

L'Islam, più che una dottrina, è una regola di vita. Una regola di vita attraverso la quale ci si "sottomette" a una legge rivelata dalla volontà impersonale di Dio e che deve essere quindi accettata nella sua sostanza e nella sua forma senza chiedersene il perché.

Questa accettazione incondizionata si concretizza nel rispetto quotidiano di cinque obblighi rigorosi il cui adempimento scrupoloso garantisce la salvezza nell'altro mondo e qualifica e chi si sottomette come membro della comunità musulmana.

I cinque obblighi sono: professione di fede, preghiera, cinque volte al giorno con il viso rivolto verso la Ka'ba, digiuno nel mese di Ramadan, elemosina legale e pellegrinaggio alla Mecca.

Questa disciplina costituisce la cornice nella quale si svolge la vita del musulmano rassicurando il fedele e permeando la sua vita di sacro. Ne deriva che la vita del credente musulmano richiama in se stesso il germe della vita religiosa e mistica.

Se già la vita del semplice fedele è colma di sacro, tanto più lo sarà la vita di coloro che, come i sufi, hanno scelto di consacrarsi esclusivamente al servizio di Dio.

Già nei primissimi secoli che seguirono la morte di Maometto (Muhammad), si sviluppò all'interno dell'Islam una forte corrente di asemi. Questi si rafforzarono in reazione allo strapotere e alle strozzature dei califfi Omniadi, messa in atto dopo l'uccisione del genero di Maometto, Ali e dei suoi figli Hassan e Hussein e la conseguente e limitazione della corrente che voleva mantenersi fedele all'eredità più pura e spirituale del messaggio coranico.

Con l'avvento dei califfi Abbassidi agli inizi del IX secolo, i quali posero termine al potere assoluto sta precedente, seguì un periodo di relativa tolleranza.

razza in cui, oltre a un grande interesse nato per le scienze matematiche, mediche e astronomiche, questi asceti poterono entrare in dialogo con le minoranze cristiane e zaratustriane, approfondire la filosofia ellenistica e venire a conoscenza delle religioni buddhista e induista.

Fu in questo periodo che questi asceti si trasformarono in mistici, potendo da un lato rifarsi con più radicalità alle radici spirituali presenti nel Corano e dall'altro profittare dell'apporto delle filosofie e delle teologie delle religioni vicine. Queste ultime, essendo meno ossessionate nel sostenere e difendere ad ogni costo l'unicità e la trascendenza di Dio, si sentivano più libere di mirare a quella unione tra Dio e l'uomo che costituisce il cuore della mistica. E' chiaro che la centralità che la professione di fede nell'unicità di Dio aveva nell'Islam, non poteva che continuare a generare sospetti nei confronti di questi mistici che pure si dichiaravano profondamente musulmani.

Questa centralità dell'unicità divina su cui si fondava tutto l'Islamismo, spingeva i sufi stessi a sostenere un'unione con Dio che doveva necessariamente passare per l'annullamento del mistico, proprio per non ricadere in una nuova idolatrizzazione della persona umana che si sarebbe potuta come interlocutrice e non più come servo sottomessa a Dio. Tra i sufi si sviluppò di conseguenza la convinzione che il mistico solo nell'estasi, in cui perdeva coscienza di se stesso e della sua individualità, potesse comunicare direttamente con Dio e unirsi a Lui.

Un esempio significativo a questo proposito, è costituito da al-Hallaj, uno dei più grandi e più conosciuti mistici musulmani, che nacque in provincia di Shiraz (Iran) nell'anno 858.

Fu denominato "il crocifisso dell'Islam", per le somiglianze che ci furono tra la sua morte e la morte di Gesù. A causa delle sue audacissime affermazioni, dopo essere stato tradito perfino da alcuni suoi amici più intimi, fu imprigionato, flagellato ed

Esposito su una croce. Le sue ultime parole furono ⁽²⁾ parole di perdono nei confronti dei suoi uccisori, che, a suo dire, avrebbero agito per ignoranza e non per cattiveria.

Egli professava di fatto l'incarnazione dello Spirito santo nell'anima purificata del mistico, le cui azioni diventavano azioni divine: "Colui che dona la sua anima con atti di obbedienza e si astiene dal dare libero corso alle passioni, si eleva al rango dei 'Vicinissimi'".

