

LA 'NOTTE DEL DESTINO': UNA NOTTE DI PACE FINCHÉ NON SPUNTERÀ L'ALBA¹

PATRIZIA SPALLINO

Università di Palermo

Resumen

Questo articolo presenta un'analisi del concetto di 'destino' nella tradizione islamica che prende spunto dalla *Notte del Destino* rivelata dal Corano, i detti del Profeta a riguardo, la lettura datane da alcuni esegeti islamici. Ma il concetto di destino trova espressione già nella poesia preislamica, per passare alla riflessione teologica ed aprire il dibattito sul problema del libero arbitrio dell'uomo e la predestinazione divina. Chiude l'esposizione la presentazione del pensiero del grande mistico andaluso Ibn 'Arabi sull'argomento.

Palabras clave:

Laylat al-Qadr, Notte del destino, *al-qadâ' wa al-qadar*, libero arbitrio, predestinazione, archetipo immutabile.

Abstract

In the following article, after referring to the Koran's *sûra* on the destiny, we move to quote the sayings of the Profet related to these verses, to the interpretation given by some Muslim exegetes, to the concept of destiny in the pre-Islamic poetry, till the theological debate arose on the question of human free will and divine predestination. The presentation of the thought of the great Andalusian Mystic Ibn'Arabi on the subject, close the exhibit.

Keywords: *Laylat al-Qadr*, Night of destiny, *al-qadâ' wa al-qadar*, free will, predestination, archetype, immutable.

Nel Nome di Dio, il Clemente, il Compassionevole

Noi lo abbiamo rivelato nella notte del destino. Chissà cos'è la notte del destino? La notte del destino è migliore di mille mesi. È quando gli angeli e lo spirito discendono con il permesso del loro Signore, per ogni Suo ordine. Sia una notte di pace finché spunterà l'alba².

¹ Università di Palermo. Correo: spallino@unipa.it. Recibido: 24-03-2011. Aceptado: 01-04-2011. Per esplicita richiesta della redazione di questo volume non sono stati utilizzati i caratteri completi di traslitterazione scientifica dal carattere arabo a quello latino.

² Cfr. *Il Corano*, 97:1-5. Per la traduzione del Corano mi avvalgo della versione di Ida Zilio-Grandi, Milano, Mondadori, 2010.

Questa celebre *sûra* del Corano, la novantasettesima, si riferisce alla cosiddetta 'Notte del destino' (*laylat al-Qadr*) e con questa citazione testuale e imprescindibile riteniamo opportuno aprire l'indagine su un tema variamente disquisito e analizzato dalla tradizione islamica.

La *laylat al-qadr* indica quello spazio temporale in cui il Libro sacro è stato rivelato al Profeta nel corso di un'unica notte; una *sûra* composta da soli cinque versetti, ma che nella sua sinteticità presenta l'avvenimento fondante della storia dell'Islam: il momento in cui lo Spirito, da alcuni identificato con l'angelo Gabriele, rivela il Libro di Dio.

Come noto, la parola di Dio si dispiegherà per un periodo di tempo della durata di ventitrè anni e l'esegesi islamica tradizionale riporta a conferma di ciò i seguenti ulteriori versetti come prova di una discesa avvenuta con una certa progressione:

"I miscredenti dicono: 'Almeno il Corano gli fosse rivelato tutto insieme, in una volta sola'. Ma Noi lo abbiamo rivelato in questo modo per fortificarti il cuore"³. E ancora: "È una recitazione che abbiamo diviso in parti affinché tu la recitassi agli uomini lentamente, l'abbiamo fatta discendere rivelazione dopo rivelazione"⁴.

Secondo alcuni esegeti il testo sacro è stato rivelato a partire da una Tavola Custodita che contiene l'archetipo celeste del Corano, la cosiddetta Madre del Libro che è presso Dio⁵, fino a giungere al cielo più basso; in seguito fu rivelato da Gabriele al Profeta Muhammad durante venti o ventitrè anni.

Un'altra interpretazione ritiene invece che si tratti della prima rivelazione comunicata da Gabriele al Profeta mentre si trovava in una grotta del monte Hirâ⁶.

Ci si è da subito interrogati su quando fissare la Notte del destino durante l'anno del calendario dell'egira, anche perché il versetto 185:2 indica approssimativamente soltanto il mese: "Il *ramadân* è il mese in cui è stato rivelato il Corano come guida per gli uomini, prove chiare di guida e di discernimento".

