

# INDOASIATICA

**Delucidazioni sulla via iniziatica e  
sull'accesso ai gradi delle virtù interiori**  
Un manuale tradizionale sugli insegnamenti esoterici di  
un ordine sufico in India

A cura di  
Thomas Dähnhardt



3 / 2005

**VAIS**

## INDOASIATICA

Collana della VAIS – Venetian Academy of Indian Studies – Accademia Veneta di Studi Indiani

### *Direttore della Collana*

Giovanni Torcinovich

### *Ideazione e realizzazione grafica*

Giovanni Torcinovich, Fabian Sanders

### *Comitato scientifico selezionatore del Referee*

Giuliano Boccali, Gian Giuseppe Filippi, Giovanni Torcinovich

### *Editore*

Libreria Editrice Cafoscarina, Calle Foscari, 3259  
30123 Venezia (Italia); [www.cafoscarina.it](http://www.cafoscarina.it)

Il volume è stato pubblicato anche grazie al finanziamento del MIUR nell'ambito della ricerca scientifica PRIN "Dinamiche interreligiose e transculturali tra sistemi monoteistici semitici e nelle tradizioni dell'Asia meridionale" coordinata da Francesco Remotti.



© VAIS *onlus*

Dipartimento di Studi Eurasiatici, Università Ca' Foscari, Venezia. ([www.vais.it](http://www.vais.it))

È vietato riprodurre articoli, recensioni, informazioni e immagini, completamente o in parte, senza indicarne la fonte.

Gli autori sono responsabili del contenuto di articoli, recensioni e altri contributi.

### *Stampa*

Selecta SpA – Milano

ISBN 88-7543-084-5

## PREFAZIONE

Questo trattato, opera dello *shaikh* Shāh Abū'l-Ḥasan Zaid Fārūqī, che Thomas Dähnhardt qui ci propone, rappresenta la prima traduzione diretta dalle originali stesure in persiano e *urdū*. L'autore volle comporre l'opera affinché servisse da strumento d'orientamento ai suoi discepoli per seguire con precisione e chiarezza la via di realizzazione, com'è delineata dalla dottrina professata nell'organizzazione iniziatica Naqshbandiyya Mujaddidiyya del sufismo indiano. Ḥaḍrat Shāh Abū'l- Ḥasan Ṣaḥāb, *pīr* di *ṭarīqa* di grande esperienza e umanità, fu certamente uno dei *ṣūfī* indiani del secolo scorso che si distinse per la vastità delle sue conoscenze e per l'impostazione conoscitiva della dottrina che trasmise. Da vero intellettuale, sottile nell'argomentare e aperto alle esperienze spirituali possibili presso le diverse tradizioni, egli seguì l'esempio del suo illustre predecessore 'Mazhar' Jān-i Jānān, coltivando anche lo studio dei metodi iniziatici praticati da ambienti esoterici non islamici dell'India. In particolare mantenne quel rapporto di tutela iniziatica della Naqshbandiyya *ṭarīqa* sull'*ānanda-yoga* che si era instaurata fin dal 1893. Quest'ultima è una scuola di *nirguṇa bhakti* che, in ragione di un periodo di decadenza, fu restaurata nella sua efficacia metodica e realizzativa da Ḥaḍrat Shāh Faḍl Aḥmad Khān, anch'egli *pīr* della Naqshbandiyya nel XIX secolo. Il medesimo atteggiamento di curiosità intellettuale spinse il giovane Ḥaḍrat Shāh Abū'l-Ḥasan

Ṣāhib a cercare un contatto con René Guénon, allorché risiedette al Cairo per un quadriennio di studio presso l'Università di al-Azhar. Le lunghe file di persone che attendevano di essere ricevute da Guénon nel suo villino di Giza scoraggiarono il giovane *ṣūfī* di Delhi, che ebbe però modo di discutere ripetutamente sulle dottrine dello *shaikh* di origine francese e sulla *waḥdat al-wujūd* di Ibn al'Arabī. Ritornato a Delhi, egli divenne la guida ufficiale della *ṭarīqa* Naqshbandiyya Mujaddidiyya, svolgendo talora anche alcune funzioni di freno della decadenza che l'ambiente islamico aveva subito, in particolare dopo la *partition* del Pakistan dall'India. Attento ai segni dei tempi, Ḥaḍrat Shāh Abū'l-Ḥasan preferì sempre mantenere una spiccata predilezione per la contemplazione, proprio in un periodo in cui altre organizzazioni iniziatiche subivano l'infiltrazione della politica e il fascino dell'integralismo. Mentre la sua fama cresceva presso gli ambienti più intellettuali delle *ṭuruq*, nell'ambiente dei propagandisti del *tablīgh* si diffondeva un senso di timore nei suoi confronti, dovuto alla mole delle sue conoscenze e alla sua dialettica implacabile. Anziano, dedicava lunghe ore alla stesura di testi utili per i suoi discepoli, prediligendo soprattutto l'apporto di chiarimenti dottrinali alle opere dei suoi predecessori. Profondamente umile, Ḥaḍrat Ṣāhib forse non si rendeva conto di superare spesso i suoi stessi venerati maestri, raggiungendo elevatissime elaborazioni metafisiche e chiarimenti dottrinali estremamente precisi. In particolare questo libro, il *Manāhij al-sair o madārij al-khair*, scritto nella piena maturità, che intendeva rappresentare una guida alla pratica della via iniziatica com'è insegnata dalla Naqshbandiyya Mujaddidiyya, si impone per la profondità del punto di vista con cui l'autore descrive il viaggio dell'iniziato attraverso gli organi-centri sottili presenti invisibilmente nel corpo umano. Allo stesso tempo Shāh Abū'l-Ḥasan riuscì a far coincidere, nella sua descrizione, il microcosmo con il Macrocosmo, in modo tale che il viaggio interiore si trasforma in un pellegrinaggio attraverso i centri sottili e spirituali dell'Universo, in una grandiosa visione dantesca, fino al raggiungimento della tappa finale, la Liberazione, espressa qui in termini inequivocabili, vera rarità in ambiente islamico.

Thomas Dähnhardt, certamente avvantaggiato dalle sue molteplici competenze linguistiche, dal fatto di aver frequentato il Maestro negli ultimi anni della sua vita, e dall'aver vissuto per diversi anni gli ambienti della *ṭarīqa* Naqshbandiyya Mujaddidiyya e dell'*ānanda-yoga* in India e Pakistan, ha saputo tradurre con precisione e fedeltà questo libro, già apparso in un'incomprensibile versione inglese, e, in italiano, con una traduzione parziale e poco trasparente. Le difficoltà della lingua e dei concetti sono state mirabilmente appianate, pur conservando talora la forma solenne e complessa del testo originale. L'approccio critico al contenuto appare estremamente rispettoso, manifestando lo sforzo con cui Dähnhardt ha voluto sviscerare gli aspetti più elevati della dottrina sottostante. La presente versione italiana dunque, pur difficile alla lettura, non è una fredda traduzione alla maniera orientalistica, caratterizzata spesso più da un ottuso rigore filologico che dal desiderio di trasmettere le autentiche vette dell'intellettualità non occidentale; e nemmeno rappresenta una versione pilotata, alla maniera di quella letteratura settaria pubblicata intorno ai diversi *ṣūfi*, o pretesi tali, europei. Il lettore avrà quindi modo di immergersi nell'affascinante lettura di uno dei testi sufici più elevati, prodotto da quello che certamente appare essere stato il più importante *shaikh* di conoscenza metafisica islamica del ventesimo secolo.