Egli non cessa allora di purificarsi e attraversa tutti i gradi della purificazione fino a spogliarsi della imperfezione umana. Quando niente di impuro è rimasto in lui, allora si effonde in lui lo Spirito di Dio, che si era infuso in Gesù, figlio di Mario. Egli non desidera a quel punto nulla altro che ciò che Dio ha voluto. E le sue azioni sono azioni di Dio Altissimo.

I sufi, compresi coloro che lo avevano rinnegato quando era in vita, non tardarono ad assumere al-Hallig come uno dei massimi maestri.

Essi sapevano bene come la terminologia mistica non potesse essere compresa da tutti e senza una particolare iniziazione. Non trovarono quindi strano che al-Hallig dopo essere stato accusato di blasfemia venisse ferocemente represso dalle autorità politiche e religiose.

I sufi non solo condividevano l'essenza del suo insegnamento, ma vedevano in lui l'esempio più perfetto del puro amore e ne fecero il loro martire.

Al-Ghazali, altro grandissimo sufi, considerato il più grande filosofo e teologo del suo tempo e i cui scritti furono paragonati alla "Summa Teologica" di Tommaso d'Aquino, dall'alto della sua autorità aiutò a comprendere certe espressioni dei grandi mistici come al-Hallig che nel culmine dell'estasi, pronunciavano dichiarazioni che potevano scandalizzare.

Per al-Ghazali esse non mettevano affatto in discussione l'integrità di Dio, ma erano da conside-

correni come le parole di un innamorato travolto dall'amore.

I rari scritti che restano di al-Hallaj venivano recitati e utilizzati in continuazione nelle scuole dei sufi. Il suo grido: "Io sono la Verità" e il suo patibolo si imposero come simboli del sufismo più puro.

Al-Hallaj diventò nei secoli uno dei più grandi rappresentanti di quei sufi che si definivano "i perduti d'amore" o gli "ebberi di Dio".

Al-Hallaj poneva l'accento in particolare sull'unione transustanziale con Dio, scopo della vita spirituale e interiore di ogni credente.

Egli invitava tutti a intraprendere il cammino della mistica che comportava, grazie all'amore per Dio, una inabitazione di Dio nel credente.

Al-Hallaj aveva consapevolezza del suo stato di eletto ed era convinto che la sua unione con Dio, con la sua morte, non potesse che diventare più profonda e definitiva.

IL SOFISMO (RUMI)

(3)

I mistici musulmani furono chiamati "sufi" (in arabo) o "derwisci" (in persiano: visitatori di porte) o "fakiri" (in hindi: poveri).

Il sufismo è una parola che comprende significati diversi. Il più semplice e immediato si ricollega alla lunga veste di lana (suf) che i mistici indossavano. Un significato più profondo presenta il sufi come colui che conosce per mezzo di Dio.

Rumi, grandissimo maestro sufi, in un famoso scritto dice che il sufi è "un ubriaco senza vino; un sazio senza cibo; un turbato; un affamato, un insonne; un re sotto un umile manto; un tesoro all'interno di una rovina; né di aria, né di terra; né di fuoco né di acqua; un mare senza limiti. Egli ha cento soli e cento lune e cento cieli. È saggio ~~perché~~ grazie alla conoscenza universale - non un erudito da libri".

Rumi nacque a Balkh, nell'attuale Afghanistan, all'inizio del XIII secolo. Le sue numerose opere furono scritte in persiano e così stimate dai persiani per il loro contenuto poetico, letterario e mistico da essere chiamate "il Corano in lingua-persiana". E questo nonostante Rumi fosse stato molto critico nei confronti del culto nazionale persiano, la fede shia, alla quale rimproverava l'esclusivismo della dottrina.

Fra i musulmani, Rumi venne considerato un maestro mistico di primo grado. Questo anche se sosteneva che gli insegnamenti del Corano fossero allegorici e che possedessero sette diversi significati.

In Occidente l'influenza di Rumi fu notevole al punto da essere considerato da molti come il più grande poeta mistico nella storia dell'umanità.

Il capolavoro di Rumi è "Masnavi-yi-Manavi" (Di stici spirituali). È costituito da sei libri di poesia che Rumi impiegò 43 anni per scrivere.