Alcune tradizioni assicurano che Dio solo conosce quando cade la notte 'migliore di mille mesi' e quindi è stato fissato, anche se come riferimento arbitrario, il giorno 27 del mese di *ramadân*.

A riguardo un *hadîth* (detto) del Profeta consiglia di ricercarla tra le sette ultime notti del mese:

³ Cfr. *Ibidem*, 25:32.

⁴ Cfr. *Ibidem*, 17:106.

⁵ Gli avvenimenti passati e futuri sono scritti in un 'libro chiaro' o in questo 'libro celeste', o Tavola Custodita: "Ma questo è un Corano glorioso, scritto su una tavola custodita" (85:21-22). La Tavola Custodita si situerebbe al di là del settimo cielo, essa sta al riparo da ogni alterazione e per questo è immutabile.

⁶ La tradizione sostiene che, almeno per i primi cinque versetti della *sûra* 96, questa fu la prima rivelazione ricevuta: "Recita nel nome del tuo Signore che ha creato, ha creato l'uomo da un grumo di sangue. Recita. Il tuo Signore è Generosissimo, ha insegnato l'uso del calamo, ha insegnato all'uomo quel che non sapeva".

Secondo Ibn 'Umar, alcuni compagni del Profeta videro in sogno che la notte del destino cadeva nelle ultime sette notti. L'Inviato di Dio allora disse: 'Vedo che i vostri sogni concordano per le sette ultime notti. Che colui che vorrà trovare la notte del destino la cerchi dunque nelle ultime sette notti'⁷.

Un'altra tradizione invece riporta:

Abù Salama ha detto: 'Quando interrogai Abù Sa'id, che era uno dei miei amici, mi rispose: 'Eravamo in ritiro spirituale con il Profeta durante la seconda decade del *ramadân*. Nella mattinata del ventesimo giorno, il Profeta uscì e ci rivolse le seguenti parole: 'Mi è stata mostrata [in sogno] la notte del destino, poi me ne è stato fatto perdere il ricordo. Cercatela nell'ultima decade, tra le notti dispari. Mi son visto prosternarmi nell'acqua e nella melma. Che coloro che hanno fatto il ritiro spirituale con il Profeta lo riprendano'. Noi lo abbiamo ripreso. In quel momento non vedevamo in cielo il minimo batuffolo di nuvola. All'improvviso giunse una nuvola e la pioggia cominciò a cadere al punto da colare dal soffitto della moschea che era fatto di rami di palma. Fatto il secondo appello alla preghiera, ho visto l'Inviato di Dio prosternarsi nell'acqua e nella melma tanto da vedere delle tracce di melma sulla sua fronte'⁸.

Si racconta anche di una *querelle* sorta all'interno della comunità dei credenti:

Il Profeta era venuto per ragguagliarci sulla notte del destino. Due musulmani allora si misero a discutere, il Profeta disse: 'Ero venuto per ragguagliarvi sulla notte del destino, ma tizio e caio si sono messi a litigare, la conoscenza di questa notte mi è stata tolta. Può darsi che questo sia un bene per voi. Cercatela la nona, la settima, e quinta penultime notti del mese'⁹.

La notte in cui gli angeli e lo spirito discendono, definita anche *layla mubâraka*, è notte benedetta, e il Profeta, secondo quanto riportato dalla moglie 'Aisha, così si comportava:

Quando l'ultima decade del *ramadân* cominciava, il Profeta si stringeva nel suo mantello¹⁰ e passava le notti in bianco tenendo desto tutto il suo mondo¹¹.

Secondo la lettura dello *shaykh al-akbar*, o massimo maestro sufi Ibn 'Arabî (1165-1240), il Corano venne 'disceso' interamente nella notte del Destino come 'uno stato indifferenziato di conoscenza divina' e si fissò non nella sfera mentale del Profeta ma nel corpo dell'essere che è 'incaricato' di rivelare il Principio.

Ogni notte simboleggia uno stato di potenzialità e la relativa manifestazione viene paragonata al giorno. La 'pace' citata dal versetto è motivata dalla Presenza divina che riunisce tutte le realtà prime delle cose. Lo stato di conoscenza nascosto nella notte del Destino, che il pensiero non riesce a concepire (tanto da chiedersi: cos'è la notte del Destino?) si tradurrà in parole, in un testo composto da molteplici parti che si manifesteranno in relazione agli avvenimenti contingenti¹².