Gian Giuseppe Filippi



## INDICE

<b>Introduzione</b>	11
<b>DELUCIDAZIONI SULLA VIA INIZIATICA E SULL'ACCESSO AI GRADI DELLE VIRTÙ INTERIORI</b>	
Benedizione iniziale	21
Prefazione dell'autore	23
<b>Capitolo 1</b>	
<b>La Dottrina</b>	29
1.1 Note preliminari sull'origine dell'uomo e del genere umano	29
1.2 Il patto primordiale ( <i>'arḍ-i amānat</i> )	34
1.3 La bella opera delle autorità spirituali appartenenti alla <i>ṭarīqa</i> Naqshbandiyya Mujaddidiyya	38
1.4 La sfera della Possibilità universale ( <i>dā'ira-i imkān</i> )	40
1.5 I dieci organi sottili ( <i>laṭā'if-i ashrah</i> )	44
1.6 Le dieci tappe principali della via iniziatica ( <i>maqāmāt-i 'ashrah</i> )	67

1.7	Gli undici principî basilari della disciplina spirituale ( <i>yazdah kalimāt</i> )	74
<b>Capitolo 2</b>		
<b>I metodi di realizzazione interiore (<i>Ṭuruq al-wuṣūl</i>)</b>		
2.1	Il legame interiore fra maestro e discepolo ( <i>rābiṭa</i> )	96
2.2	La recitazione della formula sacra ( <i>dhikr-i sharīf</i> )	102
2.3	La formula del nome del Supremo non-qualificato ( <i>dhikr-i ism-i dhāt-i pāk</i> )	103
2.4	Il percorso dei centri sottili nel dominio dei riflessi, chiamato anche sfera della santità minore ( <i>daira-i wilayat al-sughra</i> )	107
2.5	Lo <i>dhikr</i> della formula di negazione-affermazione ( <i>dhikr-i naft o ithbāt</i> )	119
2.6	Avvertimento	124
2.7	Le contemplazioni ( <i>murāqabāt</i> )	127
<b>Capitolo 3</b>		
<b>I livelli del percorso iniziatico</b>		
3.1	Primo livello: la sfera della Possibilità universale ( <i>da'ira-i imkān</i> )	137
3.2	Secondo livello: la sfera della santità minore ( <i>dā'ira-i wilāyat al-sughrā</i> )	138
	- Le contemplazioni dei cinque centri sottili	139
	- Alcune considerazioni atte a rimuovere dei dubbi circa una questione importante	141
3.3	Terzo livello: la sfera della Santità maggiore ( <i>dā'ira-i wilāyat al-kubrā</i> )	152
	- La contemplazione del Nome 'Egli è Manifesto' ( <i>murāqaba-i ism al-Zāhir</i> )	155
	- La contemplazione dell'apertura del petto ( <i>murāqaba-i sharḥ-i ṣadr</i> )	156
3.4	Quarto livello: la sfera della Santità Suprema ( <i>dā'ira-i wilāyat al-'uliyā</i> )	156



- La contemplazione del Nome ‘Egli è Non-manifesto’ ( <i>murāqaba-i ism al-Bāṭin</i> )	159
3.5 Quinto livello: la sfera delle triplici perfezioni ( <i>dā’ira-i kamālāt-i thalātha</i> )	161
- Le perfezioni della profezia ( <i>kamālāt-i nubuwwat</i> )	161
- Le perfezioni della missione divina ( <i>kamālāt-i risālat</i> )	165
- Le perfezioni dei profeti dalla retta determinazione ( <i>kamālāt-i ulū al ‘azm</i> )	166
3.6 Sesto livello: le realtà divine ( <i>dā’ira-i ḥaqā’iq-i Ilāhiya-jalla majda</i> )	168
- La realtà della Ka’ba celeste ( <i>ḥaqīqat-i Ka ‘ba-i rabbānī</i> )	168
- La realtà del Sacro Corano ( <i>ḥaqīqat-i Qur’ān-i karīm</i> )	169
- La realtà della preghiera rituale ( <i>ḥaqīqat-i ṣalāt</i> )	170
- Lo stato di adorazione pura ( <i>ma’būdiyat-i ṣarfa</i> )	172
3.7 Settimo livello: la sfera delle realtà dei profeti – la pace sia su di loro! ( <i>dā’ira-i ḥaqā’iq al-anbiyā’</i> )	173
- La realtà abramica ( <i>ḥaqīqat al-ibrāhīmī</i> )	173
- La realtà mosaica ( <i>ḥaqīqat al-mūsawī</i> )	174
- La realtà muhammadica ( <i>ḥaqīqat al-muḥammadī</i> )	175
- La realtà ahmadica ( <i>ḥaqīqat al-aḥmadī</i> )	176
- L’amore puro ed essenziale ( <i>ḥubb-i ṣarfa dhātiya</i> )	177
- L’ambito dell’Indeterminato e la presenza della Realtà Suprema ( <i>lā ta’ayyun wa ḥaḍrat-i iṭlāq-jalla majda</i> )	179
<b>Appendice I</b>	
Alcune sfere secondarie e i loro benefici	181
<b>Appendice II</b>	
Una breve esposizione di alcuni benefici pratici della via iniziatica	185

<b>Appendice III</b>	
Alcune note tratte dagli insegnamenti di Ḥaḍrat Shāh Ghulām ‘Alī	199
<b>Appendice IV</b>	
Albero genealogico ( <i>shajrah</i> ) della nobile <i>ṭarīqa</i> Naqshbandiyya	205
<b>Glossario</b>	211
<b>Recensioni</b>	223
<b><i>In memoriam</i> Vidyā Nivās Mīśra</b>	227

## INTRODUZIONE

Dal momento della sua nascita a cavallo fra il sesto e il settimo secolo d. C., invigorito dalla consapevolezza dei suoi primi aderenti di rappresentare l'ultima autentica Tradizione fondata sulla rivelazione del Messaggio divino al Sigillo delle profezia (*khātim al-nubuwwat*) personificato nella figura di Muḥammad Muṣṭafa, il messaggero di Allah (*rasūl Allāh*), l'Islam fu caratterizzato da una forte spinta che nel giro di poche centinaia di anni vide espandere il suo dominio dai centri urbani della Mecca e di Madina nel Hijaz arabo fino all'estremo occidente dell'Africa settentrionale e dell'Europa meridionale, nei vasti spazi dell'Anatolia e dell'altopiano iranico e dell'Asia Centrale per riversarsi, infine, nelle pianure fluviali del Subcontinente indiano. La conquista militare e l'amministrazione politica di un vasto territorio, ben documentata nelle numerose storiografie e cronache prodotte dai musulmani nel corso del tempo, frutto di una meticolosa tendenza a fissare per iscritto ogni aspetto della vita e del pensiero umano, funse da base per il consolidamento del *dār al-Islām*, in cui numerosi popoli e culture cominciarono a convivere uniti dalla consapevolezza del *tawḥīd*, l'unicità del Principio divino che contraddistingue l'intero messaggio del Sacro Corano.

