

Ahmad 'Abd al- Waliyy Vincenzo

ISMAELE E ISACCO:
PROSPETTIVE SUI RAPPORTI TRA ISLAM ED EBRAISMO

Se vi è una prospettiva senz'altro condivisa tra Islam ed Ebraismo è il riferimento diretto a Dio e ai testi sacri che raccolgono la parola divina. Durante i seminari che abbiamo avuto la possibilità di effettuare direttamente presso istituti ebraici, come lo *Shalom Hartman Institute* di Gerusalemme, abbiamo avuto modo di verificare che il metodo di interrogazione dei testi sacri è per molti aspetti sostanzialmente analogo nelle due tradizioni, poiché in definitiva corrisponde a un metodo tradizionale che si ritrova in tutte le tradizioni ortodosse. Nessuno dovrebbe stupirsi quindi se cominceremo a ricercare nei testi sacri la natura del legame che corre tra Ismaele e Isacco, capostipiti rispettivamente degli arabi e degli ebrei, presso i quali sono discese rispettivamente le rivelazioni l'Islam e l'Ebraismo. Tale legame riguarda il carattere stesso della fede e della religione. Il Corano si riferisce più volte all'eredità spirituale confidata da Dio al padre Abramo. In uno di questi passaggi si menzionano anche esplicitamente i suoi figli, Ismaele e Isacco.

Quando il Suo Signore gli aveva detto (ad Abramo): "Sottomettiti!". Egli disse: "Mi sottometto al Signore dei Mondi".

Ed è ciò che Abramo raccomandò ai suoi figli, così come fece Giacobbe: "O miei figli, certo Allah ha scelto per voi la religione, non morite dunque se non sottomessi (musulmani)!"

Eravate testimoni quando la morte si presentò a Giacobbe ed egli

disse ai suoi figli: “Che cosa adorerete dopo di me?”

Essi risposero: “Noi adoreremo la tua Divinità e la Divinità dei tuoi padri Abramo, Ismaele e Isacco. Divinità unica, verso la quale noi siamo sottomessi (musulmani)¹.”

L'essenza della religione di Abramo è la testimonianza dell'unicità di Dio, ciò che può equivalere al puro monoteismo: questa è la prima cosa che emerge chiaramente dal testo. Questo carattere unisce insieme tutte le tradizioni “abramiche” nel momento in cui esse si dimostrano fedeli al patto stretto dai figli con il padre, patto della “sottomissione a Dio”. Forse non a tutti è noto che tale espressione corrisponde esattamente al significato della parola *Islam*, anche se questa in genere non viene tradotta. La sacralità del patto monoteistico contraddistingue quindi tutti i figli di Abramo, i quali sono chiamati a esserne i testimoni nel mondo. È singolare che il libro dello *Zohar* sottolinei che le due lettere che si scrivono più in grande, quindi “maiuscole”, nello *Schemà Israel*, “ascolta Israele”, una delle principali preghiere della liturgia quotidiana, siano la *ayn* di *Schemà* e la *daleth* di *Ehad*, “Uno”, le quali unite formano la parola *ED*, “testimone” e che la tradizione ortodossa consideri questa particolarità come il dovere degli ebrei di testimoniare costantemente l'unità di Dio².

Analogamente, nell'Islam, la prima parte del primo pilastro della fede consiste nella affermazione “testimonio che non vi è dio se non Id-dio”, in virtù della quale i musulmani si devono considerare dei “testimoni” della fede, piuttosto che dei semplici “credenti”.

Dal precedente passo coranico emerge anche un secondo aspetto notevole. I figli di Giacobbe considerano come padri del loro padre sia Abramo, sia Ismaele e Isacco. Va anche rilevato che entrambe le tradizioni riportano che entrambi i figli di Abramo sono “Profeti”.

Noi ti abbiamo ispirato (Oh, Muhammad), come abbiamo ispirato Noè e i profeti dopo di lui. Noi abbiamo ispirato Abramo, Ismaele, Isacco, Giacobbe, le Tribù, Gesù, Giobbe, Giona, Aronne, Salomone e noi abbiamo dato a Davide i Salmi (*zabur*)³.

È singolare che i due fratelli vengano così accomunati dalla parola

¹ Corano, II, 131-133.

