



diritto & religioni

Semestrale
Anno III - n. 1-2009
gennaio-giugno

ISSN 1970-5301

7



**LUIGI
PELLEGRINI
EDITORE**

Diritto e Religioni
Semestrale
Anno III - n. 1-2009
Gruppo Periodici Pellegrini

Direttore responsabile
Walter Pellegrini

Direttore
Mario Tedeschi

Segretaria di redazione
Maria d'Arienzo

Comitato scientifico

F. Aznar Gil, A. Autiero, R. Balbi, G. Barberini, A. Bettetini, F. Bolognini, P. A. Bonnet, P. Colella, O. Condorelli, G. Dammacco, P. Di Marzio, F. Falchi, S. Ferlito, M. C. Folliero, G. Fubini, M. Jasonni, G. J. Kaczyński, G. Leziroli, S. Lariccia, G. Lo Castro, M. F. Maternini, C. Mirabelli, M. Minicuci, L. Musselli, R. Navarro Valls, P. Pellegrino, F. Petroncelli Hübler, S. Prisco, A. M. Punzi Nicolò, M. Ricca, A. Talamanca, P. Valdrini, M. Ventura, F. Zanchini di Castiglionchio

Struttura della rivista:

Parte I

SEZIONI

Antropologia culturale
Diritto canonico
Diritti confessionali
Diritto ecclesiastico
Sociologia delle religioni e teologia
Storia delle istituzioni religiose

DIRETTORI SCIENTIFICI

M. Minicuci, A. Pandolfi
A. Bettetini, G. Lo Castro,
G. Fubini, A. Vincenzo
S. Ferlito, L. Musselli,
A. Autiero, G. J. Kaczyński,
R. Balbi, O. Condorelli

Parte II

SETTORI

Giurisprudenza e legislazione amministrativa
Giurisprudenza e legislazione canonica
Giurisprudenza e legislazione civile
Giurisprudenza e legislazione costituzionale
Giurisprudenza e legislazione internazionale
Giurisprudenza e legislazione penale
Giurisprudenza e legislazione tributaria
Diritto ecclesiastico e professioni legali

RESPONSABILI

G. Bianco
P. Stefanì
A. Fuccillo
F. De Gregorio
G. Carobene
G. Schiano
A. Guarino
F. De Gregorio, A. Fuccillo

Parte III

SETTORI

Lettere, recensioni, schede,
segnalazioni bibliografiche

RESPONSABILI

P. Lo Iacono, A. Vincenzo

I cinque pilastri dell'Islam

IBRAHIM SPINA

Chi si avvicina per la prima volta all'Islam, resta sicuramente colpito dalla forza spirituale che questa religione tuttora emana dopo 14 secoli dalla sua comparsa, nonché dal senso di serenità e di sottomissione con cui viene praticata dai suoi fedeli. Potrebbe poi riflettere, sui diversi obblighi di carattere rituale che ogni musulmano deve adempiere nell'arco della propria esistenza, e pensare che l'Islam sia una religione d'altri tempi, che mal si adatta ai nostri, specialmente in Occidente.

Qualcuno, non mancherebbe poi di credere che il fondamentalismo, di cui si sente oggi spesso parlare, ben si sposa con un certo "ritualismo islamico" che, in qualche modo, limita la soggettività o il libero pensiero per sottometterlo a delle "regole imposte"; per cui, si potrebbe arrivare alla conclusione (errata) che queste forme di limitazione, potrebbero generare l'*humus* ideale in cui impiantare un'ideologia fondamentalista. Sarebbero proprio i più "convinti", ossia coloro che maggiormente si professano musulmani, ad essere esposti ai rischi del fondamentalismo, mentre i musulmani "secolarizzati" correrebbero meno questo rischio: nulla di più sbagliato ed equivoco.

Ora, se la risposta a queste false concezioni consiste nel conoscere in maniera un po' più approfondita cosa sia veramente l'Islam, prima di entrare nel merito della questione, non ci si vuole esimere, in ogni caso, dal risolvere queste perplessità iniziali.

La ritualità islamica mal si concilia con il fondamentalismo: quest'ultimo è stato ideato dagli uomini, mentre, secondo la tradizione islamica, la ritualità religiosa, ha un'origine sovra-umana, divina. È poi noto che l'ideologia, la cui natura è in genere esclusivista, restringe irrimediabilmente gli orizzonti intellettuali di chi vi aderisce, senza che, naturalmente, si sia consapevoli di quanto accade in realtà.

Il fondamentalismo islamico, in particolare, abbassa il livello intellettuale del musulmano praticante, facendo leva esclusivamente su questioni di

carattere emotivo, spesso legate a rivendicazioni territoriali e teorie panislamiste.

Ora, a prescindere dalla legittimità o meno di alcune rivendicazioni territoriali, ciò che preoccupa veramente, è questa riduzione dell'Islam a questioni di ordine territoriale, a teorie panislamiste ed a movimenti politicizzati, visto che ciò comporta una grossa limitazione e restrizione di orizzonti intellettuali. Al contrario, l'Islam propone una visione dell'esistenza molto ampia ed elevata, che "sfugge" sia alle limitazioni del pensiero occidentale contemporaneo che alle logiche delle teorie fondamentaliste.

Il fondamentalismo, al pari degli altri fenomeni che hanno colpito ad esempio negli ultimi secoli il Cristianesimo, riduce la portata spirituale dell'Islam secolarizzandolo, tentando cioè di ridurlo alla stregua di un movimento politico, o cercando di identificarlo con l'azione politica di alcuni stati nazionali o alcuni movimenti politici radicali.

Per questi motivi, difficilmente si riesce di primo acchito a vedere nell'Islam qualcosa che vada oltre i movimenti fondamentalisti o le rivendicazioni nazionalistiche o panislamiste. Si potrebbe dire che forse in Occidente si ha timore di vedere l'Islam per quello che è, preferendo sostituirlo con le sue contraffazioni, mentre l'Islam è l'ultima delle Religioni rivelate, che richiama l'uomo alla realtà di Dio tramite il Suo ultimo Profeta, Muhammad.