Per avviare al successo questa grande opera di costruzione e per garantire il suo perdurare nel tempo, la Casa dell'Islam non poté mancare di un elemento sottile che, come la linfa delle piante, lo permeasse e vivificasse dall'intimo della sua essenza. Tale elemento è rappresentato dal *taṣawwuf*,<sup>1</sup> termine autentico quanto misterioso per quel che concerne le sue origini, che designa la dimensione spirituale del *Dīn al-Islām*, a cui in Occidente ci si riferisce genericamente con il termine di Sufismo. Il dominio delle applicazioni pratiche in campo esteriore e la consapevolezza del loro legame diretto con i principî celesti garantito dalla conoscenza trascendentale del mondo invisibile (*ālam al-ghaib*), complementandosi armoniosamente nelle rispettive sfere, hanno reso possibile la nascita di una civiltà che, capace di incorporare e unificare una miriade di popoli e culture diverse, transcendendo questa diversità, ha svolto allo stesso tempo un ruolo determinante nella storia dell'umanità. Così, su qualunque regione del mondo islamico cada la nostra attenzione, le tradizioni ivi presenti non mancano di richiamare alla memoria i santi musulmani, gli *awliyā Allāh*, amici intimi di Allāh, che dai primordi dell'epoca dell'Egira, attraverso i secoli, hanno vissuto in città e villaggi, deserti e foreste impenetrabili, mantenendo aperta una via di comunicazione fra il supremo Creatore e il mondo delle Sue creature in modo da permettere agli eletti fra i Suoi servi di accedere tramite la loro sapienza ai tesori della corte celeste e alla visione diretta della magnificenza divina.

Non stupisce, quindi, che la millenaria presenza dei musulmani nel Subcontinente indiano sia stata da sempre caratterizzata dalle autorità spirituali (*mashāikh*, pl. di *shaikh*) le quali, inserendosi naturalmente nel sottile tessuto della sua geografia sacra, hanno svolto la funzione di mediatori, non soltanto fra i diversi ambiti della nascente

<sup>1</sup> Si tratta di un sostantivo verbale arabo, che letteralmente designa “il processo per diventare *ṣūfī*”, secondo il senso più o meno definito che quest'ultima parola ha assunto a partire all'incirca dal quarto secolo dell'era islamica, per descrivere la “fazione prediletta di Allāh”. A questo proposito, si vedano, per esempio, le elaborazioni di 'Abd al-Rahmān al-Sulamī (m. 1021 d. C.) nella sua opera biografica intitolata *Al-ṭabaqāt al-ṣūfiyya* e di Abū'l-Qāsim al-Qushāirī nei suoi trattati conosciuti come *Arba' rasā'il fi'l-taṣawwuf*.

società indo-musulmana, ma anche fra l'Islam e le Tradizioni indigene. La funzione si sviluppò in India dall'arrivo a Lahore in epoca ghaznavide di Shaikh 'Alī 'Uthmān al-Hujwīrī 'Dātā Ganj Bakhsh' (colui che concede il dono della grazia divina, m. 465/1072 d. C.), ai numerosi asceti itineranti conosciuti come Qalandar, a Shaikh Mu'īn al-Dīn Chishtī (m. 1236 d. C.), il famoso santo di Ajmer e primo di una lunga quanto rinomata catena di *mashāikh* appartenenti alla *ṭarīqa* Chishtiyya. Questi ultimi, nei primi secoli del Sultanato di Delhi svolsero un ruolo importante sia nella legittimazione del potere temporale esercitato dai sovrani Mamluk, Khilji e Tughlaq, sia nella mediazione fra i gruppi di nuovi immigrati musulmani e le varie classi sociali indiane. La presenza di questi illustri personaggi fu, dunque, essenziale per il consolidamento dell'Islam in India. Estendendo la loro sfera d'influenza tramite l'assegnazione di specifici territori (*walāyat*), come fossero feudi, ai loro luogotenenti e successori nella catena iniziatica (*khulafā*, pl. di *khalīfa*), i *mashāikh* delle *ṭuruq* (pl. di *ṭarīqa*) istituzionalizzate crearono una densa rete di centri nelle diverse regioni del Subcontinente con l'intento di costituire un punto di riferimento sia per la nuova classe aristocratica musulmana di governatori, amministratori e ufficiali dell'esercito che vantava ascendenze nobili (*'ashrafi*) da stirpi di origine arabo-persiana, sia per le popolazioni locali, svolgendo al contempo il ruolo di polo di istruzione spirituale per la ristretta cerchia dei propri discepoli. Mentre i maestri della Chishtiyya si insediavano dapprima nelle vicinanze dei grandi centri amministrativi intorno a Delhi, la capitale imperiale, e, più tardi, in seguito al trasferimento temporaneo di quest'ultima a Daulatabad, nella regione centrale del Deccan, le autorità spirituali della Suhrawardiyya crearono le loro basi nelle regioni occidentali del Panjab e del Sind, oppure alla periferia orientale dell'Impero indo-islamico, allora costituita da Bengala e Assam. Oltre a questi due ordini sufici principali, furono presenti anche i rappresentanti di varie altre *ṭuruq*, quali la Qādiriyya e la Firdawsiyya che, pur meno appariscenti in questa opera di supervisione e di organizzazione, svolsero tuttavia un ruolo importante nella trasmissione della dottrina esoterica.

Successivamente, in contemporaneità con la fondazione della potenza Mughal in India settentrionale nel sedicesimo secolo, arrivarono dall'Asia centrale e dall'Afghanistan i rappresentanti di un'altra *ṭarīqa*, destinata a lasciare un profondo e indelebile segno nella vita intellettuale dell'India musulmana. La maggior parte delle principali *ṭuruq* vanta come secondo rappresentante della propria catena iniziatica la cui genealogia ufficiale a differenza della maggior parte delle altre principali *ṭuruq* conta come primo membro della propria catena iniziatica dopo il profeta Muḥammad, che è fonte suprema dell'influenza spirituale (*baraka*) e che anima e legittima ogni regolare ordine sufico, Abū Bakr al-Ṣiddīq (m. 13/634 d. C.), primo fra i quattro califfi ben guidati (*khulafā al-rashīdun*) e preminente fra i compagni del profeta (*aṣḥāb*). La *ṭarīqa* Naqshbandiyya, al contrario, assunse il suo aspetto di ordine esoterico strutturato e organizzato, nella seconda metà del XIV secolo nella regione centrasiatrica della Transoxiana, con la figura di Sayyid Bahā' al-Dīn Naqshband al-Bukhārī (718/1318 d. C.-791/1389 d. C., nato a Qaṣr al-ʿArifān, nei pressi di Bukhara), dal quale prese il nome. Costui ereditò il patrimonio spirituale tramandato attraverso nove generazioni di discendenti spirituali da Jaʿfar al-Ṣādiq, il sesto *īmām* sciita (m. 148/756 d. C.), conosciuti come Khwājagān (pl. di *khwāja*, rispettabile maestro), e con il suo indubbio carisma conferì ai loro insegnamenti l'autorevolezza necessaria per affermare la Naqshbandiyya come uno degli ordini sufici più importanti, caratterizzati da una sublime dimensione metafisica della dottrina e da un metodo adatto alle circostanze del ciclo storico in cui la *ṭarīqa* dovette svolgere un ruolo chiave nei secoli a venire.