² *Zohar* II, 160b, sect. *Theroumà*, cit. in Paul Vulliaud, *La Kabbale Juive*, vol. I, Nourry, 1923, pp. 94-95.

³ Corano, IV, 163.

divina, come lo sono un'altra coppia di fratelli e profeti, Mosé e Aronne, al punto che i figli di Giacobbe, discendenti "geneticamente" del solo Isacco, si richiamano comunque a entrambi i fratelli come discendenza spirituale. Se si ripercorre la storia sacra si nota facilmente come Ismaele e Isacco siano accomunati nelle prove che hanno dovuto affrontare per andare incontro alla soddisfazione divina. Essi sembrano infatti custodire la dimensione più interiore della religione di Abramo, quella che porta a "morire prima di morire", secondo una nota espressione del profeta Muhammad. Dice infatti il Corano a proposito di Ismaele:

E ricorda nel Libro Ismaele. Egli fu fedele alle sue promesse e fu un messaggero e un profeta. Comandava alla sua famiglia la preghiera e l'elemosina: egli era gradito (*mardiyya*) al suo Signore.⁴

Uno dei più grandi maestri del Sufismo, Muhyi'l-Din Ibn 'Arabi, nel celebre trattato *Fusus al-Hikam* a proposito de "La sapienza della verità nel Verbo di Isacco" scrive che "Dio riscattò il figlio dall'illusione (*wahm*) di Abramo col «grande olocausto» (dell'ariete)"⁵. D'altro canto, la storia di Ismaele e della madre Agar mostra piuttosto la grande prova del loro essere inviati nel deserto della Mecca, fino a quando, proprio mentre pensavano di essere perduti, il soccorso divino fece sgorgare una sorgente in quel luogo, dove si poterono stabilire, ricostruendo insieme ad Abramo il tempio sacro della Ka'ba, in modo da portare il messaggio divino anche tra gli altri popoli. I due fratelli sono così molto più intimamente legati nella condivisione del "sacrificio" di Abramo di quanto generalmente si ritenga, al punto che anche dal punto di vista islamico non ci si può considerare veramente musulmani se non si riconosce la verità rivelata in tutta la famiglia di Abramo, così come in tutti i profeti. Un altro passo coranico suona infatti come un vero e proprio "credo" universale e primordiale, che viene richiesto a tutti i musulmani per essere veramente "testimoni".

Dite: Noi crediamo in Dio, a ciò che ci è stato rivelato e a ciò che è stato rivelato ad Abramo, a Ismaele, a Isacco, a Giacobbe e alle Tribù; a ciò che è stato donato a Mosé e a Gesù, a ciò che è stato dato ai profeti da parte del loro Signore. Noi non facciamo preferenze tra nessuno di

⁴ Corano XIX, 54-55.

⁵ Trad. it. *La sapienza dei profeti*, ed. Mediterranee, Roma 1982, p. 63.

loro, noi siamo sottomessi a Dio⁶.

Il monoteismo non è una semplice affermazione speculativa, ma l'accettazione di un messaggio profetico, vale a dire di una Rivelazione di Dio che si manifesta attraverso una discesa della presenza divina, in ebraico *shekina*, in arabo *sakina*, in un ricettacolo umano. Non a caso la seconda parte della testimonianza di fede islamica recita "e testimonio che Muhammad è l'Inviato di Dio". Ebraismo e Islam sembrano così avere il dovere non solo di testimoniare dell'unità e dell'unicità di Dio, ma anche di ribadire la natura spirituale della profezia, che oggi viene per lo più misconosciuta e svilita. Un profeta è un ricettacolo eletto da Dio al compito di farsi trasmettitore della sua parola. La dottrina islamica distingue anche tra "profeti", come i profeti che sono stati inviati all'interno della tradizione ebraica, per rinnovare la stessa, e "messaggeri" vale a dire quei profeti che hanno avuto anche il compito di portare agli uomini, una nuova Rivelazione, come Mosé, Gesù e Muhammad, l'ultimo dei "profeti" e dei "messaggeri". È grazie a loro che la presenza divina ha potuto discendere in nuove "religioni", attualizzando così la sua portata universale e arrivando a costituire nuove forme di culto a Dio. In seguito i seguaci delle diverse religioni hanno cominciato a organizzare la loro vita sull'esempio dei profeti e nel rispetto delle norme contenute nelle rivelazioni stesse. Si sono così costituite delle comunità di credenti che hanno dato vita a vere e proprie civiltà.