La loro semplice recitazione in lingua originale produce un senso di indescrivibile esaltazione nella

coscienza di chi ascolta. Contiene favole, aneddoti, conversazioni, insegnamenti di danze, di movimenti verticosi del corpo e di musiche che hanno lo scopo di accompagnare la preghiera e generare l'estasi. Il sufì, secondo Rumi, è come un viaggiatore che procede lungo il cammino il cui scopo è l'unione con Dio. È per questo motivo che generalmente egli adotta uno stile di vita solitario, mortificato e itinerante: per essere libero da fardelli carichi di affetti, sa che nel suo cammino che prevede un certo numero di tappe che costituiscono la disciplina ascetica ed etica del mistico.

In particolare, Rumi, ne prevede sette: pentimento, astinenza, rinuncia, povertà, pazienza, fiducia in Dio, soddisfazione.

Le tappe vengono distinte da quelli che vengono definiti "stati". Se le tappe sono raggiunte mediante lo sforzo personale, gli "stati" sono disposizioni spirituali sulle quali l'uomo non ha nessun controllo. Essi discendono da Dio nel suo cuore e l'uomo non può respingerli quando giungono, né può trattenerli quando se ne vanno.

Il cammino non giunge al termine fino a quando il mistico non avrà attraversato tutte le tappe e non avrà sperimentato quegli "stati" che Dio avrà voluto concedergli.

Naturalmente il fine del sufismo è il raggiungimento di Dio, la Verità, non certamente l'acquisizione di uno stato particolare. Allora, e solo allora, egli sarà elevato ai piani superiori della conoscenza che Rumi chiama "gnosi" o "verità" e potrà finalmente comprendere che conoscenza, conoscitore e conosciuto, sono Uno.

Per Rumi all'unione con l'Uno si giunge percorrendo varie tappe o, come diceva egli stesso, "valli" di esperienza: la valle della Conoscenza, del Voltarsi indietro, degli Ostacoli, delle Turbolenze, del Fulmine, degli Abissi e della Lode.

Un cammino che comporta gioia, patimenti ed estasi, ma, anche rinuncia, ascesi, pace, solitudine e notte.

Interessante la sua spiegazione in proposito: "La contemplazione dei santi è chiamata anche annientamento. Più uno si avvicina all'Uno e meno vede se stesso. E non vede se stesso perché immerso nella contemplazione dell'Uno. È annientato e se stesso nel senso che egli è annientato alla visione di sé e delle creature".

Ritroviamo tutto questo nei mistici cristiani in particolare in Teresa d'Avila e Giovanni della Croce.

Quello della mistica è un campo in cui ha brillato con un incomparabile splendore il genio musulmano persiano in particolare. La mistica, nella letteratura persiana, trova espressioni artistiche e profondità di pensiero incomparabili con le stesse produzioni artistiche della mistica occidentale. La straordinaria flessibilità e l'armoniosa ~~possibilità~~ fluidità della lingua persiana, una quasi delicatezza di sentimenti e l'immaginazione straordinaria dei poeti mistici, hanno creato capolavori di grazia che si impongono nel patrimonio poetico dell'umanità.

COME SI SVOLGE IL CAMMINO (ARL'HAZALI) (5)

Il sufismo consiste essenzialmente nell'immettersi in una vita piena e vera. Non lo si può quindi apprendere sui libri con l'aiuto della sola intelligenza. E' al contrario, questione di esperienza vissuta. "Chi non assaggia, non sa", è la parola d'ordine dei sufi. Le stesse forme artistiche molto care ai sufi, per esempio poteri occulti e certe manifestazioni straordinarie che tendono a contraddistinguersi, sono molto secondarie.

Il sufismo si trasmette da una vita a un'altra vita al seguito di un maestro la cui presenza è ritenuta indispensabile.

Il metodo è l'assimilazione e non lo studio. Come guida, il maestro mostra la Via, ma è il discepolo che deve percorrere il cammino. Il compito del maestro non sta tanto nell'indottrinamento dei discepoli, ma nell'essere se stesso, più in fondo che loro. E' attraverso il suo essere che viene proiettato il suo pensiero.

Il maestro generalmente è a capo di un gruppo di seguaci sui quali ha grande ascendenza e che gli studiosi occidentali definiscono come "confraternite" o come "ordini", alludendo agli ordini cristiani del Medioevo. Queste confraternite di Sufi non hanno però una organizzazione strutturata e permanente come gli ordini cristiani e si avvalgono solo di un minimo di regole.