Fu soprattutto con l'avvento di Shaikh Muḥammad Bāqī Billāh (m. 1012/1603 d. C.) da Kabul a Delhi durante gli ultimi anni del regno di Akbar (r. 1564-1605 d. C.) che la Naqshbandiyya fece la sua comparsa sulla scena del Subcontinente. Per via della straordinaria visione intellettuale e della personalità carismatica del suo successore, Shaikh Aḥmad Sirhindī (1564-1624 d. C.), al quale in seguito furono attribuiti i titoli di *īmām-i rabbānī* (*leader* guidato dalla Provvidenza divina) e *mujaddid al-f-i thānī* (rinnovatore del secondo millennio dell'Islam), il principale ramo indiano di quest'ordine fu da

allora conosciuto come Mujaddidiyya. Esso si distinse come il massimo catalizzatore del rinnovamento intellettuale indo-islamico, provocando una serie di tendenze e reazioni a vari livelli, i cui effetti si ripercossero ben oltre i confini del Subcontinente. Se ai maestri della Chishtiyya va senza dubbio riconosciuto il merito di aver esercitato un'azione di edificazione e di rettificazione della società indo-islamica e il ruolo di fautori di un processo di reciproca convergenza fra la spiritualità indiana e quella sufica nel periodo del Sultanato di Delhi e dei regni regionali che gli succedettero, tale responsabilità passò in seguito ai maestri della Mujaddidiyya. Ciò raggiunse il suo apice nei cent'anni a cavallo fra la metà del diciassettesimo e l'intero diciottesimo secolo, ossia durante il regno dell'ultimo grande monarca di stirpe *mughal*, Aurangzeb 'Ālamgīr (r. 1648-1707 d. C.), e quello dei suoi immediati successori. Esso fu caratterizzato in campo sociale e religioso dal tentativo di ricompattare la comunità dei fedeli musulmani (*mu'minīn*) tramite una maggiore enfasi posta sulla necessità di conformare la vita di ogni singolo individuo e della società intera ai dettami sanciti dalla legge (*sharī'a*) mantenendo allo stesso tempo aperta la porta agli stimoli reciproci in campo della scienza sacra, con il circostante mondo della spiritualità *hindū*.

Dal lignaggio spirituale di Shaikh Aḥmad Sirhindī emersero numerosi maestri eccezionalmente qualificati, che abbinarono una visione cristallina della dottrina e della pratica esoterica (*'ilm al-bāṭin*) a una profonda conoscenza delle scienze tradizionali e razionali (*manqūlāt o ma'qūlāt*) in campo essoterico (*'ulūm al-zāhir*). Fra questi spicca il nome di Shāh Walīullāh Dihlawī (1703-1763 d. C.), figura intellettuale di prim'ordine e autore di numerosi trattati; tra questi menzioniamo il famoso *Hujjat Allāh al-bāligha* (La prova definitiva in favore di Allāh), limpida quanto completa esposizione del suo pensiero finalizzato alla rivitalizzazione dell'Islam tramite un nuovo approccio allo studio delle Tradizioni profetiche (*ḥadīth*), e le *Ḥama'āt* (Effusioni di nettare) in cui l'autore fornisce una descrizione approfondita della dottrina e del metodo del *taṣawwuf* tradizionale in chiave Naqshbandī Mujaddidī ed elabora una riconciliazione a livello speculativo fra le due dottrine esoteriche conosciute come *waḥdat al-wujūd* (unicità dell'esistenza) e *waḥdat al-shuhūd* (unicità della vi-

sione diretta). Contemporanei di Shāh Walī Allāh e presenti insieme a lui alla disastrosa decadenza di Delhi, la capitale imperiale, furono Sayyid Nūr Muḥammad Badāyūnī (m. 1135/1722 d. C.), Ḥabīb Allāh Mīrza Jān-i Jānān 'Mazhar' (1701-1781 d. C.) e Shāh Ghulām 'Alī Dihlawī (1749-1824 d. C.), tre generazioni successive di esponenti appartenenti alla catena iniziatica (*silsila*) che da Shaikh Aḥmad Sirhindī si perpetua attraverso suo figlio terzogenito Muḥammad Ma'sūm (m. 1079/1668 d. C.), e il figlio di quest'ultimo, Muḥammad Saif al-Dīn (m. 1096/1685 d. C.). Il rango di questi illustri personaggi nella gerarchia spirituale dell'epoca e la loro opera di disseminazione e di apertura intellettuale testimonia la grande vivacità culturale diffusa in città nonostante il drammatico declino dell'ordine politico e sociale.

In questo lignaggio l'autore di questa opera si inserisce come il rappresentante più recente di una tradizione perpetuata per tre secoli e mezzo nella sede principale della *ṭarīqa* (*khānaqāh*). Fondato da Shāh Ghulām 'Alī nella zona di Chitlī Qabar, vecchio quartiere situato fra la Porta dei Turcomanni, una delle sette porte d'accesso alla vecchia città, e la grande moschea congregazionale (*Jama' Masjid*) fatta costruire ai tempi di Shāh Jahān, questo *khānaqāh* quasi ininterrottamente da allora rappresentò il centro primario della tradizione Naqshbandī. Maulānā Shāh Abū'l-Ḥasan Zaid Fārūqī Mujaddidī nacque nel 1906 a Delhi, secondogenito di tre figli di Shāh Muḥyī al-Dīn 'Abd Allāh Abū'l-Khair (1282/1856 d. C.-1341/1923 d. C.), il venerato maestro responsabile per la rinascita del *khānaqāh* dopo gli anni di caos e di repressione successivi alla ribellione anti-inglese del 1857-58, nonché per il consolidamento della *ṭarīqa* fra le popolazioni tribali di ceppo *pashtūn* nella regione dell'Afghanistan meridionale. Nella sua veste di erede spirituale della Mujaddidiyya Mazhariyya Khairiyya e profondo conoscitore delle Tradizioni profetiche, Shāh Abū'l-Ḥasan rappresenta l'ultima generazione di grandi maestri cresciuti ed educati secondo l'insegnamento tradizionale dell'ordine. Sin dall'infanzia, egli ricevette l'istruzione nelle scienze tradizionali incentrata sullo studio degli *aḥādīth*, dell'esegesi coranica (*tafsīr*), della scienza giuridica (*fiqh*) e dei suoi principi (*uṣūl al-fiqh*) da un fitto stuolo di insegnanti qualificati, traendo nel contempo beneficio