Ci si interroga molto oggi sul carattere del termine civiltà. L'utilizzo della parola "civiltà" nelle lingue occidentali è molto recente. La sua parentela con i termini latini *civitas* e *civilitas* è solo apparente, frutto di una ricostruzione speculativa piuttosto che di una continuità d'uso. La parola *civitas* in origine significava "cittadinanza", nel senso della condizione di coloro che abitano nella città. Alcuni autori latini impiegavano inoltre il termine *civilitas* per riferirsi in maniera specifica all'"arte del governo" della città, intendendo quindi la "politica" (in particolare Quintiliano), attività da considerare soprattutto in una prospettiva etica, tanto che altri autori la menzionavano come espressione della "affidabilità" e della "mitezza" (soprattutto Svetonio).

In realtà, oggi noi impieghiamo "civiltà" nel senso del francese *civilization*, in origine considerato semplice sinonimo di "progresso", di "sviluppo positivo indefinito", con una forte connotazione ideologica

⁶ Corano, II, 136.

positivista. La stessa parola *civilization* è entrata nel dizionario della Accademia di Francia nel 1835, proprio negli anni in cui la Francia cominciava l'occupazione dell'Algeria, in coincidenza quindi con un rinnovato slancio coloniale delle potenze europee, che si sentivano paladine della "civiltà" moderna nel mondo.

Nel mondo islamico la parola araba *'umran* con cui si può esprimere il concetto classico di "civiltà", indica la qualità sacrale di un popolo, o di più popoli, quindi la "fertilità" e la "frequentazione" spirituale di una parte dell'umanità, concetti che hanno una valenza primordiale.

La radice araba *'-m-r*, da cui deriva *'umran*, significa infatti "frequentare" nel senso di "luogo frequentato da Dio" e nel quale l'uomo non è solo o abbandonato: l'augurio "che tu possa vivere!" suona in arabo *'amara Llahu manzilaka*, letteralmente "che Dio abiti la tua dimora (il tuo corpo)!".

Si dice, inoltre, che un uomo "frequenta il suo Signore", *'amara Rabbahu*, nel senso che adora Iddio con gli atti di culto che a Lui sono dovuti e che Lui ha rivelato⁷. La *'umran* è quindi la dimensione spirituale di un popolo o, piuttosto, di una comunità religiosa: essa esprime la manifestazione della presenza di Dio in essa. Tale manifestazione risulta sia dalla pratica religiosa, sia dal "gusto" spirituale della pratica religiosa stessa, vale a dire quindi dalla misura in cui gli uomini "frequentano" Iddio e sono da Lui "frequentati": Il concetto di civiltà, nel senso islamico del termine, prescinde da una considerazione di ordine materiale o geografico, ma implica essenzialmente le qualificazioni spirituali degli individui, la loro "naturalità dell'adorazione", *fitra*, vale a dire la "natura adamica" dell'uomo fatto "a Sua immagine": questa è in realtà la tradizione immutabile, *sophia perennis*, in arabo *din al-qayyima*, che conduce alla "pacificazione in Dio", significato etimologico di Islam.

Lo studio della storia delle civiltà nella tradizione islamica, che gli studiosi occidentali pensano essere iniziata solo nel XIV secolo con la *Muqaddima* di Ibn Khaldun, in realtà non è che l'adattamento alla scienza storica di principi intellettuali primordiali, presenti quindi in tutte le tradizioni, che possono essere riassunti emblematicamente nei diversi caratteri spirituali dei popoli nomadi e di quelli sedentari. Si legge infatti nella *Muqaddima*:

⁷ A. De B. Kazimirski, *Dictionnaire Arabe Française*, Librairie du Liban, Beirut 1944.