Si sente poi dire spesso che esistono musulmani più convinti e musulmani meno fedeli. Quando si tratta di religione, *strictu sensu*, non ci troviamo di fronte a gradi di convinzione, ma a diversi livelli di fede, e, la fede non è una convinzione o una corrente ideologica, ma qualcosa di più profondo, che va oltre il piano della convinzione mentale; si tratta di un'adesione intima ad una verità che supera notevolmente la ragione.

Potremmo dire, al contrario, che sono proprio i più convinti, vale a dire, coloro che non hanno la vera fede (*iman*) e che si fermano ad un piano puramente mentale, ad essere maggiormente esposti al fondamentalismo, proprio perché, ponendosi questo, sullo stesso piano mentale della convinzione, ne rafforza l'identità puramente mentale. Inoltre, nessun musulmano può vantarsi di essere più musulmano di un altro, come fanno i fondamentalisti, proprio perché i musulmani sanno che Unico Giudice è Dio, e non se stessi.

Certo, può essere difficile per il lettore occidentale moderno intuire l'essenza della fede, che è ben differente dalla ragione, e che non va confusa con la convinzione: ciò è dovuto a secoli di razionalismo (iniziato con Cartesio) che hanno centrato l'ontologia dell'uomo sul suo pensiero, il quale invece rappresenta solo una delle facoltà dell'essere umano e che, contrariamente all'enunciato cartesiano, è in realtà consequenziale al proprio essere. Per cui si dovrebbe dire piuttosto (come facevano gli scolastici medievali): *operari*

sequitur esse (l'operare, in cui includiamo anche il pensare, "segue" l'essere dell'uomo), e, non più, *cogito ergo sum*.

Contrariamente poi all'opinione comune, i musulmani secolarizzati sono maggiormente esposti ai pericoli del fondamentalismo, in quanto, avendo abbandonato il loro quadro tradizionale d'origine, sono suggestionabili dalle ideologie dei nostri tempi. Anzi, possiamo dire in generale, che, chiunque abbandoni l'effettiva partecipazione alla Tradizione, si espone maggiormente alle illusioni dei nostri tempi, tra cui non c'è da annoverare solo il fondamentalismo, ma anche il mito del capitalismo o del comunismo, le ideologie nazionalistiche, il mito del progresso illimitato dell'umanità e del sapere scientifico, dell'economia globalizzata etc.

Certo, l'errata equazione fondamentalismo = ritualismo potrebbe essere proposta da chi vede nella stessa *jihad*, la guerra santa, una ritualità, e, di fatto, c'è chi la considera come il sesto pilastro dell'Islam, ma allora, giunti a questo punto della questione, bisogna chiedersi in tutta onestà cos'è la guerra santa.

Fermo restando che tutti i musulmani sanno che la vera *jihad*, la "grande" guerra santa, è quella condotta contro "l'infedele" presente nell'essere umano, ossia quella parte dell'uomo che non si vuole convertire a Dio, e che, la piccola guerra santa, è quella condotta contro il nemico esteriore, per evitare errate interpretazioni, bisogna essere poi molto precisi nel definire i limiti e funzioni della "piccola" guerra santa.

Questa, riflette su un piano esteriore gli stessi principi spirituali della grande guerra santa interiore, principi che si ispirano al rigore ed alla capacità di sapersi astenere e trattenere, cosa evidentemente difficile durante un combattimento, piuttosto che a lasciarsi andare ai propri istinti.

Una guerra, per essere definita "santa", deve seguire scrupolosamente dei principi molto precisi, in assenza dei quali non si tratta più di guerra santa, ma semplicemente di guerra, ed è da assimilare né più e né meno alla guerra che oggi si fanno gli stati moderni (occidentali e non) in modo più o meno palese, con o senza regole di condotta. In questo caso il termine da usare è *harb*, che significa guerra, combattimento senza esclusione di colpi, e non gode assolutamente del grado spirituale che è riservato alla *jihad*.

La guerra santa ha come primo scopo quello di essere una guerra difensiva ("Combattete per la causa d'Allah coloro che vi combattono, ma senza eccessi, perché Allah non ama coloro che eccedono"¹), di aderire a regole di condotta molto precise, di non contemplare il suicidio e di non recare alcun male a

¹ Corano - Sura II,190.

chi non è idoneo a chi non costituisce parte attiva nel combattimento, come i civili ad esempio. Si tratta insomma di una guerra che deve essere “contenuta” entro determinati limiti, non deve lasciare assolutamente spazio agli istinti umani legati alla violenza gratuita, allo spargimento di sangue innocente o ad impulsi omicidi e suicidi: vi sono, infatti, dei codici ben precisi da seguire, improntati a delle norme di carattere spirituale, com'erano previsti ad esempio nelle cavallerie occidentali medievali.

Alla luce di queste norme di combattimento gli attentati suicidi di cui si sente oggi, sono solo da assimilare semplicemente a degli atti di terrorismo globale, volti in pratica a terrorizzare le masse più che a difendere i sacri principi dell'Islam. Non solo, bisognerebbe vedere se questi atti non siano controproducenti, ponendo l'Islam, di fronte all'Occidente come un potenziale nemico, facendo così gioco, a quei processi di strumentalizzazione mediatica, che manovrano il consenso pubblico per legittimare un'azione anti-islamica in difesa dei valori occidentali.

Alcuni teorici del fondamentalismo, consapevoli della difformità del terrorismo rispetto alla vera *jihad*, arrivano a sostenere che il fine (ossia la vittoria dell'Islam) può giustificare anche l'utilizzo di mezzi poco ortodossi, non contemplati dalla *jihad*. Ora, se da una parte questo spirito machiavellico ci sembra piuttosto estraneo all'Islam, è altrettanto fuori luogo ritenere che la tradizione islamica possa essere sostenuta con delle modalità che hanno ben poco d'islamico, come gli attentati terroristici, vale a dire utilizzando dei mezzi che non sono per nulla affini allo scopo che vorrebbero perseguire. Una religione non può essere sostenuta con dei mezzi la cui natura sia discutibile, se non addirittura in contrasto con i suoi stessi principi: al contrario è proprio l'esatta, ortodossa e rigorosa applicazione dei mezzi propri di una tradizione che le consente di continuare ad esistere.