dall'assistenza spirituale di suo padre e delle numerose persone a seguito di questi; e sebbene egli si rammaricasse di essere stato il primo nella lunga serie di suoi riveriti antenati a non aver imparato a memoria l'intera Sacra scrittura (*ḥifāẓat al-Qur'ān*) guadagnò tuttavia grande fama come autorità di primordine in numerose branche della conoscenza. Soggiornò per quattro anni in Egitto dove si diplomò nel 1935 alla celebre Università di al-Azhar del Cairo, sede del sapere ortodosso sunnita. Durante questo periodo tentò di incontrare lo *shaikh* 'Abdul Waḥed Yaḥyā, di cui conosceva la dottrina e la fama. Anche se non riuscì mai a superare la grande folla che attendeva il noto sufi, Shāh Abū'l-Ḥasan conservò per tutta la sua vita l'ammirazione per la sua memoria e il suo insegnamento. In questo periodo, seguendo l'antico costume di tutti i viaggiatori appartenenti alla classe elitaria dei detentori della Tradizione egli visitò, oltre i luoghi santi di Mecca, Medina e Gerusalemme, anche le antiche capitali culturali del mondo islamico, quali Damasco, Baghdad e Beirut, rendendo omaggio ai sepolcri dei grandi santi del passato e incontrando numerosi importanti maestri suoi contemporanei. Quindi, Shāh Abū'l-Ḥasan, rientrò a Delhi per esercitare a pieno il ruolo di capo riconosciuto della tradizione spirituale Mujaddidi, assistito in un primo periodo dai suoi due fratelli Abū'l-Faiḍ Bilāl Adām Allāh (1900-1978 d. C.) e Abū'l-Sa'd Sālim Ḥafẓ Allāh (1908-1987 d. C.) i quali, trasferendosi in Pakistan in seguito alla *partition* del Subcontinente nel 1947, assunsero il ruolo di *mashāikh* nel *khānaqāh* di Quetta, in Baluchistan, fondato dal loro padre all'inizio del secolo. In un periodo di grande crisi per i musulmani indiani, a cui non poté rimanere indifferente, Shāh Abū'l-Ḥasan assunse con piena responsabilità il ruolo di magistero intellettuale ereditato dai suoi illustri antenati e, in quanto autentico erede della scuola Mujaddidī, incanalò i propri sforzi in difesa dei valori della Tradizione contro le forze centrifughe esercitate dal mondo moderno sia dall'esterno sia dall'interno della *'umma*. Tale attività trova riscontro nel grande numero di testi da lui scritti e redatti, in cui trattò con esemplare lucidità una vasta gamma di argomenti di natura sociale: per esempio, un trattato che analizza la posizione della legge islamica e dei suoi interpreti circa il problema del controllo delle nascite e della contraccezione, intitolato *Masla-i*

*dabt -i walādat*, scritto nel 1969. Oppure di argomento storico, fra cui spicca un breve saggio in *urdū* che ha come argomento le antiche dottrine dell'India e i profeti vissuti sul suo suolo, intitolato *Hindustānī qadīm madhāhab*, del 1986. E ancora di soggetto biografico, tra cui vi è da menzionare, innanzitutto, la voluminosa biografia di suo padre e di altri membri della sua famiglia e dei riveriti antenati nella catena spirituale, intitolata *Maqāmāt-i Khair*, del 1972. Ma anche argomenti polemici, come, per esempio, nel trattato in *urdū*, *Ḥaḍrat Mujaddid aur unke nā qadīm*, del 1976 in cui l'autore difende con vigore lo Shaikh Aḥmad Sirhindī dai suoi critici, sia antichi che contemporanei. Si espone anche con scritti di contenuto legale: per esempio, il libro sulla legittimità o meno di produrre e ascoltare musica e di servirsi del canto, della melodia e del ritmo come supporto nella disciplina spirituale, redatto in lingua araba e intitolato *Ṣarīr al-yarā'i al-irtishāfi ḥumayya al-samā'*. Infine trattati a carattere dottrinale in cui l'autore fornisce una limpida esposizione dei concetti fondamentali della dottrina metafisica dello Shaikh al-akbar Ibn 'Arabī, come quello intitolato *Risāla-i waḥdat al-wujūd*, in *urdū*, del 1970.

Occorre valutare l'importanza del testo intitolato *Manāhij al-sair o madārij al-khair* (Le tappe della via iniziatica e i gradi delle virtù interiori) nel contesto più ampio del pensiero di Shāh Abū'l-Ḥasan, in cui possiamo scorgere la grande sensibilità e la straordinaria capacità intellettuale di rispondere alle preoccupazioni circa il benessere e la salute del mondo musulmano contemporaneo in generale e, in particolare, la consapevolezza di dover salvaguardare il tesoro della tradizione Naqshbandī Mujaddidī in un'epoca di grandi cambiamenti e di forte indebolimento spirituale. Portato a termine nel 1956 e pubblicato per la prima volta nello stesso anno a Qandahar in Afghanistan, il testo si inserisce nella tradizione secolare perpetuata dai maestri di questo e di numerosi altri Ordini di supplire agli insegnamenti orali impartiti ai propri discepoli nel corso del loro apprendistato con uno scritto, in cui si spongono in maniera dettagliata i punti fondamentali della dottrina e del metodo della *ṭarīqa*.

Avvalendosi dell'autorità dei principali predecessori nella catena spirituale, tali opere costituiscono il resoconto esteriore del patrimo-

nio esoterico del lignaggio in cui si riflette la specifica coloritura dell'autore, apportando in un certo senso il sigillo al suo ruolo di insegnante e trasmettitore della Scienza sacra. In origine, tali testi furono intesi fondamentalmente per farli circolare fra iniziati, ma in un momento successivo, grazie all'introduzione della stampa intorno la metà dell'Ottocento, anche, più in generale, allo scopo di rendere possibile una maggiore diffusione delle idee a un numero più ampio di persone impegnate in una cerca spirituale. In questo modo le opere forniscono all'autore l'occasione per esplicare e, qualora se ne fosse recepita la necessità, difendere le posizioni assunte dalla *ṭarīqa* sulle importanti questioni dottrinali oppure sull'uso di determinate tecniche, e di riconciliare così posizioni apparentemente contrastanti o contraddittorie. Questo atteggiamento spiega, per esempio, l'estrema cura che l'autore esercita nel corroborare ogni singolo punto fondamentale degli insegnamenti con numerosi riferimenti coranici e alle Tradizioni del Profeta, in cui si avverte la necessità di difendere le proprie posizioni da possibili accuse di eterodossia e di illegittima innovazione (*bid'a*), ahimè così comuni nei tempi recenti del riformismo islamico. La sempre più diffusa mentalità fondamentalista dei musulmani contemporanei, basata su un'interpretazione esclusivamente politica e letterale della Sacra Scrittura e del messaggio profetico, ha individuato nei rappresentanti della spiritualità sufica uno dei nemici principali della rinascita di un Islam ripristinato alla sua presunta purità originale. Ben consapevole di questo pericolo, Shāh Abū'l-Ḥasan delucidò con grande eloquenza e perfetta padronanza dell'argomento le tappe fondamentali del percorso iniziatico fino alle sfere più sublimi della metafisica e la funzione legittima quanto efficace del metodo sufico, senza peraltro mai cadere in un atteggiamento apologetico o polemico che l'avrebbe posto sullo stesso piano dei suoi critici e oppositori. Il linguaggio simbolico usato per designare l'inesprimibile e i sottili riferimenti che compaiono nel testo per alludere a ciò che appartiene al dominio dell'ineffabile caratterizzano così con singolare efficacia il personaggio e lasciano trasparire la grandezza di un maestro vero e perfetto, saldamente radicato nella Tradizione che egli visse e rappresentò e di cui instancabilmente trasmise il messaggio.



## **Delucidazioni sulla via iniziatica e sull'accesso ai gradi delle virtù interiori**

**Un manuale tradizionale sugli insegnamenti esoterici di un ordine sufico in India**

SHĀH ABŪ'L-ḤASAN ZAID FĀRŪQĪ NAQSHBANDĪ MUJADDIDĪ

### BENEDIZIONE INIZIALE

Nel nome di Allāh, il Clemente, il Misericordioso

**L**odato sia Allāh, il Quale ci ha concesso la Sua guida senza la quale non saremmo in grado di intraprendere il cammino lungo la retta via. La benedizione, la pace e la misericordia di Allāh sia su colui che Egli ha visto prostrarsi davanti al suo Signore e che Egli ci ha mandato come segno della Sua grazia nei confronti dei mondi e nel cui petto Egli ha riversato la saggezza, la conoscenza intuitiva e la certezza, elevando il suo nome al rango più alto fra gli esseri sublimi, fino al giorno del giudizio universale – la misericordia di Allāh sia su di lui!