Una altro interessante riferimento sul destino - inteso come decreto divino - e sulla necessità di sottomettersi ad esso, viene espresso dal grande tradizionalista Abù

⁷ (Al-Bukhârî, 2005: 476).

⁸ (Al-Bukhârî, 2005: 477).

⁹ (Al-Bukhârî, 2005: 477).

¹⁰ Quest'espressione significa che si asteneva da ogni contatto carnale con le sue spose.

¹¹ (Al-Bukhârî, 2005: 478).

¹² Questa particolare interpretazione è citata da (Burckardt, 1987: 40).

Zakariyâ al-Dimâshqî al-Nawawî (1233-1278), nella sua raccolta di detti e fatti del Profeta *Riyâd al-sâlihîn* (Il Giardino del devoto):

Da Abû Hurayra – Iddio sia soddisfatto di lui.

Quando scese sull’Inviato di Dio il versetto: “A Dio appartiene quel che c’è nei cieli e in terra, e che manifestiate quel che avete nell’animo vostro, o lo nascondiate, Iddio ve ne chiederà conto, e perdonerà a chi Egli vorrà, e castigherà chi Egli vorrà, e Dio è sovra ogni cosa potente, il tutto apparve duro ai compagni dell’Inviato di Dio, si misero sulle ginocchia, e chiesero: “Inviato di Dio, ci sono stati imposti atti che siamo in grado di compiere: la *salât* [la preghiera], la guerra santa, il digiuno, l’elemosina; ed è sceso su di te questo versetto, e non ne siamo all’altezza”. L’Inviato di Dio rispose: “Volete dire come disse la gente dei due Libri che sono venuti prima di voi: ‘Udiamo e ci ribelliamo?’ Dite piuttosto: ‘Udiamo ed obbediamo; pel Tuo perdono, nostro Signore, venire a Te è nostro fine”. E quando il popolo lo ebbe recitato, e si abbassarono conseguentemente le loro lingue, Iddio Altissimo fece scendere, di seguito ad esso: “L’Inviato crede in ciò che è stato fatto scendere su di lui dal suo Signore; e i credenti, ognuno crede in Dio, nei suoi Angeli, nei Suoi Libri, nei Suoi Inviati; “Non facciamo distinzione tra nessuno dei Suoi Inviati – e dicono – il Tuo perdono, Signor nostro, venire a Te è il nostro fine”. E come fecero ciò, Iddio Altissimo lo abrogò; Iddio Potente e Glorioso fece scendere: “Iddio non imporrà ad anima alcuna se non corrispondentemente alle sue capacità; a suo vantaggio quel che si sarà guadagnato; Signor nostro non irritarTi con noi se dimentichiamo o manchiamo – *assenti* –; Signor nostro non ci caricare di ciò che non siamo in grado di portare – *assenti* – ed accordarci il perdono, usaci misericordia; Tu sei il nostro Signore, e dacci la vittoria sul popolo dei negatori – *assenti*”¹³.

Se ci riferiamo alla cosiddetta epoca della *jâhiliyya*, il tempo dell’ignoranza pre-rivelazione islamica, troviamo scolpito nell’animo dell’arabo beduino il senso di un tempo (*dahr*) opprimente che l’uomo non riesce a dominare, un *fatum* pesante e cieco. È il senso di un forte fatalismo espresso dalla poesia preislamica sotto il nome di *al-zamân* (il tempo) o *al-ayyâm* (i giorni), da cui deriva una sorta di atteggiamento stoico che rende relativo ogni evento contingente pur lasciando intatto il senso della grandezza personale e collettiva, nella buona e nella cattiva sorte.

I versi del poeta Tarafah¹⁴ recitano:

Lasciami dissetare, finché è viva, la mia testa
che paventa di bere poco.
Chi è nobile beve finché vive;
saprai domani, quando saremo morti, chi di noi è deceduto per la sete.
La tomba di un avaro, geloso delle sue ricchezze, mi appare
Uguale a quella di un traviato che rovina nell’ozio,
si vedono due mucchi coperti da
lastre sorde e accatastate.
Vedo che la morte preferisce il generoso e sceglie
I beni migliori di un uomo turchio e spilorcio,
vedo che il tempo è un tesoro che diminuisce ogni notte,
i giorni e il tempo diminuiscono fino ad esaurirsi.
Per la tua vita! La morte non risparmia il giovane,
è come briglia allentata ma la cima è ben salda nel pugno. [...]
Per la tua vita! I giorni sono in prestito

¹³ (Abû Zakariyâ al-Dimâshqî al-Nawawî, 1990: 69).