Con questo non vogliamo sostenere che i moderni stati islamici (o occidentali) se aggrediti, non avrebbero il diritto di difendersi con mezzi o principi di condotta che non rispecchiano quelli della *jihad*, o adoperando gli stessi mezzi degli aggressori, così come, oggi sarebbe impensabile che i moderni eserciti occidentali seguano ancora dei codici medievali di combattimento: ciò che è importante però distinguere nettamente *harb* dalla vera *jihad*, e avere la consapevolezza che gli attuali stati islamici non sono rappresentativi della 'umma (comunità) islamica nella sua integralità.

I moderni stati islamici sono nati, infatti, in seguito alla disgregazione dei veri grandi imperi islamici (ottomano, indiano e persiano) ed alla colonizzazione occidentale, sulla scia quindi delle moderne concezioni occidentali di stato, mentre, la 'umma risale direttamente al Profeta Muhammad.

Non si vuol poi infine escludere che l'Islam stia attraversando un suo pe-

riodo di crisi e prendendo in alcune sue frange una deriva fondamentalista: d'altra parte nessuna religione è immune, per quanto riguarda il suo aspetto manifestato, a dei processi di degenerazione e decadenza, e questo è dovuto soprattutto alla perdita della sua dimensione sapienziale e qualitativa, che da sempre garantisce l'ortodossia e la vitalità di una religione, e che, da sempre, è stata avversata dai teorici del fondamentalismo.

Oggi, corriamo il rischio che la vitalità che l'Islam ancora provvidenzialmente manifesta, possa essere usata per dei fini oscuri, così come, nella pretesa di un certo Islam fondamentalista, che si vuole affermare come globale, sono insiti i segni di una sua evidente degenerazione, mentre il segno della sua gloria è, e sarà sempre, quello d'essere depositario della Profezia di Muhammad.²

Riguardo poi la constatazione iniziale che l'Islam mal si adatta ai nostri tempi, non sarebbe forse più corretto dire dei nostri tempi che mal si adattano all'uomo? Non ci si deve forse maggiormente stupire della frenesia che caratterizza il nostro vivere quotidiano e dal senso di vuoto e di superficialità che lo muove, che dal senso di sacralità che ancora l'Islam emana.

Non solo. L'Islam richiama il fedele alla realtà di un Centro spirituale, ad una visione della vita qualitativa: ciò corrisponde effettivamente ad un bisogno interiore dell'uomo, ad una sua esigenza ontologica, che il mondo moderno non riesce in nessun modo a soddisfare. Questo perché il mondo moderno si pone secondo una modalità quantitativa, piatta, con poche possibilità d'approfondimento, rimandando alla mentalità comune o, se vogliamo, anche pilotandola, indirizzandola cioè verso centri di potere psichici, che poco hanno di spirituale, nonostante la loro influenza in questo mondo.

Tuttavia, nulla sfugge alle logiche divine: anche il mondo moderno con tutte le sue negatività e limitazioni, può fungere da strumento conoscitivo se opportunamente ri-orientato, grazie a quei mezzi provvidenziali, offerti dalla Tradizione, che sono i riti.

² Per far un confronto tra vera e finta *jihad*, possiamo ricordare l'esempio del comandante Massud che guidò i combattenti afgani contro l'invasione sovietica del 1979. Si trattò quindi di una guerra difensiva combattuta, seguendo i principi della *jihad*, contro dei militari sovietici che stavano occupando un territorio musulmano. Tra le forze di resistenza si creò anche un esercito di talebani guidati da Osama Bin Laden (il quale è stato finanziato, durante il periodo dell'invasione sovietica dell'Afganistan, dalla Cia): è risaputo che fu proprio lui ad essere il mandante dell'uccisione di Massud tramite un attentato. Riteniamo che quest'episodio, oggi dimenticato, sia importante per comprendere come la falsa *jihad* sia nata proprio in contrapposizione a chi combatteva la vera *jihad*, culminando con un'uccisione che non ha proprio nulla di islamico: Massud morì qualche giorno prima del 11 settembre 2001.

La funzione dei riti

Tutti i riti della religione islamica, così come nelle altre religioni, hanno una finalità ben precisa: far sì che l'uomo possa riscoprire la sua reale ontologia attraverso una ritualità la cui origine è divina, così com'è divina l'origine della natura umana. In questo modo, attraverso la pratica della religione, ciò che è stato acquisito con la nascita umana (che come insegnano le tradizioni è difficile da ottenere) viene in qualche modo "consolidato", consentendo che l'essere conservi anche dopo la morte, ciò che principalmente caratterizza lo stato umano rispetto al resto della creazione, la centralità. Mantenendo questa possibilità anche dopo la morte, si viene ad evitare così un'"involuzione" verso altri stati "periferici", sia l'altra temibile ipotesi, definita nel medioevo cristiano col termine "*mors secunda*", ossia la completa disgregazione dell'essere umano, inclusa quindi la sua anima³.

Come gli archetipi, di cui sono un simbolo messo in atto, i riti islamici s'integrano vicendevolmente, costituendo così un tutto armonico, riflesso dell'unità divina cui indirizzano, e, di cui riflettono la luce in questo mondo. L'adesione effettiva alla forma religiosa sublima la natura umana spiritualizzandola e rendendola capace di partecipare delle essenze eterne; diversamente, questa degenera verso il materialismo e la cecità spirituale. Per partecipare di questa dimensione, l'anima dovrà aver ritrovato dentro di sé il proprio centro nascosto, cui la rimandano tutti i riti propri dell'Islam.