Il maestro si ritrova regolarmente con i suoi seguaci in riunioni che si compongono di due momenti fondamentali:

Il primo è il momento dell'istruzione a partire dalla lettura e dal commento di passi del Corano o dei grandi maestri sufi che spesso si esprimono attraverso poesie, racconti e aneddoti aventi molti significati simbolici e analogici.

La guida del maestro è indispensabile anche per apprendere i codici interpretativi del linguaggio segreto dei sufi. Attraverso questi codici segreti essi da un lato vogliono riservare il loro insegnamento solo a coloro che hanno le dovute disposizioni inte

riori per accoglierlo e dall'altro intendono significare come questi insegnamenti aprano al mistero di Dio. E' anche il momento in cui si meditano e si ripercorrono le varie tappe ascetiche che preparano all'unione con Dio e vi possono partecipare anche i non musulmani.

Il secondo momento importantissimo è quello del "dikr" che significa "ricordo", "menzione", "pensiero rivolto a Dio".

Durante questo rito, la ripetizione cadenzata di formule come "gloria a Dio" e "non c'è Dio all'infuori di Dio", con l'accompagnamento di musiche e di danze ritmiche e geometriche molto coinvolgenti, introducono ad una ininterrotta comunicazione con la divinità.

Si viene proiettati gradatamente in una impalpabile sfera surreale ed estatica dove simboli e realtà si fondono in mirabile armonia, su ritmi di poesie, di musica e di danze.

Questo fuo a giungere ad un grado tale di rapimento e di estasi amorosa, che l'intero essere del credente viene assorbito totalmente nel pensiero dell'Amato. Al'Ghazali descrive in questo modo i vari modi di progressivo immersione nell'estasi:

Il primo grado consiste nell'avere in Dio, nella sua tutela e nella sua provvidenza la stessa fiducia che si ha nel proprio mandatario.

Il secondo grado, che è più forte, consiste nel comportarsi con Dio come un bambino fa con la mamma. Egli non conosce che lei, non si rivolge che a lei, non ha fiducia che in lei.

Il terzo grado, che è il più elevato, consiste nell'essere tra le mani di Dio, in tutti i propri atti, come un cadavere. Questo grado di fiducia ha come risultato che si cessa di invocarlo, di chiederli benefici, confidando solo nella sua generosità e provvidenza.

Originale è stata da parte di al'Ghazali la sua difesa della danza e della musica religiosa, tanto care alla maggior parte dei sufi e questo in un tempo in cui erano sempre più inesse al bando. Giunse così a riabilitare gli strumenti musicali e a da

re origine a nuove e originali ricerche musicali⁽⁶⁾ e artistiche proprio nel momento in cui queste stavano per essere radiate dall'islam.

Al'ghazali nacque a Meshed, in Persia, nel 1058.

Orfano ancora molto giovane, venne cresciuto dai sufi e da subito si mostrò dotato di una intelligenza straordinaria. Ancora giovanissimo venne nominato docente alla famosa università di Bagdad dove teneva corsi molto frequentati e celebrati.

Al'ghazali dall'alto della sua inconfutabile autorità non solo di mistico sufi ma anche di filosofo e di grande conoscitore della più profonda eredità dell'islam, ~~ma~~ dimostrò di essere l'unico capace di ricominciare l'islam con il sufismo fissandone il credo definitivo.

Egli fu così in grado di salvare l'ortodossia dal suo irrigidimento nei confronti della mistica.

Il Sufismo attraverso di lui venne considerato come il significato interiore dell'islam. Con la sua conversione alla mistica e il fermo sostegno che le accordò con i suoi scritti riconciliò queste due vie e ne impedì le deviazioni. L'islam ortodosso, infatti, si oppose allora al sufismo perché credeva che questo cercasse di ignorare la legge per sostituire l'esperienza personale al credo fondamentale della religione.

Riuscì così a ravvicinare le diverse sensibilità e ad assicurare l'unità spirituale dell'islam. Per questo al'ghazali venne considerato "l'autorità dell'islam". Egli, pur dando alla ragione e alla filosofia un giusto apprezzamento, ritenne fondamentale l'edificazione dell'animo e la mistica per giungere alla certezza della fede.