¹⁴ Tarafah ibn al-’Abd apparteneva al gruppo dei Dubay’a della tribù dei Bakr la cui sede era nel Bahrayn e nel basso Eufrate. Autore di diversi poemi, tra qui una nota *mu’allaqa* in cui affronta il tema del destino umano.

E non puoi conoscerli, provvedi!
Non cercare di conoscere l'uomo, ma osservane il compagno,
l'uomo imita il suo simile¹⁵.

Ma il Corano condannerà questo sentimento degli antichi affermando: "Dicono: 'C'è solo questa nostra vita terrena: moriamo, viviamo, solo il tempo ci annienta'. Ma non conoscono nulla, le loro sono congetture"¹⁶.

Nella tradizione poetica preislamica spicca inoltre la figura del poeta dissoluto, del poeta bandito ed emarginato dalla società; il suo ambiente è il deserto, la sua esistenza è quella del vagabondaggio caratterizzata da razzie ed atti di brigantaggio.

Tra costoro citiamo per esempio Shanfara, poeta vissuto nel VI secolo, il cui destino è segnato dal rancore per la sua tribù, che a seguito di diatribe interne lo ha cacciato via.

Shanfara andrà incontro al suo destino senza le garanzie offerte dal suo clan, isolato ed escluso può fidarsi solo delle sue armi; giura allora di uccidere cento appartenenti alla sua tribù e riesce durante la sua vita ad eliminarne novantanove. Sarà poi il destino ad andare incontro al 'bandito dissoluto' uccidendo per lui il centesimo: costui, anni dopo la morte del poeta, inciampa sul suo teschio abbandonato nel deserto e muore per le ferite riportate.

In una visione quasi profetica il poeta aveva declamato:

Non seppellitemi! Il seppellirmi è a noi vietato; ma tu allietati o iena,

Quando porterai via la mia testa, e nella testa è la maggior parte di me, e là sul luogo dello scontro giacerà abbandonato il restante mio corpo.

Non spero qui vita alcuna che mi allegri, bandito in perpetuo per i miei delitti¹⁷.

Ma addentriamoci adesso in una lettura filologica del termine *qadar*. La radice di questo termine (*q-d-r*) richiama l'idea di fissare, determinare, decretare e contiene l'idea della misura, della valutazione, del limite fissato. Nella sua prima e seconda forma *q-d-r* assume il senso generale di stabilire e decretare, da qui il senso di predestinazione, decreto, o ancora 'la potenza di Dio che interviene a determinare tutte le cose', quindi nel suo senso più tecnico Decreto divino: "Glorifica il nome del tuo Signore, l'Altissimo, che creò e poi livellò, decretò (*qaddara*) ogni cosa e poi guidò..."¹⁸.

Qadar è sovente sinonimo del *masdar* della seconda forma *taqdîr*, l'atto di determinare o decretare, la volontà di Dio, provvidenza; mentre gli aggettivi *qadîr* e *qâdir* rendono l'attributo divino 'Potente', a sottolineare l'onnipotenza divina su ogni cosa.

Qadar viene inoltre accoppiato al termine *qadâ'* secondo l'espressione *al-qadâ' wa al-qadar*. Secondo quanto riporta l'*Encyclopaedia of Islam*: "When combined into one

¹⁵ Cfr. *Le Mu'allaqât*. (Amaldi, 1991: 43-47).

¹⁶ Cfr. *Corano*, 45:24.

¹⁷ Cfr. Shanfara. (Gabrieli, 1947: II).

¹⁸ Cfr. *Corano*, 87:3.

expression, these two words have the overall meaning of the Decree of God, both the eternal Decree (the most frequent meaning of *qadâ'*) and the Decree given existence in time (the most frequent sense of *qadar*)¹⁹.

Inoltre il *Qadar* è ciò che realizza l'*amr*, l'ordine divino, che forgia il destino dell'uomo e a cui non sfuggono neanche gli angeli e lo stesso Satana.