La realizzazione di questo centro, attraverso la pratica dei cinque pilastri dell'Islam (la testimonianza di fede, la preghiera, l'elemosina, il digiuno, il pellegrinaggio), diventerà poi effettivamente per il musulmano, lo scopo indiscusso di tutta la sua esistenza, che non consisterà in una conquista esteriore, bensì interiore. Si ricordi l'insegnamento di Gesù: "*Il Regno dei cieli è dentro di voi*".

Proprio in virtù di questa finalità interiore, è di fondamentale importanza, prima di compiere un qualsiasi rito, esprimere l'intenzione (*niya*), poiché nell'Islam ogni azione vale per la propria intenzione. Ad esempio, alla luce di quanto abbiamo espresso prima riguardo al fondamentalismo, è chiaro che quest'ultimo deriva dal formalismo: quando le azioni si svuotano delle loro intenzioni e perdono il loro significato originario impresso dalla *niya*, che è un tendere verso l'Assoluto, verso Dio, tutto viene ridimensionato, relativizzato e strumentalizzato dalla mondanità.

Evidenziare l'importanza della *niya* non significa poi rinchiudersi in forme

³ Per approfondirne: R. GUÉNON, *Considerazioni sulla vita iniziatica*, Ed. Luni.

d'interiorizzazione ma, al contrario, permettere che l'azione rituale mantenga un'apertura verso l'Alto: l'intenzione viene a rappresentare così il complemento umano (riflesso dal vero soggetto assoluto ed impersonale) che fungerà da sostegno (unitamente alla fisicità del rituale) all'elemento sovra-individuale, ossia la benedizione derivante dalla preghiera. Dunque, qualcosa su cui lo spirito si poggia concretamente, anche se la natura della *niya* è immateriale, così come sono immateriali gli altri due elementi che, assieme al corpo, sono parte attiva nella preghiera, l'anima e lo spirito. A tal proposito scrive lo Shaykh Al 'Arabi ad-Darqawi nelle sue lettere ad un discepolo. "*L'intenzione pura è realmente l'elisir (che trasformi il metallo vile dell'anima in oro) perché è ciò che mi dà la forza di cercare ciò che mi conduce verso Dio*"⁴.

La Testimonianza di fede (shabada)

"*Ashabadu an La ilaha illa Allah, wa ashadu anna Muhammadan rasulu-Llah*". Questa formula viene in genere così tradotta: "Testimonio che non vi è divinità se non Iddio, e, testimonio, che Muhammad è l'Inviato di Dio". Quest'attestazione di fede, con cui si entra nell'Islam, riecheggia in ogni momento della vita dei musulmani: i neonati la sentono recitare nelle proprie orecchie dai loro padri appena nati, così come la si sente recitare dai minareti durante la chiamata alla preghiera, o nei matrimoni, o, durante gli stessi riti funebri.

Il fedele praticante la ripeterà costantemente nell'arco della propria vita centinaia di migliaia, se non milioni di volte: questo perché come ogni rito, l'origine della *shabada* si pone nell'eternità, e, recitandola, il fedele partecipa, conformemente alle proprie possibilità, di questa dimensione.

La prima parte di questa formula (*La ilaha illa Allah*), detta anche *tablil*, sintetizza l'essenza del monoteismo. La seconda, invece, (*Muhammad Rasulu-Llah*) offre al musulmano la possibilità di vivere pienamente il monoteismo, aderendo con tutto il proprio essere alla perfezione della profezia che si è compiuta tramite Muhammad.

L'uomo che pronuncia la *shabada*, diventa *shabid*, ossia testimone che la realtà di Dio è una sola ed unica, e che Muhammad è il suo Profeta: il proprio essere, la propria esistenza, divengono definitivamente strumentali a quanto testimoniato. Il *tablil*, si pone in termini intellettuali molto forti che lasciano poco spazio alle perplessità, e, si può scomporre in due parti. "*La ilaha*" significa: "*Non vi è divinità*", dunque, negazione del politeismo e dell'idolatria o

⁴ SHAYKH AL-'ARABI AD-DARQAWI, *Lettere di un maestro sufi*. Archè, Milano, 1978.

possiamo dire in generale della dualità. “*Illa-Allah*” significa: “*Se non Iddio*”, quindi piena affermazione dell’Essere di un Solo ed unico Dio, *Allah*, che è il termine arabo per definire Dio, più esattamente, il più sommo dei Nomi, sintesi di tutti i novantanove nome divini.

Più approfonditamente, il *tablil* esprime la dottrina del *tawhid*, ossia dell’unità divina, (che potremmo definire come il corrispettivo islamico della più antica dottrina indù della “*non-dualità*”) e si pone come “dissoluzione” dell’idolatria e, in un senso più ampio, di tutto ciò che si ritiene erroneamente essere altro da Dio, per affermare o “coagulare” pienamente, il supremo nome divino *Allah*, segno dell’unità assoluta di Dio. A questa prima negazione-affermazione (o, se vogliamo, soluzione/coagulazione), segue poi una nuova affermazione o irruzione del sacro in questo mondo, consistente nella piena affermazione dello *status* profetico proprio di Muhammad: il Profeta Muhammad, mandato come una Misericordia tra i mondi, è lo strumento attraverso cui si perfeziona l’affermazione dell’unità divina, contenuta nel *tablil*, e che differenzia l’Islam dalle altre religioni.

È, infatti, la seconda parte della *shabada*, che differenzia il messaggio dell’Islam da quello delle rivelazioni precedenti, anch’esse monoteiste: tutti i fedeli, ebrei, cristiani e musulmani, sanno che esiste un solo Dio, ma solo i musulmani riconoscono Muhammad come Inviato di Dio.⁵ La *shabada* è il ponte gettato da Dio in questo mondo per consentire all’uomo di poter risalire fino a Lui, riconoscendo la Sua unicità ed il Suo Inviato: in molte vie contemplative islamiche si raccomanda al praticante di ripeterla continuamente, fino a realizzarne il profondo contenuto ed a conoscere, se Dio vuole, la realtà divina cui rimanda. Vi è un racconto riguardo il *tablil*: si narra che il diavolo tentasse Gesù incitandolo a ripetere: “*La ilaha illa Allah*”. Gesù gli rispose: “*Lo dico, ma non perché lo dici tu*”. Da questo racconto si possono trarre due insegnamenti: che il diavolo è la scimmia di Dio e suggerisce anche al prossimo di scimmiettare di Dio. Invece, la risposta di Gesù non consiste semplicemente nel resistere alla tentazione, ma nel riportare la formula alla sua “intenzione” originaria, dunque, spostandola su un altro piano: non semplicemente ripetendola, ma rivificando l’attestazione dell’unità di Dio con il Suo Spirito.