Allāh lo ha reso sovrano fra i Suoi profeti e messaggeri, e lo ha onorato riversando la Sua parola su di lui direttamente e rendendolo partecipe alla Sua rivelazione, concedendogli il dono della contemplazione, della diretta testimonianza, della retta parola e dello svelamento dei Suoi misteri; e queste qualità sono invero doni speciali! A lui Allāh ha concesso il privilegio della Sua vicinanza, elevandolo al rango di ricettacolo della Sua intercessione, nel giorno in cui l'intercessione dei Suoi intercessori verrà a meno. Egli è la nostra guida e il nostro affidamento, nostro mediatore e intercessore, il nostro sovrano Muḥammad, retta guida delle anime pie e sigillo della profezia, intercessore dei peccatori, amato dal Signore dei mondi.

**INDOASIATICA 3/2005, [21-22]**

Tramite lui, Allāh ha aperto gli orecchi ai sordi, spalancato gli occhi ai ciechi, sbloccato la lingua ai muti e rimosso i veli da chi ha il cuore offuscato – Allāh conceda a lui e alla parte migliore della Sua nazione il meglio già concesso agli altri profeti!

Oh Allāh, riversa la Tua misericordia e la Tua clemenza su costui e sui suoi discendenti, sui suoi compagni, sui suoi seguaci e su chiunque sia leale con lui; la misericordia e l'effusione della Tua grazia, il debito dello splendore del Tuo ordine e la giustizia per la Tua nazione! Oh Allāh, elargiscici la pace perpetua, abbondante quanto il numero nella Tua creazione, tanto quanto possa essere di Tuo piacere, tanto quanto il peso del Tuo trono e l'inchiostro delle Tue parole,

Amīn

## PREFAZIONE DELL'AUTORE

Quest'umile e insignificante servo di Allāh, Abū'l-Ḥasan Zaid Fārūqī, appartenente al lignaggio spirituale della *ṭarīqa* Mujaddidiyya, figlio e *khalīfa* di Ḥaḍrat Shāh Abū'l-Khair Fārūqī Mujaddidī e attuale autorità spirituale nella *dargāh* Shāh Abū'l-Khair di Delhi, ultimo membro nella nobile catena iniziatica della Naqshbandiyya Mujaddidiyya e autore della presente opera, nato a Delhi il 25 Ramaḍān 1324/13 Novembre 1906 – Allāh aumenti le sue capacità intellettuali e lo renda erede delle virtù dei suoi eccellenti antenati!, – prende atto che recentemente uno fra i suoi virtuosi amici e confratelli ha compilato un'opera in cui si espongono gli insegnamenti degli eccellenti maestri della Mujaddidiyya in maniera distorta e incompleta. Per molto tempo gli orecchi di questo *faqīr* hanno udito questo tipo di cose, per cui riteniamo utile fornire in questa sede un breve elenco delle opere autentiche compilate dai venerati maestri – Allāh custodisca il loro intimo segreto! – citate in quel testo:

– *Ma'mūlāt-i Mazharī*, di Ḥaḍrat Shāh Na'im Allāh Bahrā'ichī – Allāh benedica il suo intimo segreto!<sup>1</sup> Questa opera, che costituisce

<sup>1</sup> Ḥaḍrat Shāh Na'im Allāh Bahrā'ichī (m. 1218/1803 d. C.), già discepolo di Shāh Walī Allāh Dihlawī e *khalīfa* di Ḥaḍrat Mīrzā Jān-i Jānān, responsabile per la supervisione spirituale della *ṭarīqa* nella regione dell'Awadh. Secondo la genealogia ufficiale della sua famiglia, egli fu fra i discendenti di Khwāja 'Imād Khiljī, uno dei compagni di Ghāzī Sālār Mas'ūd (1015-1033 d. C.) durante le campagne militari di questo ultimo in Awadh.

una delle fonti principali per quanto concerne la vita e gli insegnamenti di Mīrzā Jān-i Jānān, contiene anche alcuni brevi riferimenti al trattato intitolato *Kahl al-jawāhir* di Dalīl Allāh al-Ṣamad, Ḥaḍrat ‘Abd al-Aḥad, conosciuto sotto lo pseudonimo di *Waḥdat* e noto come “Shāhgul” -Allāh benedica il suo intimo segreto! –, e alle opere di Maulawī Ghulām Yaḥyā ‘Azīmābādī (m. 1186/1772 d. C.), anch’egli *khalīfa* di Ḥaḍrat Mīrzā Jān-i Jānān. Queste opere espongono in maniera corretta e succinta gli insegnamenti dottrinali e metodici di Ḥaḍrat Mīrzā Jān-i Jānān Shahīd – Allāh benedica il suo intimo segreto! – e sono da considerarsi eccellenti nel loro ordine.

– *Īdāḥ al-tarīqa* (Considerazioni sulla via iniziatica) e *Rasā’il-i sab‘a saiyāra* (Le epistole dei sette pianeti), di Ḥaḍrat Shāh Ghulām ‘Alī -Allāh benedica il suo intimo segreto!

– *Maqāmāt-i Mazharī* e le epistole (*makātīb*) di Ḥaḍrat Shāh Ghulām ‘Alī -Allāh benedica il suo intimo segreto!

– *Hidāyat al-tālibīn* (La retta guida degli iniziati) di Ḥaḍrat Shāh Abū Sa‘īd Fārūqī (m. 1250/1835 d. C.) – Allāh benedica il suo intimo segreto! –; questa meritevole opera è stata compilata durante la vita di Ḥaḍrat Shāh Ghulām ‘Alī, il maestro dell’autore. In essa, si investigano in grande dettaglio numerosi aspetti relativi alla scienza esoterica esposti in base a una prolungata ricerca interiore personale e ulteriormente documentati con una serie di riferimenti ad altri testi conosciuti nell’ambito della nostra *tarīqa*.

– *Marātīb al-wuṣūl* (I gradi di realizzazione) di Ḥaḍrat Shāh Ra’ūf Aḥmad Mujaddidī Bhopālī (m. 1253/1838 d. C.) – Allāh benedica il suo intimo segreto! –, figlio di Shu‘ūr Aḥmad Fārūqī e *khalīfa* di Shāh Ghulām ‘Alī Dihlawī. Essendo stata compilata durante la vita del venerando maestro, costui ha avuto occasione di scrutinare attentamente i contenuti di quest’opera, apportandone le necessarie correzioni e rettifiche.

– *Anhār-i arb‘a* (I quattro fiumi) di Ḥaḍrat Shāh Aḥmad Sa‘īd Fārūqī (m. 1277/1860 d. C.) – Allāh benedica il suo intimo segreto! –. Pur essendo stato fra i principali successori di Shāh Ghulām ‘Alī, questo trattato non fu compilato durante la vita del venerando maestro, ma soltanto circa dieci anni dopo la scomparsa di quest’ultimo, avvenuta nel 1250/1834 d. C.