L'imâm al-Bayhaqî (m. 1080) scrive un capitolo all'interno della sua opera *Shu'abu'l-Îmân* (I rami della fede) e ci presenta i due termini in tutta la loro accezione teologica:

Con questi due termini s'intende che, mediante la Sua scienza, Allâh (che Egli sia esaltato) conosce già, prima che giunga all'esistenza, ogni essere creato, e che egli ha voluto la sua esistenza. L'ha esistenziato conformemente a ciò che Egli ha decretato per lui, ed ha voluto ciò che emanerà da questo essere, sapendo che né le azioni dell'uomo, né alcuna altra cosa vi sono sottratte, poco importa che si tratti di azioni buone o cattive, derivanti dall'obbedienza o dalla disobbedienza; allo stesso modo non vi si sottrae nulla di ciò che capita all'uomo e tutto ciò che si produce nell'universo come avvenimento. Tutto questo deriva dalla Fede.

È in questa prospettiva che si realizza l'esigenza della fede relativa alla Predestinazione (Decreto Divino) e al Destino. [...] Secondo un *hadîth* autentico riportato da Muslim, 'Allâh ha concepito le decisioni riguardanti le creature cinquantamila anni prima di creare i cieli e la terra. Il Suo Trono è sull'acqua'.

Queste determinazioni che Allâh ha imposto alle cose che Egli ha creato e che Egli crea, significano le proprietà delle cose, le loro sostanzialità e ciò che le distingue in quanto al genere, alla specie e all'individualizzazione, e quanto alla loro composizione, alla loro forma, al loro colore, al loro volume, ai loro costituenti, ecc.²⁰

Allâh dunque, con la Sua scienza, abbraccia tutte le cose nella loro globalità senza che possano sfuggirGli i dettagli; Egli ha pre-determinato ogni essere creato e poi ha ordinato alla Sua stessa decisione di dare avvio al Suo decreto, per questo l'espressione *al-qadâ' wa al-qadar* si può intendere come il Decreto divino e il conseguente Destino cui nulla può sottrarsi.

Non meno pregnante la spiegazione fornita secondo una lettura ontologica da al-Jurjânî (1339-1413):

Al-qadar è il passaggio dalla possibilità della non-esistenza, o nulla, all'esistenza, progressivamente, in conformità con il Decreto immutabile (*al-qadâ'*). Il *Qadâ'* è da tutta l'eternità (*fi'l-azal*) ed il *Qadar* in perpetuo (*lâ yazâl*). La differenza tra i due consiste nel fatto che il *Qadâ'* è la capienza globale delle cose esistenti nella Tavola Custodita, mentre il *Qadar* è la loro esistenziatura distintiva nelle realtà create, allorché le condizioni che presiedono alla loro attualizzazione si adempiono²¹.

Si tratta quindi del passaggio degli esseri possibili dal non-essere all'essere ad uno ad uno, conformemente al *qadâ'*, fissando il limite o la misura di ogni essere individuale. L'atto stesso della creazione difatti passa da questo verbo: "Egli è il

¹⁹ Cfr. *Encyclopaedia of Islam*, 1960: s.v. *al-qadâ' wa al-qadar*.

²⁰ Cfr. (Ahmad ibn al-Husayn Bayhaqî, 2000). Dal sito <http://lamadrasadimalika.wordpress.com>. Traduzione a cura di 'Abdu'l-Qadir Fadl Allah Mamour Umm Yahyâ 'Aisha Farina.

²¹ Cfr. (al-Jurjânî, 1985: 181).

Creatore dei cieli e della terra, e quando ha decretato una cosa (*qadâ*) le dice: 'Sii' ed essa è"²².

Sulla relazione tra il *qadâ'* ed il *qadar* si tramanda che una volta il Profeta si trovava a passare nei pressi di un muro pericolante. Qualcuno lo avvertì del pericolo e gli chiese: 'Tu rifuggi dal *qadâ'* di Dio?' Il Profeta rispose: 'Io fuggo dal *qadâ'* verso il *qadar'*. Il cedimento del muro può essere un fatto già stabilito (cioè un *qadâ'*) ma il preciso istante in cui ciò dovrà accadere riguarda il *qadar*; il Profeta sperava dunque di poter evitare d'essere colpito dal crollo.