⁵ Considerato come ultima formulazione del monoteismo, il messaggio dell’Islam è sostanzialmente eguale al messaggio originario delle altre due religioni monoteistiche, Ebraismo e Cristianesimo, richiamando il fedele all’esistenza in un solo ed unico Dio. Risalta inoltre la comune discendenza delle tre religioni monoteistiche, che potremmo più esattamente definire come le tre manifestazioni dello stesso monoteismo di origine abramica. Da Abramo discendono, infatti, attraverso Isacco gli Ebrei ed i Cristiani (Gesù nacque nella tribù regale di Giuda), ed attraverso Ismaele, gli Arabi.

La preghiera (as-salat)

La preghiera va compiuta in direzione della Mecca cinque volte al giorno, previa abluzione effettuata con dell'acqua (o in sua assenza con una pietra o della sabbia), la cui funzione è di portare il fedele dalla dualità della sua esistenza ad uno stato di purezza originaria indifferenziata, che lo rende idoneo a ricevere la benedizione (*barakah*) derivante dal compimento della preghiera: si abluiscono così le diverse parti del corpo (mani, bocca, narici, avambracci, volto, capo, orecchie, nuca, piedi) dando precedenza alla destra sulla sinistra.

Il Sacro Corano non fornisce indicazioni riguardo la preghiera, che sono invece ricavate dalla *Sunna*, la tradizione sulla vita del Profeta Muhammad, ove si tramanda che furono gli angeli ad insegnare al Profeta come compiere la preghiera. Non solo, si tramanda che il numero di cinque preghiere fu ottenuto per intercessione del Profeta Muhammad, in quanto originariamente Dio aveva previsto per l'uomo un numero di cinquanta preghiere al giorno, numero evidentemente simbolico, che ci riporta su altri piani di realtà, proprio perché in questo mondo era destinato che l'uomo ne compiesse quotidianamente solo cinque, una simbolica "decima" parte del tributo reale che l'uomo deve a Dio.

La preghiera avvolge come un mantello, tutte le facoltà dell'essere umano concentrandole: il corpo, il cuore e la mente. Il fedele reciterà in arabo i versi del Corano, dunque con la sua lingua, che nella preghiera sincera, sarà in comunicazione con il suo cuore; cuore che deve poi a sua volta tendere ad assimilarsi al cuore del Profeta Muhammad, in cui discese il Sacro Corano in puro arabo.

Il corpo svolge durante la preghiera una precisa gestualità, consistente nel tenere una posizione eretta (*qiyam*), che richiama l'originaria funzione dell'uomo di mediatore tra il cielo e la terra, una posizione inclinata (*rukut*) in cui il fedele s'inchina di fronte alla Maestà divina, ed una posizione prosternata (*sujud*), in cui il fedele toccando il suolo con la fronte si annienta al cospetto della Maestà divina. Queste tre posizioni assunte dall'orante configurano il supremo nome divino *Allah*, significando che il corpo stesso deve diventare un simbolo di Dio.

La posizione della prosternazione, in cui il credente raggiunge il suo annullamento di fronte a Dio, è stata ripresa nei trattati del sufismo come simbolo del *fana-billahi*, l'estinzione in Dio e, consiste nel portare la fronte per terra appoggiandosi contemporaneamente sul palmo delle mani, sulle ginocchia e sulla punta delle dita dei piedi: il corpo stesso diventa così un supporto per l'estinzione dell'individualità, e la posizione dominante del cuore, che si situa nella prosternazione sopra la testa, afferma in questo modo la superiorità dello spirituale sul mentale.

Durante la preghiera, la mente dell'orante poi non deve essere distratta da pensieri vani e diabolici ma, tenuta a freno ed "inglobata" nella recitazione coranica ed assorbita nella gestualità fisica. La preghiera deve essere recitata in arabo, poiché il Corano fu rivelato in purissima lingua araba. La tradizione islamica, infatti, insegna che il Sacro Corano, la cui matrice archetipica risiede in Cielo, fu fatto discendere nel cuore del Profeta Muhammad in una notte sola, la notte della Rivelazione, detta anche notte del Destino (*laylatul qadr*).

Il Profeta, in questa notte, fu improvvisamente posto di fronte ai caratteri della lingua araba, i quali, gli erano completamente ignoti, in quanto analfabeta, ma l'arcangelo Gabriele, che simbolizza il "veicolo" spirituale della Rivelazione, per decreto divino, gli ordinò per tre volte consecutive di leggere i versi del Sacro Libro, abbracciandolo e stringendolo fino al limite della sopportazione, fin quando il Profeta non li lesse: fu allora che l'arcangelo lo lasciò libero.

In seguito, il Profeta riferendosi a quest'episodio della sua vita, disse che i versi che recitò furono come scolpiti nel suo cuore⁶. Questo passaggio dall'analfabetismo del Profeta alla comprensione intuitiva del cuore, in cui è rivelato integralmente il Corano in tutta la sua perfezione, apre un orizzonte intellettuale cui i musulmani devono aspirare, ossia, superare l'ignoranza derivante da una visione puramente razionale e duale della realtà, per realizzare una visione intuitiva tramite l' "*occhio del cuore*". La preghiera, termina poi con un ritorno dall'unità divina, che si è adorato, alla manifestazione, salutando i due mondi superiori ed inferiori, posti simbolicamente alla nostra destra e sinistra.