Sono rimaste famose le sue parole in difesa del sufismo: "So per certo che solo i sufi marciavano nella via di Dio Altissimo, che il loro modo di vivere è il migliore, il loro cammino il più sicuro, le loro virtù le più pure".

L'UNIONE CON DIO

(1)

Il credente musulmano conosce Dio attraverso la rivelazione trasmessa dai profeti e attraverso le creature che sono immagini del Creatore. Per i sufi c'è una terza via di conoscenza, definita come "saporosa", che non annulla le altre due, ma le supera in quanto coglie Dio in sé stesso.

Dio è presentato dal Corano come il Dio grandissimo, trascendente e quindi irraggiungibile. Tutto la lirica mistica sufi è una ribellione al versetto del Corano: "tu non mi vedrai". Il sufi riesce a superare questo scoglio e cioè a rispettare la trascendenza di Dio senza rinunciare a una unione intima con Lui.

La creatura, per i sufi, è l'amante e Dio è l'amato. Ma siccome è Dio che infonde il suo immenso amore nella creatura, i sufi concludono che Amante, Amato e Amore sono una stessa cosa. Praticamente, il mistico, nel culmine dell'estasi, perde coscienza di sé stesso, si annienta in Dio.

Siamo ai livelli dell'amore puro dove regna il silenzio interiore e lo svuotamento della mente in modo "da pensare a Dio senza l'aiuto dei pensieri" come dice Teresa d'Avila.

Il cammino che porta all'unione estatica con l'Amato, come lo ritroviamo anche in tutti i mistici cristiani, non può quindi che essere accompagnato da consolazioni, rapimenti, slanci amorosi, ma anche da prove, dall'attraversamento di valli oscure, da momenti di aridità, da vuoti, dalla notte dei sensi e perfino dalla notte della fede. Tutto ciò per permetterci di perderci a noi stessi, per ritrovarci nella Sorgente che è Dio.

Come per i mistici cristiani, per i sufi, il cammino spirituale passa inevitabilmente attraverso la "notte oscura" per poter raggiungere l'estasi d'amore suprema. Dio è descritto nel Corano come la "Luce dei cieli e della terra", non è quindi visibile con gli occhi del corpo ma solo con la visione del cuore.

La luce che splende nel cuore del mistico, lo dota di un potere di discernimento soprannaturale che lo introduce in primo luogo nella contemplazione degli Attributi

divini e alla fine, quando la sua coscienza è annullata, egli viene transustanziato nello splendore dell'Essenza divina.

Nell'estasi dell'amore il mistico raggiunge un grado tale che il suo intero essere è assorbito nel pensiero dell'Amato senza vedere niente altro.

L'intero sufismo poggia sulla convinzione che quando si perde il sé individuale si trova il sé universale o, in linguaggio religioso che l'estasi costituisce il solo mezzo attraverso il quale l'anima può comunicare direttamente e unirsi a Dio.

L'elemento caratterizzante del misticismo orientale, rispetto a quello occidentale, risiede nella sua profonda consapevolezza di una Unità onnipotente e onnipervasiva che inghiotte ogni traccia di individualismo esistente.

Lo scopo del sufismo non è di diventare come Dio o di partecipare personalmente alla natura divina, ma di fuggire dal limite della sua irreali individualità ed essere quindi riunito all'unico Essere infinito.

Astetismo, purificazione, amore, quasi santità, che sono i concetti principali del sufismo acquistano senso in riferimento al raggiungimento di questa unione.

La sussistenza in Dio è propria dell'uomo perfetto che in un primo tempo cammina verso Dio passando dalla pluralità all'unità. In un secondo tempo, sussistendo in Dio, egli torna al mondo fenomenico da cui era partito manifestando l'unità nella pluralità.

In questa discesa egli reca con sé e mostra la Verità all'umanità mentre adempie i precetti della legge religiosa nell'umile quotidianità.

IL SOFI VIVE NEL MONDO ED È A SERVIZIO DELL' UOMO

(8)

Secondo i grandi mistici musulmani, il sufismo non ha niente a che vedere con una spiritualità disincarnata. Esso costituisce la forza interiore, trainante dell' "Islam" così come ogni altra religione e tradizione genetica.