(I beduini) sono più vicini alla natura primordiale, *fitra*, e più lontani dalle abitudini malvagie. Essi sono più “curabili” (in senso religioso) dei sedentari. Questo è evidente. Si vedrà in seguito che la vita sedentaria, *al-hadara*, corrisponde alla fine della civiltà, *nihayat al-'umran*, e all'inizio della decadenza. Essa rappresenta l'ultimo grado del male e l'opposto del bene. È dunque chiaro che i beduini sono più vicini all'essere buoni (credenti) dei sedentari: “Iddio ama colui che lo teme”⁸.

Tale scienza “sacra” delle civiltà si riferisce direttamente al simbolismo ancestrale che risale alle figure di Caino e Abele, considerati biblicamente come i precursori rispettivamente dei popoli sedentari e dei popoli nomadi. Caino, infatti, è agricoltore e offre a Dio i frutti della Terra, mentre Abele, che come molti nomadi è pastore, sacrifica i primogeniti del suo gregge. La storia sacra dell'uccisione di Abele, il figlio più devoto di Adamo, da parte di Caino corrisponde così al costante tentativo dei popoli sedentari, più inclini alla secolarizzazione, di prevaricare i popoli nomadi, e la prospettiva di religiosità “primordiale” che essi rappresentano. I rapporti tra popoli sottostanno così in primo luogo alla relazione tra i loro differenti gradi di adesione all'intellettualità sacra e di vicinanza con la natura primordiale dell'uomo, poiché il sacrificio di Abele è “gradito” a Dio a differenza di quello di Caino. Emblematicamente, quando Caino “si allontanò dal Signore”, divenne “costruttore di città”⁹.

Un analogo simbolismo si ritrova d'altronde anche nella tradizione dei popoli asiatici, laddove la contrapposizione tra Iran e Turan, più che alla stessa semplice distinzione geografica tra la Persia e il Turkestan, si riferiva principalmente a quella tra popoli sedentari (il nome “ariano”, dal sanscrito *aryas*, indica l'“aratro” e quindi l'agricoltura) e popoli nomadi, che a partire dall'XI secolo, gli storici musulmani hanno identificato con le popolazioni turche¹⁰.

Anche la storia sacra del popolo ebraico si riferisce a un popolo essenzialmente nomade e che resterà tale almeno fino all'epoca di Salomone, tanto che si dovette ricorrere a artigiani stranieri per la costru-

⁸ Ibn Khaldun, *Discours sur l'Histoire Universelle*, p. 247. La citazione alla fine si riferisce al Corano, III, 76.

⁹ Genesi, IV.

¹⁰ Cfr. René Guénon, *Il Regno della Quantità e i Segni dei Tempi*, Adelphi, Milano 1995, p. 142-143, nota 4.

zione del Tempio di Gerusalemme. La distruzione di quest'ultimo rappresenterà così il ritorno a una dimensione nomadica in coincidenza con la "diaspora". Il distacco dalla vita materiale e la disposizione a seguire l'appello di Dio è ben presente anche nella predicazione del Cristo, per esempio quando afferma:

Le volpi hanno delle tane e gli uccelli dell'aria dei nidi, ma il Figlio dell'uomo non ha dove posare il capo.¹¹

Nella tradizione islamica, infine, lo stesso calendario è calcolato a partire dal momento della "emigrazione", *Hijra*, vale a dire dal distacco del Profeta Muhammad e dei suoi Compagni dalla città della Mecca, che sono stati costretti a "emigrare" a Medina. Anche dopo la liberazione della Mecca dagli idolatri, il Profeta non sarebbe ritornato sui suoi passi e sarebbe rimasto a vivere a Medina, dove è sepolto.