Analogamente ai sensi, che seguono naturalmente il ciclo solare, anche le preghiere si dispongono seguendo l'andamento del corso del sole: la giornata è così scandita in degli archi temporali ben precisi (alba, mezzogiorno, pomeriggio, tramonto e notte) in cui possono essere effettuate le preghiere, le quali si colorano così anche di un carattere cosmologico. La rotazione terrestre intorno al sole, scandisce il ritmo delle preghiere, facendo simbolicamente ruotare la vita quotidiana dell'uomo intorno a questi cinque momenti di benedizione divina, ed in definitiva intorno a Dio stesso, di cui il sole è un evidente simbolo manifestato.

Al contrario, il meccanicismo proprio dei nostri tempi, ci ha allontanato

⁶ Vi sono notevoli somiglianze, come hanno già fatto notare diversi autori musulmani, tra la nascita di Gesù dalla Vergine Maria (preannunciatagli dall'Arcangelo Gabriele) e la Rivelazione del Corano al Profeta Muhammad, vergine intellettualmente, "costretto" a recitare il Corano dall'abbraccio dell'Arcangelo Gabriele.

da questa dimensione ciclica della natura, che prevede invece un inizio, uno sviluppo ed una fine: c'illudiamo di un indefinito miglioramento, nel progresso o che la scienza possa condurci all'eternità, mentre il simbolismo della preghiera e della stessa natura c'invita a lasciare tutto ciò alle nostre spalle.⁷

Il rito della preghiera si riallaccia ad una benedizione divina, che scorre nelle arterie dell'Universo, e che l'arco temporale, in cui è stata prescritta, permette di captare. In conformità a queste corrispondenze, è facile vedere come il rito detiene una sua precisa connotazione cosmica, ed il cosmo, nel suo svolgersi ordinatamente, un carattere rituale. In quest'ottica, "*cosmo*" e "*rito*" (la cui etimologia sebbene diversa è collegata all'idea di ordine) divengono due modi di definire una stessa realtà, così come i due termini "monoteismo" ed "universo", rimandano ad uno stesso ed unico Dio.⁸

La preghiera va recitata con un tono di voce intermedio tra uno alto ed uno basso, ed in una modalità silenziosa o meno, in funzione della presenza o assenza del sole. Per questo motivo le preghiere diurne vanno compiute silenziosamente (ma non mentalmente) mentre quelle notturne, prevedono una parte di recitazione a voce alta ed una silenziosamente, cosa che, come c'insegna lo *Shaykh* Abd al Qadir al-Jaza'ri,⁹ ha un suo profondo significato simbolico.

Il giorno, infatti, è illuminato dalla luce del sole, simbolo della presenza divina in questo mondo, per questo diviene superfluo pregare a voce alta; inoltre la preghiera silenziosa diurna permette all'orante di non lasciarsi completamente assorbire dalla manifestazione (di cui il giorno è un simbolo), mantenendo tramite il silenzio il legame con la non-manifestazione. Al contrario, le preghiere del tramonto, della notte e dell'alba, prevedono che si preghi anche ad alta voce, per far sì che l'orante non si lasci assorbire completamente dal non-manifestato (simboleggiato dalla notte), mantenendo così attraverso la voce il legame con la manifestazione.

⁷ Grazie ai riti riusciamo a cogliere nella loro molteplicità il collegamento con l'unità, intuendo così l'incommensurabilità divina nel suo aspetto trascendente ed immanente: tuttavia, anche la natura, luogo di manifestazione delle possibilità divine, c'indirizza nella stessa direzione. Quando contempliamo il luccichio delle onde in cui si riflette il sole, o il tremolio delle foglie di un albero che si staglia nel cielo, o il frangersi delle onde sulle rive di una spiaggia, o il volo sincronizzato di uno stormo d'uccelli, riscopriamo dentro di noi il senso dell'unità nella molteplicità ed il ritmo che scaturisce dalla loro manifestazione armonica in questo mondo. Grazie alla contemplazione della natura, possiamo presagire la contemplazione sovrannaturale e metafisica, in cui l'individualità si perde nella contemplazione degli archetipi, i quali, integrandosi nella loro "moltitudine" conducono il contemplante verso l'unità divina.

⁸ Si può far risalire l'etimologia di universo al latino *versum unum*, ossia, rivolto verso l'uno.

⁹ ABD AL KADIR, Il libro delle soste, Bompiani, Milano.

L'elemosina (zakat)

L'Elemosina va intesa come rinunzia volontaria al superfluo, che nell'Islam è identificato col privarsi volontariamente di una percentuale minima (generalmente equivalente ad un quarantesimo, ossia il 2,5%, di quanto ricavato nel corso di un anno lunare), per ridistribuirlo all'interno della comunità a favore dei più bisognosi, equilibrando così all'interno della *'umma* le ricchezze. Questa rinuncia ad una parte degli utili materiali fa sì che il fedele, donando il superfluo, possa ritrovare ciò che gli è veramente "utile", ossia la presenza dello spirito.

La donazione va effettuata sulla base di un bilancio in cui viene calcolato ciò che resta una volta che sono state detratte tutte le spese necessarie per la sussistenza e le diverse tassazioni, concetto che può essere in parte sintetizzato nel moderno termine di "utile". La *zabat* è poi un mezzo di "coesione sociale" in quanto purifica il cuore di chi dona dalla brama del possesso ed allo stesso tempo "spegne" l'invidia e la gelosia verso i più ricchi. È insomma un principio di regolamentazione della ricchezza e della sua redistribuzione all'interno della comunità islamica, che permette quindi di bilanciare gli eccessi di ricchezza e di povertà e le tendenze psicologiche che vi sono correlate.

Infatti ciò che è superfluo per qualcuno può essere invece necessario per altri, così come ciò che è un male, ossia, trattenere il superfluo (non è islamico infatti, trattenere per sé ciò che deve essere devoluto alla *'umma*, e ciò rende illegittimo anche quanto potrebbe legittimamente essere trattenuto) può diventare un bene nel momento in cui ciò che era trattenuto viene invece destinato a chi ne ha realmente bisogno.