Al' Arabi si fonda sulla convinzione che la realizzazione dell'umanità, la cui promozione al sufismo a cuore più di ogni altra cosa, proviene dal di dentro di ogni uomo ed è compito di ogni uomo. Si preoccupa così di approfondire il misticismo del suo carattere elitario e misterioso perché diventi sempre più una forza posta al servizio della realizzazione della vita umana e sociale.

Questo senso di responsabilità rende i sufi non solo particolarmente attenti ai bisogni dei più poveri, ma li spinge anche a diventare medici, scienziati, matematici, poeti, artisti, calligrafi e perfino maghi e guaritori. È lo stesso processo che si è verificato negli ordini monastici cristiani che, nella storia, diventano propagatori non solo di spiritualità, ma di arte, di scienza, di cultura, di civiltà oltre che di carità.

C'è da tenere presente che la complessità e l'armonia che scaturiscono dall'arte orientale non è mai solo una esibizione di abilità. Per esempio, nelle loro magnifiche costruzioni e relative decorazioni, definite poi come "arabeschi", si riproducono simboli in grado di evidenziare in modo visibile alcune verità eterne. Vi si legge la ricerca dell'anima umana continuamente tesa al raggiungimento di una più grande armonia e integrazione con tutta la creazione e, mediante essa, con Dio.

I sufi in alcuni casi approfondiscono le arti magiche, non per impadronirsi della natura, ma per agevolare i meccanismi che portano all'essere e al conoscere.

Allo stesso modo alcuni di loro sono in grado di esercitare poteri di preveggenza o di guarigioni miracolose. Essi non sono ritenuti santi perché guariscono, ma perché santi guariscono.

Richi è proibito sugli insegnamenti sociali e giuridici

dell'islam, il sufismo è fatto per essere praticato nella società e non in ambiente monastico o di fuori dell'ordine sociale. Anzi, i modi propri della vita monastica sono integrati nella vita quotidiana della comunità.

Il sufi vive nel mondo. Una vita di sufi deve essere vissuta sempre e ovunque anche se i sufi, per lunghi periodi della loro vita, sono stati nomadi o pellegrini.

Il sufi non chiede di ritirarsi dal mondo né di inserirsi in movimenti troppo organizzati, adottando dogmi particolari. Coloro che proclamano il ritiro dal mondo vengono ritenuti squilibrati.

Secondo il sufismo il cammino che porta all'unione con Dio è aperto a tutti e si attua nella quotidianità dei doveri familiari e sociali. La vita del sufi ha senso solo perché egli è unito agli altri a Dio e li fa beneficiare grazie alla sua intimità con Dio. Pochi sufi praticano il celibato e pochissimi lo consigliano ad altri. Come ogni musulmano il mistico è tenuto a sposarsi per contribuire alla crescita della comunità. Egli non è quindi un monaco, vive in mezzo agli altri e ne condivide la vita, le gioie e i dolori.

È uno che vive nel mondo senza essere del mondo. Il mondo è morto per il sufi, quindi vive nel mondo senza essere sedotto.

Allo stesso modo il sufismo è la via dell'integrazione della vita attiva e di quella contemplativa. L'uomo rimane attivo in un mondo e una società che tende a modellare secondo la propria natura spirituale invece che lasciarsi sopraffare da essi. Nei sufi contemplazione e azione si congiungono alla più pura e intensa attività.

La preghiera non solo deve essere l'espressione della totalità della persona, compreso il proprio corpo, ma è anche qualcosa di profondamente incarnato e aderente alla vita quotidiana. Anche la morte viene vissuta come un oblio del tramonto. La paura della morte lascia il posto allo stupore del risveglio in un'aurora radiosa.

IL SUFISMO E' IL CREDO DELL'AMORE (RABIA) (3)

Nel'inizio il misticismo islamico si configurava come forma arctica. Vi dominava un pensiero pessimistico. L'uomo temeva di affrontare il giudizio definitivo di Dio; non ci si doveva aggrappare a questo mondo che non aveva valore se non come preparazione all'aldilà. Le tendenze alla rinuncia e l'attaccamento scrupoloso alla legge, si combinarono però sempre più con un appassionato amore per Dio.

Il sufismo, infatti, è stato spesso chiamato "il credo dell'amore". L'amore di Dio, desiderato per se stesso e prescindere da ogni ricompensa, un amore quasi sempre accompagnato dal dolore per la distanza dell'Amato, diventava sempre di più la nota dominante della mistica sufi.