Ma nel corso dello sviluppo della speculazione islamica, il concetto di destino si legò ben presto alle diatribe messe in campo dalla scienza teologica (*'ilm al-kalâm*), e nello specifico diede avvio alla questione del rapporto tra libero arbitrio e predestinazione.

Si costituirono due schiere di pensatori: i deterministi e i non deterministi. Entrambi i gruppi si appoggiavano alle fonti coraniche che presentano, in una sorta di bilanciamento, delle tesi a favore dell'una o dell'altra posizione.

Il Corano difatti è inflessibile sull'applicazione del decreto eterno sul piano temporale e così gli eventi sono visti come strumenti di quest'ultimo; la causalità fenomenica di fronte a Dio è inconsistente, e la Notte del destino sarà interpretata da alcuni pensatori come la manifestazione di quel decreto divino che ogni anno si rinnova sul piano temporale, e che segna gli avvenimenti che accadranno durante l'anno successivo.

Decretata è la nascita dell'uomo, la sua vita - che dipende da una sussistenza che Dio accorda - e la morte che è un termine fissato da Dio.

Anche per quanto riguarda la fede del credente è Dio che destina: Egli agisce sul cuore dell'uomo ponendo in quello dell'incredulo 'un sigillo' o un 'velo', lo rende indifferente e distratto, lo devia, oppure al contrario, apre il petto di colui che desidera guidare²³.

Secondo Ibn Harîth, 'Umar Ibn Khattâb ha affermato: "Dio ha creato gli eletti e le loro azioni da una parte, e i riprovevoli dall'altra, e ha loro assegnato i loro rispettivi posti"²⁴.

Mentre secondo 'Abd Allâh ibn 'Umar ibn al-'As, il Profeta ha detto: "Dio ha tutto decretato prima di creare i cieli e la terra"²⁵.

Al contempo il Corano attesta la responsabilità dell'uomo sulle sue azioni aprendo così alla possibilità della libertà.

La vita terrena è un periodo soggetto a delle prove e senza libertà e responsabilità il Giorno del Giudizio finale (il Giorno del 'Conto') perderebbe la sua finalità principale.

²² Cfr. *Corano*, 2:117.

²³ Cfr. *Corano*, 45:23; 6:25; 18:28; 61:5; 6:125.

²⁴ Cfr. (Dârimî, 1971: 374).

²⁵ Cfr. (Dârimî, 1971: 320).

Il male ed il bene che l'uomo compie viene messo per iscritto da angeli e scribi su dei registri, anzi, secondo la tradizione musulmana, il defunto stesso scriverà le azioni della sua vita e dovrà renderne conto durante un interrogatorio. Ma si potrà rispondere delle proprie azioni solo se queste sono liberamente scelte e quindi, in un certo qual modo, sono sfuggite alla predestinazione; in base a questo principio allora la guida e la perdizione divina dipenderanno dalle azioni buone o malvagie compiute dall'uomo²⁶.

I fautori musulmani del libero arbitrio, i *qadariti*, formarono un gruppo molto numeroso a Damasco sotto il califfato di 'Abd al-Malik (685-705); questi furono però piuttosto malvisti dal potere in carica perché la loro dottrina ne disturbava l'autorità che si poneva come indiscutibile.

La dinastia umayyade preferì appoggiare i *jabariti*, i sostenitori del *jabr* (predeterminazione), che negavano il libero arbitrio e guardavano all'autorità califfale regnante come l'espressione intangibile della volontà divina: per costoro tutto ciò che accadeva, azioni umane comprese, era creato direttamente dall'Onnipotente.

Vi è un altro modo per conoscere il destino riservato all'uomo, riservato ad una *élite* e che passa dalla via del 'disvelamento' estatico. Si tratta della visione che ci presenta Ibn 'Arabî che, interrogandosi sulla questione, elabora e propone la sua dottrina trasferendola dal piano prettamente teologico a quello mistico.

Il problema che viene posto è quello della Volontà divina (*mashî'a*): ogni fenomeno in quanto tale, compreso il bene ed il male, ciò che è giusto e che è sbagliato, si verifica in accordo alla Sua volontà. Questa posizione rischia però di contrastare in qualche modo con la Legge sacra che ha il compito di approvare o disapprovare ogni azione dell'uomo.

Secondo Ibn 'Arabî, nulla può però in realtà opporsi alla Volontà divina, nemmeno un'azione malvagia, che in ogni caso sarà vista circoscritta dentro questa superiore Volontà.