La contrapposizione tra popoli nomadi e sedentari non è infatti relativa solo al grado di sviluppo o di organizzazione materiale, ma rappresenta simbolicamente il minore o maggiore attaccamento a una prospettiva spirituale che potremmo ben definire "teocentrica". In questo senso nella tradizione islamica ricorre spesso l'immagine del nomade del deserto, il quale non ha alcun attaccamento ai beni terreni se non a quelli che sono strettamente necessari alla sopravvivenza: proprio tale essenzialità permette di gustare profondamente il miracolo costante dell'onnipotenza e della misericordia divine, così come solo chi conosce realmente la sete può assaporare fino in fondo il miracolo dell'acqua. In Arabia era un'antica usanza che i sedentari pagassero ogni anno grano e datteri ai nomadi beduini come "imposta della fraternità", *khawa* (o *ikhawa*) in virtù di un "patto" primordiale. Non si trattava solo di una garanzia contro le loro scorrerie, come gli orientalisti moderni vorrebbero unicamente intendere, ma di un omaggio dei sedentari nei confronti dei loro fratelli del deserto che continuavano la vita nobile dei padri, mantenendo viva la prospettiva spirituale ancestrale. Il "nomadismo" va inteso anche in senso simbolico: non a caso infatti coloro che perseguono la via del Sufismo, la dimensione iniziatica della mistica islamica, sono chiamati *fugara*, vale a dire "poveri", intendendo il fatto che hanno abbandonato ogni condizionamento relativo ai beni terreni per essere veramente legati solamente a Dio. I "sedentari", in questo senso, sarebbero coloro che vivono solo gli aspetti formali della religione se non

¹¹ Luca, IX, 58.

coloro che non riescono più neppure a vivere la dimensione più esteriore ed elementare.

Da un punto di vista tradizionale la coesistenza delle due prospettive permette la prosperità di una "civiltà" o, almeno, allontana da essa il castigo divino. Quello che va evitato è che la dimensione secolare abbia il sopravvento. su quella religiosa. Su questo piano la Bibbia fornisce esempi di città "abitate" anche solo da pochi uomini "giusti". Abramo chiese infatti a Dio di ritardare la distruzione della città di Sodoma fino a che dieci uomini giusti avessero abitato la città:

"Davvero sterminerai il giusto con l'empio? Forse ci sono cinquanta giusti nella città: davvero li vuoi sopprimere? E non perdonerai a quel luogo per quanto riguarda i cinquanta giusti che vi si trovano?" (...) "Non si adiri il mio Signore se parlo ancora una volta: Forse là se ne troveranno dieci". (Dio) rispose: "Non la distruggerò per riguardo a quei dieci"¹².

Ciclicamente quelle che definiamo "civiltà" in senso islamico o, più in generale, in senso "tradizionale" e "abramico" devono fare i conti con fasi di decadenza dovute al progressivo prevalere degli aspetti di carattere materiale e individuale. In un quadro di generale secolarizzazione, vi è comunque la possibilità di rinnovare di volta in volta, nella misura del possibile, la dimensione spirituale, immettendo nuova linfa nel tronco di una civiltà. La stessa successione delle differenti rivelazioni risponde così all'economia spirituale di un ciclico rinverdimento religioso. Diremmo che questa è la prima e principale prospettiva che emerge quando i rapporti tra Ebraismo e Islam assumono un carattere di conformità ai comuni principi tradizionali: la collaborazione per il rinverdimento di una vera civiltà tradizionale. Potremmo andare oltre per dire che quando diverse forme tradizionali interagiscono realmente fra di loro, come nel caso dell'Ebraismo e dell'Islam in particolare, ci si trova davanti a un'unica civiltà tradizionale, pur nella differenza delle rispettive specificità confessionali. Facciamo qualche esempio concreto.

Recentemente mi è stato richiesto di presentare un libro di Maria Rosa Menocal, un'orientalista latino-americana, sulla civiltà in Spagna durante la presenza islamica, durata più di otto secoli¹³. La prima cosa

¹² Genesi, 18, 23-32.