Si parlava sempre di più di Dio come dell'Amato e dei mistici come degli amanti, al punto da scandalizzare i dotti.

Poteva infatti la trascendenza assoluta di Dio e la sua incommensurabilità con le creature, configurare i loro rapporti in termini intimi, carnali e o. volte persino erotici, appariva loro immorale.

In realtà l'amore umano per i sufi, abituati a dare alle loro espressioni significati differenti e o. livelli diversi, assumeva un valore analogico che si ergeva a simbolo di una relazione superiore.

Il sufi con l'analogia dell'amore umano e l'uso letterario che ne faceva, poteva inoltre aiutare a colmare il divario che separava la sua comprensione da quella di coloro che erano a uno stadio inferiore del Sentiero.

I sufi infatti non potevano comunicare i loro sentimenti e le loro illuminazioni agli altri. Essi potevano solo indicarli in maniera simbolica a coloro che avevano cominciato a sperimentare qualcosa di simile.

E traducevano queste esperienze traslando il linguaggio dell'amore profano e usandolo simbolicamente.

Ma c'era qualcosa di più: il sufi facendo dell'amore umano e carnale una immagine dell'Amore di Dio voleva anche far capire quanto l'amore umano abbia in sé di grande e di divino. Concezione questa, che

nitroviamo in maniera ancora più esplicita nel cristianesimo.

Tra i sufi che professarono Dio come Amore e gratuito ci fu una donna: Rabia.

Rabia, da bambina fu venduta con le sue tre sorelle come schiava a causa dei debiti del padre durante una dura carestia che coinvolse Bassora.

Dichiarata libera dal suo compratore che aveva ammirato le sue doti spirituali, si stabilì sulle rive dell'Euphrate vivendo, insieme a una compagna, una vita di povertà e di preghiera, che spesso accompagnava con il pianto.

Rabia rifiutava le descrizioni edonistiche del paradiso diffuse tra il popolo, ritenendo la familiarità con Dio l'unica delizia paradisiaca.

Un giorno alcuni asceti lo videro aggirarsi nella città con una torcia accesa e una brocca piena d'acqua. Alla domanda su che cosa stesse facendo rispose che voleva incendiare il paradiso e spegnere l'inferno, perché nessuno facesse il bene solo per andare in paradiso ed evitare il male per non andare all'inferno. Dio, diceva, è la sola ricompensa a se stesso ed è quindi pura gratuità.

Rabia fu una autentica, grandissima mistica nel senso che l'amore di Dio e l'unione con Lui costituiva il fine e la ragione di tutta la sua vita. I momenti più privilegiati per la sua unione con Dio, Rabia li trovava soprattutto nella notte, quando le stelle brillavano e gli uomini si immergevano nel sonno.

Leggendo i suoi scritti sembra di leggere gli scritti di Teresa d'Avila o di Caterina da Siena, quando descrivono le loro estasi d'amore accompagnate da una gioia immensa che si consuma nella notte dei sensi e della fede.

Rabia, pur essendo stata una delle donne che più ha vissuto dell'amore di Dio, durante tutta la sua vita fu accompagnata da un profondo dubbio capace di tormentarla profondamente: il suo amore per Dio sarebbe stato a senso unico? E se tutto fosse frutto di illusione del suo fantasio esaltato?

Come lo fu per tutti i mistici, questa prova, questa sua

insicurezza, questo suo camminare nella notte, non poteva che essere la conferma della obiettività delle sue elevazioni mistiche, perché non si fermasse con compiacenza ai doni di Dio ma si dirigesse unicamente al Dio dei doni. Su ogni cammino mistico autentico si scopre infatti che più un'anima si avvicina a Dio, più si sente indegna.

Rabia, durante tutta la sua vita, ha dovuto subire anche altre prove dovute al fatto che non solo come mistica non rientrava spesso negli schemi, a volte rigidi, dell'ortodossia, ma anche perché era donna e ancor più perché aveva scelto di rimanere vergine in una cultura in cui il celibato non era apprezzato mentre il matrimonio era definito "metà religione".

Per questo, il governatore della regione inviò più volte una delegazione di esperti per esaminare la vita e la dottrina di Rabia.