A proposito il maestro afferma:

Ogni decreto che è attualizzato nel mondo (cioè ogni cosa che avviene nel mondo in quanto fenomeno sensibile) è un Decreto divino, anche se esso viola il particolare tipo di decreto che è stato costituito con il nome di Legge sacra, perché, in realtà, solo quando un decreto è veramente Decreto divino, esso verrà attualizzato. Ogni cosa che avviene nel mondo avviene esclusivamente in accordo a ciò che è stato stabilito dalla Volontà divina. Esattamente in quanto è voluta da Dio, infatti, la costituzione della Legge sacra è attualizzata. Tuttavia, la Volontà divina, in questo caso, costituisce solo il costituirsi della Legge e non l'ottemperanza ad essa.

La Volontà possiede un'autorità suprema. Ecco perché Abû Tâlib (al-Makkî) la considera 'Trono della divina Essenza', cioè in quanto essa esige per sé che il decreto venga attualizzato. Stando così le cose, nulla avviene a questo mondo che esuli dalla Volontà. Nulla è rimosso dalla sfera dell'esistenza se non per opera della Volontà. Se l'Ordine divino è violato in questo mondo da ciò che si è soliti chiamare 'disobbedienza' (o 'peccato') ciò riguarda l'Ordine 'mediato' non l'Ordine 'creativo'. Nessuno, qualsiasi cosa faccia, può mai agire contro Dio per quanto

²⁶ Cfr. *Corano*, 2:26; 3:86; 16:104.

concerne l'Ordine della Volontà (cioè l'Ordine 'creativo'). La disobbedienza è presente solo riguardo all'Ordine 'mediato'²⁷.

Dato interessante è che la Volontà divina in questo modo concerne solo il 'creare' e nell'ambito delle azioni umane, essa riguarda solo la venuta all'esistenza di un certo atto. Ogni individuo è portatore, quindi responsabile, della propria azione ed ogni suo atto diviene 'buono' o 'cattivo' tramite un processo di 'mediazione' personale.

Questi presupposti sono strettamente legati all'idea che Dio conosce ogni cosa individualmente nella sua essenza immutabile, perché ogni cosa è presente dall'eternità nella Sua mente prima che questa venga esistenza sotto forma di un 'archetipo immutabile'.

Dio esercita allora la Sua volontà concedendo l'esistenza a tutti gli enti creati; ma l'esistenza concessa è sempre una e medesima, ad essere diverso sarà il ricettacolo che l'accoglie secondo la sua individualità e che quindi riceverà l'esistenza in maniera differente in base alla sua particolare 'natura'.

Ibn 'Arabî descrive questa condizione affermando che Dio non fa altro che concedere l'esistenza, gli uomini a loro volta le daranno una particolare 'colorazione', ognuno secondo il proprio archetipo.

Ogni uomo è quindi quel che deve essere perché è stato determinato dal suo archetipo permanente dall'eternità, di conseguenza, nessuno a questo mondo si troverà in opposizione alla Volontà divina:

'Non v'è alcuno di noi che non abbia un posto predeterminato' (Cor. 37:164). Quest'ultimo (cioè il 'posto predeterminato') si riferisce a ciò che tu eri nello stato d'immutabilità essenziale in base al quale tu sei entrato nell'esistenza manifestata. [...] A questo riguardo, perciò, all'Assoluto appartiene unicamente l'atto di dirigere l'esistenza verso di te, mentre dipende da te la determinazione in atto di questa. Non lodare quindi che te stesso e non biasimare che te stesso. In questo contesto rimane solo per l'Assoluto la lode per aver concesso (a te) l'esistenza perché questo, in definitiva, è l'Atto dell'Assoluto, non il tuo²⁸.

Questo punto di vista apre chiaramente una serie di problematiche all'interno della questione 'destino'. Chiunque - persino chi si oppone a Dio, oppure ogni cosa che venga considerata 'cattiva' - non devia dalla sua propria essenza immutabile, ciò perché nulla si realizza se non ciò che era nell'idea di Dio (o nella Sua Scienza): tutto è quindi in accordo con quello che è stato predisposto in maniera immutabile dall'eternità. Paradossalmente anche colui che disobbedisce o si ribella alla Legge sacra, sta obbedendo a Dio tanto quanto l'uomo ubbidiente perché agisce secondo i dettami del suo archetipo permanente che è la diretta manifestazione della Volontà divina.