Se ci riferiamo poi al contesto contemporaneo, vediamo come l'applicazione della *zabat*, che possiamo quindi considerare come una distribuzione all'interno della *'umma* di una percentuale sugli utili, contrasta un altro fenomeno, da sempre molto diffuso, ma che oggi sta assumendo delle dimensioni preoccupanti, ossia la concentrazione della ricchezza in mano di pochi, unitamente alla diffusione di forme di povertà sempre più estese.

Il digiuno (as-sawm) durante il mese di Ramadan

Il Ramadan è per i musulmani il mese sacro per eccellenza ed è centrale nella vita religiosa islamica così come il pellegrinaggio, con la differenza che, mentre il pellegrinaggio deve essere compiuto almeno una volta nella vita, il Ramadan si celebra ogni anno.

Il *Ramadan* è il mese della Misericordia, in cui è stato rivelato il Corano,

ma anche il mese della rinuncia a questo mondo, attraverso una ferma pratica di astinenza da cibo, bevande e rapporti sessuali, dall'alba fino al tramonto. Questa rinuncia al mondo non coincide necessariamente con un isolamento: per quanto è possibile il musulmano deve continuare a svolgere le sue normali attività.

L'astenersi dall'assumere cibo o bevande richiama il detto evangelico “*non di solo pane vive l'uomo, ma d'ogni parola che esce dalla bocca di Dio*”, e ciò, ben si concilia con la pratica del digiuno unita alla recitazione coranica, particolarmente raccomandata durante il *Ramadan*.

Quest'astinenza riporta il digiunatore su un piano d'estremo realismo: ci si ricorda, infatti, che si è fatti di carne, prendendo consapevolezza delle proprie limitazioni e del proprio essere contingenti, ma anche che si è fatti di spirito, grazie al quale si può rinunciare a questo mondo. Sono così messe a nudo le esigenze terrene, congiuntamente alla possibilità di potervi rinunciare (almeno fino al tramonto del sole) grazie allo sforzo derivante dalla volontà spirituale, preannunciando così già in questa vita quegli stati superiori dell'essere, in cui verranno meno definitivamente tutte le esigenze proprie dell'uomo terreno.

Come la preghiera, anche il *Ramadan* mette in luce l'asse ontologico uomo-universo, collegando i momenti dell'astinenza e della rottura con le diverse fasi del ciclo solare, dell'alba e del tramonto, che rappresentano così i due poli tra i quali si articola quotidianamente questo sacro mese: ciò nasconde un'astuzia divina finalizzata a “*corporeizzare lo spirito*” ed a “*spiritualizzare il corpo*”, attraverso la dinamica dei contrari.¹⁰ Inoltre, l'inizio e la fine del Ramadan sono strettamente legati al ciclo lunare, in quanto sono individuati con l'esatto comparire della luna nuova.

La natura del Corano è spirituale, così come la natura umana, considerata sotto il suo aspetto legato all'essenza divina: il senso di pace che il musulmano prova nel recitare o nell'ascoltare il Corano, è dovuto all'aver riscoperto la propria natura autentica, in cui si può finalmente riposare.¹¹

Abbiamo ricordato che il Sacro Corano fu rivelato durante il mese di Ramadan, più precisamente tra la ventiseiesima e ventisettesima notte. Questa notte, detta *laylatul qadr* (Notte del Destino), definita nel Sacro Corano come migliore di mille mesi – può essere assimilata a ciò che rappresenta per i cri-

¹⁰ Come abbiamo detto, l'astinenza risalta contemporaneamente le nostre esigenze corporee e la nostra capacità spirituale di potervi rinunciare.

¹¹ Da questi esempi vediamo che una delle funzioni dei riti consiste proprio quello di far muovere la coscienza del fedele tra i diversi piani dell'essere, mettendolo di fronte contemporaneamente sia alle limitazioni della propria natura che alla possibilità di partecipare dell'eterno e dell'infinito grazie allo Spirito, cui la propria anima è intimamente legata.

stiani la nascita del Cristo, ossia l'“*incorporazione*” dello spirito: si può in altre parole accostare, mantenendo naturalmente distinte le due forme religiose, l'incarnazione del Logos nel corpo del Cristo, alla discesa del Corano nel Corpo del Profeta, corpo che, nella tradizione islamica, viene misteriosamente identificato con la stessa notte del destino.

In quest'ottica, si può comparare, nel pieno rispetto delle ortodossie e delle diversità, la recitazione coranica durante la preghiera islamica alla comunione cristiana: la recitazione del Sacro Corano, ha un suo analogo nel Cristianesimo, nel momento eucaristico della comunione col *Corpus Christi*, intendendo, entrambe le ritualità come momenti diversi di partecipazione ad una stessa essenza divina, che è divenuta Libro nell'Islam e Uomo nel Cristianesimo.¹²

La mente umana non è sicuramente in grado di poter cogliere l'essenza del Corano, che si situa sopra qualsiasi concettualizzazione, così come fisicamente il Corano non può essere accolto nemmeno da una montagna, mentre, come recita un detto profetico, è piuttosto il cuore del credente, luogo dello spirito, che può esserne il degno ricettacolo. È un luogo che potremmo dire *aspaziale* ed *atemporale*, come il *Santo Graal* per i cristiani, non presente fisicamente in nessun posto, eppure accessibile a chi possiede le dovute qualificazioni interiori.

Il *Ramadan* termina con l'*Id-al-fitr*, la Festa della Rottura del digiuno: l'*Id-al-fitr*, e l'altra festività islamica, *Id-al-adba*, Festa del Sacrificio, in ricordo del sacrificio di Abramo, sono i due momenti sacrali più significativi festeggiati in tutto il mondo islamico. Le festa del Sacrificio, detta anche Festa Maggiore (*Id al-Kabir*), celebrata da tutta la comunità islamica durante il decimo giorno del mese del Pellegrinaggio (*dbu'l Hija*, l'ultimo mese del calendario islamico), ci porta, così, all'ultimo dei pilastri dell'Islam.