¹³ Maria Rosa Menocal, *The Ornament of the World: Muslims, Jews, and Chris-*

che la Menocal rilevava era il fatto che l'esperienza andalusa, così come quella siciliana, per molti aspetti veramente eccezionali nel panorama dell'Europa medievale, non aveva avuto una particolare eco in Oriente, anche al di là del fatto del conflitto dinastico tra 'Abbasidi e Umayyadi di Spagna. Quella che stupiva l'orientalista era l'eccezionale fioritura culturale, architettonica, letteraria e artistica dell' Andalusia, un rigoglio che si nutriva di tutte le esperienze religiose, manifestando così come vi fosse una dimensione spirituale che andava al di là di ogni differenza formale e statutaria. Non a caso, infatti, in Spagna vedeva la luce il più grande dei maestri della mistica islamica, Muhyi'l-Din Ibn 'Arabi, così come assumeva una forma scritta lo *Zohar*, nel quale era racchiusa tutta l'esperienza interiore della *Kabbala* ebraica, per citare solo alcuni degli aspetti più significativi di questa grande stagione spirituale. In realtà, l'eccezionalità della Spagna, così come quella della Sicilia, prima e dopo l'arrivo dei normanni, poteva essere considerata come una "norma" in quell' Oriente nel quale tutte le tradizioni religiose partecipavano di una delle prime vere e proprie civiltà globali, sotto l'ombrello protettore delle dinastie islamiche che si sono succedute fino alla caduta del califfato otto mano nel 1924. Ebraismo e Islam possono oggi raccogliere il testimone di una spiritualità che non può mancare anche nel "nuovo ordine" che si è venuto a creare nel mondo con la nascita degli Stati moderni: questo sarà la grande sfida della "civiltà" per il nuovo millennio.

Vi è un secondo aspetto in cui concretamente Ebraismo e Islam si trovano a percorrere una strada comune ed è quello strettamente legato alla missione profetica. Si tratta infatti della tutela e della difesa dell'ortodossia tradizionale, sempre più messa in discussione dalla secolarizzazione e dal razionalismo contemporanei. Bisogna anche considerare il fatto che in entrambe queste tradizioni abramiche non vi è un clero, né una istituzione paragonabile alla Chiesa, dato che sono aspetti peculiari del Cristianesimo. La tutela e la trasmissione dell' ortodossia è quindi affidata in particolare ai sapienti, agli uomini dello Spirito e dell'Intelletto che hanno il compito di tramandare gli insegnamenti tradizionali la cui origine rimonta, di maestro in discepolo, fino al momento stesso della rivelazione profetica. È a questo magistero intellettuale

che è affidata l'ortodossia e l' ortoprassi della dimensione religiosa così come di quella iniziatica.

Quando nella storia islamica si è dovuto esprimere il senso della "ortodossia", della fedele aderenza al messaggio profetico, si è scelto di chiamare quella parte della comunità che non si era discolpata dalla continuità magistrale del Profeta, anche dopo la sua scomparsa, con il nome di "gente della *Sunna*", intendendo con quest'ultima parola proprio il "comportamento" di Muhammad, inteso nella completezza del suo insegnamento. Da allora la maggior parte dei musulmani viene chiamata "sunnita", nel senso di "ortodossi". Dal punto di vista ebraico, posso solo rilevare che la parola *Kabbala* vuol dire "tradizione", soprattutto nel senso di "tradizione orale", termine assai vicino a quello di *Sunna*, e solo in un secondo tempo è stato impiegato per indicare la dimensione interiore ed esoterica della tradizione orale che risale alla rivelazione mosaica.

Ancora una volta vorrei fare un esempio concreto, ricordando di aver preso parte recentemente a Gerusalemme all'incontro tra il rabbino capo di Israele, Bakshi Doron, e lo Shaykh 'Abd al Wahid Pallavicini, qui presente. Ciò che mi ha profondamente colpito, al di là del verificare la straordinaria somiglianza tra l'aspetto e la tunica del vecchio rabbino sefardita, e quelli del maestro musulmano di un'antica e nobile confraternita mistica, è stato l'accento che entrambi hanno messo sulla difesa dell'ortodossia, proprio adesso che questa è messa in discussione da parte di un numero crescente di movimenti fondamentalisti e modernisti, i quali condividono gli stessi obiettivi destabilizzanti non solo nei confronti della religione, ma dello stesso ordine sociale e statale. La salvaguardia dell'ortodossia diventa così uno degli aspetti fondamentali dell'epoca attuale, per porre un freno al pericolo rappresentato dal perdere di vista l'esempio profetico, l'esempio vivente rappresentato da Mosé, da Gesù e da Muhammad. Una religione senza la tradizione dei profeti ispirati da Dio rischia di divenire infatti una semplice elaborazione umana, che si presta così alle peggiori strumentalizzazioni. In questo riconoscimento delle differenti rivelazioni divine ritengo che ogni vero ebreo, ogni vero musulmano, così come ogni vero credente, non possa che ritrovare quello spirito di Dio senza il quale il mondo intero non sarebbe venuto all'essere.