Ci troviamo qui di fronte ad una sorta di predestinazione ineluttabile, ma in questo caso davvero inevitabile perché vista come costitutiva della unica e sola 'predisposizione' di colui che esistendo, riceve la sua realizzazione rispondendo e conformandosi, non potendo evitarlo, a ciò che il Principio supremo ha pensato per lui.

²⁷ Cfr. Ibn 'Arabî: : *Fusûs al-Hikam*, citato in (Izutsu, 2010: 155-156).

²⁸ Cfr. Ibn 'Arabî: : *Fusûs al-Hikam*, citato in (Izutsu, 2010: 201).

Questa Conoscenza divina pronuncia un decreto decisivo che prende il nome di *qadâ'*, mentre il *qadar* specifica e determina in maniera ulteriore ciò che è stato stabilito dal *qadâ'*. Il *qadar* assegna ad ogni evento specifico il suo tempo e una volta che ciò viene destinato, nulla può far ritardare o anticipare l'istante assegnato.

Il mistero del *qadar* può esser conosciuto da un piccolo numero di uomini per via d'intuizione mistica (o svelamento) e se a qualcuno accade di accedervi, ciò porterà una grande pace mentale e ad un grande timore. La pace deriverà dalla consapevolezza che ogni cosa che accade si realizza in conformità a quanto è stato destinato dall'eternità, per cui si sarà soddisfatti di ogni cosa che verrà data e non ci si sforzerà di cercare di ottenere ciò che al contrario non è stato destinato; d'altra parte il timore scenderà nel cuore perché tutte ciò che appare come 'ingiustizia' o 'male' del mondo, non potrà essere rimosso perché non è stabilito dalla predisposizione il poterlo fare.

Colui dunque che eccezionalmente riesce attraverso uno speciale favore divino a gettare uno sguardo sul suo *qadar* sarà il padrone del suo destino; non si tratta certo di un uomo comune e per questo verrà definito da Ibn 'Arabî un Uomo Perfetto.

Un destino che coincide con la stessa natura dell'uomo, aderente alla sua stessa esistenza, ci riporta alla notte di pace citata nella sûra coranica; la pace probabilmente percepita dal cuore dell'uomo nell'attimo in cui intuisce un destino a lui congiunto e indissociabile perché rivelazione della sua vera origine.

BIBLIOGRAFIA

- Amaldi, D. (1991): *Le Mu'allaqât. Alle origini della poesia araba*, Venezia, Marsilio.
- Arabic-english lexicon (1956): Edward William Lane. Rist. anast. New York, F. Ungar.
- Bayhaqî, A. (ed.) (2000): *Kitâb al-Qadâ' wa'l-Qadar*, Riyad, Maktabat al-'Ubaykan.
- Al-Bukhârî, M. (ed.) (2005): *Sahîh al-Bukhârî*, Beyrouth, Dâr al-fikr.
- Burckardt, T. (1987): *Introduzione alle dottrine esoteriche dell'Islam*, Roma, Mediterranee.
- Il Corano*, (2010): Ventura, A. (ed.), trad. Ida Zilio-Grandi, Milano, Mondadori.
- Dictionnaire arabe - français* (1960): A. de Biberstein Kazimirski. (Nouvelle éd.) Paris, Maisonneuve.
- al-Jurjânî, A. (ed.) (1985): *Kitâb al-Ta'rifât (The Book of Definitions)*, Beirut, Librairie du Liban.
- Dârimî, (ed.) (1971): *Al-Radd*, in: 'Aqâid al-salaf, Alexandrie.
- Dizionario del Corano* (2007): Milano, Mondadori.
- Encyclopaedia of Islam*, (1960): Leiden-Paris, Brill-Maisonneuve.
- Izutsu T., (ed.) (2010): *Sufismo e taoismo*, trad. Alberto De Luca, Milano-Udine, Mimesis.
- al-Nawawî, Z. (ed.) (1990): *Il giardino dei devoti*, Trieste, Società italiana testi islamici.
- Shanfara, al- A. (ed.) (1947): *Il bandito del deserto*, San Casciano Val di Pesa, Fussi.
- Ibn 'Arabî, M. D. (ed.) (1997): *Le livre des chatons de sagesses*, Beyrouth, Dar Al-Bouraq.