Il pellegrinaggio (al-hajj)

La Mecca è per i musulmani il Polo della propria esistenza, non solo perché pregano nella sua direzione (*qibla*) quotidianamente, ma anche perché è prescritto al fedele di recarvisi in pellegrinaggio almeno una volta nella vita, se, naturalmente, vi sono le condizioni per poter adempiere il viaggio.

¹² Questa sostanziale diversità di intendere la discesa divina propria del cristianesimo e dell'Islam, non deve comportare l'idea parziale che la verità risiede in una religione o in un'altra, ma piuttosto, deve portare alla conclusione che esistono modi diversi di esprimere una stessa verità, nella consapevolezza che ogni tradizione, nella sua diversità rispetto alle altre, approfondisce quegli aspetti che in altre tradizioni sono solo accennati.

La vicinanza ad un Polo o ad un Centro fa sì che sia messo in atto il senso della polarità al fine di realizzarne interiormente la centralità. Ciò si traduce fisicamente (in uno dei riti più importanti di cui è composto il pellegrinaggio, il *tawaf*) nel ruotare per sette volte intorno alla pietra nera custodita all'interno della *Ka'bah*, il Tempio di forma cubica contenente detta pietra¹³.

Così, se nella *shabada* il fedele attualizza la propria islamicità diventando *shahid* (testimone), tramite il Pellegrinaggio, il fedele diventa *haji* (pellegrino): sono atti che modificano l'ontologia dell'uomo, attraverso la messa in azione di un'operatività spirituale, che attiva nell'uomo quelle facoltà, che nel corso della sua vita ordinaria, permangono allo stato latente e virtuale.

Mecca e Gerusalemme sono legate intimamente alla vita Profeta Muhammad: questi, infatti, nacque a Mecca, città che abbandonò in seguito alla manifesta ostilità delle tribù locali alla sua missione profetica, per ritornarvi dopo un lungo esilio e numerose guerre, riportandovi infine il culto monoteista.¹⁴ Mecca è poi legata misteriosamente a Gerusalemme, costituendo quell'asse terrestre lungo la quale si mosse il Profeta Muhammad (da Mecca in direzione di Gerusalemme), nel suo viaggio notturno in sella al cavallo alato *al-Buraq* (simbolo dello Spirito), per ascendere così, lungo un'altra asse, questa volta celeste, fino al Trono divino.

Infine, Mecca e Gerusalemme sono legate anche alla vita del Profeta Ibrahim, che assieme a suo figlio Ismail, costruì il tempio della *Ka'bah* a Mecca; si apprestò poi a compiere a Gerusalemme il sacrificio del figlio (sacrificio non attuato), su quella stessa roccia, da dove ebbe inizio l'ascensione notturna del Profeta ai sette cieli (cui abbiamo accennato), e su cui fu poi costruito il tempio di Salomone.¹⁵ In seguito, sulla spianata del tempio di Salomone, è stata edificata l'attuale Moschea della Roccia, dove, diverse profezie, indicano che il *Mahdi* tornerà a guidare la preghiera islamica del Venerdì (*jumu'ah*), ove presenzierà anche il Profeta *Isa* (Gesù), nella Sua seconda venuta alla fine dei tempi.

¹³ Nella *Ka'bah* vi è contenuto un aerolite, una pietra proveniente dal cielo: originariamente bianca, si dice sia divenuta nera per i peccati degli uomini. La tradizione insegna che questa pietra proviene da un tempio primordiale che Adamo costruì in Paradiso e scese in terra assieme ad Adamo, quando lasciò il Paradiso. I sette giri che costituiscono il *tawaf*, o le sette corse tra le colline di al-*Safa* ed al-*Marwa*, così come le sette pietre lanciate a Mina per lapidare il demonio, traducono simbolicamente le diverse modalità che consentono al Pellegrino di reintegrarsi nel Principio.

¹⁴ Quando il Profeta Muhammad rientrò vittorioso alla Mecca, distrusse tutti gli idoli presenti nel tempio del *Ka'bah*, lasciando intatto solo quello della Vergine Maria, tuttora venerata nel mondo islamico. Quest'episodio ricorda quello di Gesù, quando scacciò i mercanti dal tempio, accusandoli di averlo ridotto in una spelunca di ladri.

¹⁵ Per ulteriori approfondimenti sulla preghiera islamica vedi: AHMAD ABD AL WALYY VINCENZO, *Islam l'altra civiltà*, Mondadori, Milano, 2001.

Si tratta dunque di veri e propri centri spirituali primordiali, che sono stati fondamentali nella storia della costituzione delle religioni risalenti al monoteismo abramico, e che, svolgeranno una funzione ben precisa nei futuri avvenimenti escatologici.¹⁶ Non è poi un caso che la forma cubica della *Ka'bah* anticipa simbolicamente la “*quadratura del cerchio*”, che si compirà alla fine del presente ciclo dell'umanità nel momento in cui si manifesterà nuovamente il centro spirituale primordiale, con la discesa in terra della Gerusalemme celeste, che è descritta, nei testi dell'Apocalisse giovannea, avente forma cubica.

Da quanto finora esposto, risulta chiara la ricchezza simbolica e dottrinale di cui l'Islam dispone, perciò, anche se oggi non tutti ne conoscono esattamente il profondo significato, non per questo si è autorizzati ad ignorare ciò a cui mirano essenzialmente le pratiche rituali che abbiamo descritto. A chi ricerca le verità nel fondo della realtà, non deve sfuggire il senso d'unità e centralità spirituale cui l'Islam rimanda, senso, che non può essere sminuito dal recente oscurantismo fondamentalista o dall'islamofobia occidentale: significherebbe fare torto alla Verità, che significa poi, in conclusione, fare torto a se stessi.

¹⁶ Vogliamo fare a questo punto una precisazione: un centro spirituale per essere tale a tutti gli effetti deve mantenere la possibilità di mettere in comunicazione l'uomo con gli altri stati superiori dell'Essere, per cui non si tratta semplicemente di un centro verso cui gli uomini concentrano la loro attenzione. In assenza di questo collegamento con gli stati superiori dell'Essere, il centro in questione dovrà essere considerato semplicemente come centro psichico.