L'umile autore ricorda che le opere sopra elencate sono le stesse utilizzate anche per la presente discussione. Dopo uno studio attento del loro contenuto, e facendo in numerose occasioni ricorso, inoltre, a brani tratti dalle nobili epistole di Shaikh Aḥmad Sirhindī (*maktūbāt-i rabbānī*) e a alcuni passaggi chiave tratti dal suo trattato intitolato *Mabdā o Ma'ād* (L'origine e la fine ultima), egli ha potuto constatare che il caro amico menzionato poc'anzi non ha prestato sufficiente attenzione a quanto esposto in essi, oppure che ha basato le sue spiegazioni soltanto su quei testi che sono attualmente reperibili. E poiché la maggior parte delle opere compilate da questi illustri maestri oggi non sono facilmente reperibili, è chiaro che qualora un particolare testo tratti un problema specifico in maniera sommaria, occorre tuttavia consultare anche gli altri testi per trovarvi ulteriori apporti agli argomenti discussi, in particolare per quanto riguarda i dettagli minuti di cui tali questioni sono spesso suscettibili. Davanti a queste verità la ragione umana rimane stupefatta e confusa poiché la saggezza sublime che sta alla base di tali esposizioni rimane irraggiungibile non soltanto per l'uomo comune ma anche per chi possiede una certa idoneità per la comprensione dei misteri divini. Ne consegue che le sublimi verità descritte in queste opere non sono accessibili a chiunque.

Ḥaḍrat 'Abd al-Aḥad (m. 1127/1715 d. C.), figlio di Ḥaḍrat Sa'īd Mujaddidī (m. 1070/1659 d. C.), il secondogenito di Shaikh Aḥmad Sirhindī – Allāh benedica il loro intimo segreto! – si esprime nella seguente maniera a questo proposito: “Dopo [lo studio attento] di questi insegnamenti, la cui natura è di ordine estremamente sottile, il tuo e il mio intelletto sono ascesi a sfere più sublimi. Grazie al Suo illimitato favore, Allāh Altissimo e Lodatissimo – senza dubbio, Egli è vicino a noi e ci assiste nei nostri bisogni! – ha concesso al retto ricercatore della Realtà divina le perfezioni necessarie per intraprendere la via che conduce alla comprensione delle virtù interiori. Per questo motivo, non è opportuno criticare gli amici intimi di Allāh (*awliyā' Allāh*) poiché essi fungono da intermediari fra te e Allāh e i successori legittimi del Suo messaggero – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace!”

*Se la luce della luna nuova rimane celata al tuo occhio,  
mantieni, tuttavia, ferma la fede nella sua visione.*

In vista delle circostanze appena descritte, l'umile autore di queste righe è giunto alla conclusione che fosse utile compilare un'opera che desse un'esposizione completa quanto concisa sia dei principî dottrinali della nostra *ṭarīqa* sia dei suoi metodi di realizzazione, quali l'invocazione della formula sacra (*dhikr-i sharīf*) e la serie di contemplazioni (*murāqabāt*), ampliandola, inoltre, con alcune ulteriori considerazioni utili. Il presente testo è basato in gran parte sulle autorevoli opere già menzionate in precedenza – anzi, in molte occasioni ne cita testualmente paragrafi o brani interi, al fine di dare il massimo beneficio ai fratelli del nostro ordine per quanto concerne la comprensione delle verità sottili.

Tali sono le premesse secondo le quali questo autore, insignificante dalla testa ai piedi, implorando aiuto ad Allāh Altissimo e ponendo piena fiducia nella Sua assistenza, ha intrapreso la compilazione del presente trattato. E poiché l'umile sottoscritto è stato immerso nella corrente dell'influenza spirituale dal suo venerabile padre, Ḥaḍrat Sayyidī Maulānā Shāh Muḥyī al-Dīn 'Abd Allāh Abū'l-Khair – Allāh benedica il suo intimo segreto! –, guida spirituale degli uomini ordinari e degli eletti; ne deriva che tutto ciò che esso vi contiene di virtuoso e di sublime proviene da Allāh ed è, quindi, frutto della Sua munificenza e della Sua benedizione, mentre ogni possibile difetto o scorrettezza vi si dovesse riscontrare, non potrà che confermare quanto è stato detto da Allāh Altissimo: ognuno è ciò che si è guadagnato e ciò trae origine dalla propria anima. Senza dubbio, l'anima (*nafs*) è sottomessa agli impulsi che portano alla dispersione, eccetto per colui il quale gode della misericordia di Dio. Allāh gli condoni le sue mancanze, gli perdoni le sue imperfezioni e gli conceda il dono di poter contribuire al Suo compiacimento!

Da quanto è stato appena detto consegue che per accennare sin dall'inizio alla testimonianza della Sua suprema grazia e per lasciare intravedere ai lettori gli effetti benefici derivati dall'effusione dell'influenza spirituale, il presente trattato è stato intitolato *Manāhij al-sair wa madārij al-khair* – Allāh gli conceda la sua approvazione

perché porti dei buoni frutti, e che per via della Sua misericordia faccia giungere i viaggiatori iniziatici (*sālikīn*) alla Sacra dimora della corte celeste, e che essi possano trarre utilità da questo mezzo! Chiedendo aiuto ad Allāh e affidandomi a Lui, Io testimonio che Egli è l'Onnipotente il Quale elargisce la Sua potenza intorno a Sé, nel mondo intero.

*Incamminatevi dunque, noi siamo rimasti miserabili;  
ma a te è stato rivelato il luogo del tesoro nascosto, fine ultimo di  
ogni ricerca interiore!*



## CAPITOLO 1

### LA DOTTRINA

#### 1.1 Note preliminari sull'origine dell'uomo e del genere umano

Nell'ultima parte del quarto volume del suo famoso *Mathnawī*, il grande maestro immerso nell'oceano della saggezza divina (*ghaw-wāṣ-i baḥr al-ma'ānī*), Maulānā Jalāl al-Dīn Rūmī (1207-1273 d. C.) –Allāh benedica il suo intimo segreto! – ci ha fornito una eccellente quanto suggestiva esposizione del processo creativo e dell'origine dell'uomo e del genere umano:

*Se un uomo che vive in una città per molti anni, non appena cade in  
preda al sonno,  
scorgerà intorno a se un'altra città, ricolma di cose belle e brutte,  
costui non conserverà memoria alcuna della sua dimora originale.  
Costui dovrebbe esclamare: "Io che ho vissuto [altrove] per così  
tanti anni, rendo testimonianza che questa nuova dimora non è la  
mia. Io qui non sono che un viandante!"  
Tuttavia, in verità, egli è convinto di avervi sempre vissuto, di  
esservi nato e cresciuto!*

*Come ci si potrà, quindi, mai meravigliare se lo spirito non serba  
memoria alcuna delle antiche dimore dalle quali trasse origine e  
nelle quali abitò in un lontano passato?  
Invero questo mondo [attuale], come il sonno, le ricopre, allo stesso  
modo in cui le nuvole coprono le stelle!  
Poiché [nel corso della propria esistenza] ha percorso  
molteplici città, e la polvere [di questo lungo viaggio]  
non è ancora stata tolta dalla sua facoltà di percezione,  
né ha compiuto gli sforzi ardenti necessari perché il suo cuore si pu-  
rifici e diventi consapevole del proprio passato;  
occorre dunque che egli sollevi lo sguardo del proprio cuore al di là  
della porta d'accesso al mistero per scorgervi, a occhio aperto,  
l'inizio e la fine.*

Ed ecco la descrizione fornitaci da Maulānā Jalāl al-Dīn Rūmī delle  
diverse tappe e modalità della natura umana dai primordi dei tempi:

*Dapprima, esso [lo spirito umano] giunse nel clima delle sostanze  
inorganiche, e da quella dimora migrò allo stato del mondo  
vegetale.  
Per molti anni esso visse nel mondo vegetale senza serbare memoria  
alcuna del mondo precedente, a causa della grande differenza che  
sussiste fra questi due [ambiti].  
E quando trasmigrò dal mondo vegetale a quello animale, esso non  
conservò alcun ricordo di quella dimora precedente,  
tranne quella misteriosa inclinazione che avverte nei suoi confronti,  
in particolare per le erbe dolci durante la primavera.  
Tale inclinazione è paragonabile all'istinto misterioso che un  
neonato nutre nei confronti della propria madre: costui non conosce  
il segreto del desiderio innato di voler succhiare il seno materno;  
oppure alla forza irrompente che attrae il giovane novizio dalla  
natura evanescente verso l'anziano pīr, ricettacolo di saggezza  
spirituale.  
L'intelligenza particolare di questo discepolo deriva  
dall'Intelligenza Universale: il moto di quest'ombra deriva da quel  
bocciolo di rosa!  
La sua ombra [del discepolo] infine si dissolve in lui [nel maestro];  
allora egli conoscerà il mistero della propria inclinazione, di quella  
continua ricerca!*

*Come potrebbe mai muoversi la sua ombra, oh fortunato, se l'albero rimane immobile?*

*E ancora, il Sommo Creatore, Che tu conosci, lo [lo spirito umano] condusse dal mondo degli animali al mondo degli esseri umani.*

*Così, esso avanzò, da un clima all'altro, fino a raggiungere, infine, la dimora dell'intelligenza, della saggezza e della potenza.*

*Esso non serba memoria alcuna della sua intelligenza precedente; ma anche da questa esistenza umana esso dovrà compiere una migrazione,*

*per sottrarsi a quell'anima concupiscente, colma di amore per se stessa, per accedere a centinaia di migliaia di anime più meravigliose!*

*Pur cadendo in quel sonno profondo che fu causa di oblio della propria origine, come vi potrebbe mai rimanere perpetuamente imprigionato?*

*Da quello stato di sonno esso ritornerà allo stato di veglia, in cui sarà consapevole della miseria che caratterizza la sua condizione attuale;*

*e esso dirà: "Quale era mai quella tristezza di cui io stavo soffrendo durante il mio sonno? Come ho potuto mai scordarmi della Verità ultima?"*

*Come ho potuto non accorgermi che quella tristezza e afflizione non erano che l'effetto del sonno, intriso di immagini fasulle e pieno di visioni illusorie?*

*Alla stessa stregua, questo mondo, che non è altro che un sogno per chi sta sognando, è percepito da costui come reale,*

*fin quando, all'improvviso, sorgerà l'alba della morte e esso sarà infine affrancato dal buio dell'inganno e della falsità.*

*E allora, scorgendo la sua dimora e residenza permanente, esso si prenderà gioco di quella tristezza.*

Com'è, dunque, avvenuta la creazione di Adamo? – la pace sia su di lui! – Dal Sacro Corano e dalle Tradizioni autentiche (*aḥādīth al-ṣaḥīḥa*) veniamo a sapere che:

*E in verità, presso Allāh, Gesù è come Adamo: Egli lo creò dalla terra, gli disse: "Sii!", ed egli fu. (Cor. III:59).*

E ancora:

*Allorché disse il tuo Signore agli angeli: "Io creerò un uomo d'argilla! E quando l'avrò plasmato e avrò alitato in lui del Mio spirito, gettatevi prosternati davanti a lui!"*  
(Cor. XXXVIII:71-2).

E una Tradizione del Profeta (*ḥadīth al-nabawī*) narra:

*Che cosa ti è accaduto? Perché non confidi in Allāh? Egli ti ha creato a Sua immagine! Non hai forse visto come Allāh ha creato i sette cieli, come Egli ha dato la luce alla luna e come Egli ha illuminato il sole. E Allāh ti ha plasmato da una manciata di terra: in essa ti immergerà, dopo di che ti estrarrà.*  
(tramandata su autorità di Abū Mūsā e riportata da al-Tirmidhī e Abū Da'ūd, cfr. *Mishkāṭ*, cap. 1, *bāb imān bī'l-qadr* 2)

Mentre una Tradizione del Profeta raccolta da Muslim ci informa:

*E disse il sovrano dei due mondi – Allāh lo benedica e gli dia la pace! –: Senza dubbio, Allāh ha creato Adamo da una manciata di terra raccolta dall'insieme di tutte le terre; da essa nacquero in seguito i figli di Adamo; e tra di loro vi era chi era di carnagione bianca, chi era rosso, chi era nero e nericcio, e chi era di tanti colori misti, e le loro compagne, i loro fratelli e le loro sorelle ...*  
(Ṣaḥīḥ Muslim).

A questo, un'altra Tradizione aggiunge:

*E disse: Allāh creò una manciata di terra il Sabato, e da essa Egli creò le montagne di Domenica, e creò gli alberi e tutto il regno vegetale il Lunedì, e creò gli angeli nei cieli il Martedì, ed Egli creò la luce ...*  
(tramandata su autorità di Abū Huraira, riportata da Muslim, cfr. *Mishkāṭ* 4, cap. 4, *bāb bad' al-khalq o dhikr al-anbiyā'* 3).

E ancora un'altra Tradizione raccolta da Muslim narra:

*Ed Egli creò i pesci il Mercoledì, e di Giovedì i quadrupedi che popolano la superficie della terra, e creò l'uomo di Venerdì. Poi, dopo un intervallo di tempo, giungendo alla perfezione della Sua o-*



*pera, all'ultima ora del giorno, quella fra la sera e la notte, Egli disse: "Ammonisci le donne con bontà, perché certamente la donna è nata dalla costola di Adamo, e senza dubbio, essa [la costola] è un po' curva nella sua estremità superiore; perciò, se voi volete raddrizzarla con la forza la spezzerete; se invece la lascerete intatta, essa rimarrà per sempre deformata; perciò, invece di usare la violenza con le donne, trattatele bene e con cura.*  
(narrata da Abū Huraira, cfr. *Mishkāt* 2, sez. 10, *bāb al-nisa'* 1)

Le innumerevoli spiegazioni e interpretazioni dettagliate che gli eruditi *'ulamā* ci hanno fornito nelle loro opere e nei loro commenti (*tafsīr*) a proposito di questo argomento sono basate per la maggior parte su informazioni tratte dalle tradizioni trasmesse dagli antichi israeliti, le quali si limitano a riportare la notizia pura e semplice. Tali narrazioni, di cui gli antichi testi abbondano, comprendono aneddoti sulla vita degli antichi profeti e notizie sparse sui vari popoli fra i quali questi profeti vissero e diffusero il loro messaggio, fino a descrivere le condizioni al tempo della vita di Ḥaḍrat Ādam ecc. Alla stessa stregua, nemmeno i compagni del Profeta (*aṣḥāb*) – Allāh sia compiaciuto di loro! – si sono preoccupati di lasciarci elaborate descrizioni di questi fatti perché essi a loro volta li avevano appresi dai maestri ebrei convertiti all'Islam, quali il compagno del Profeta 'Abd Allāh ibn Salām (d. 664 d. C.) e uno dei loro seguaci Ka'b Aḥbār (d. 652 d. C.) – Allāh sia compiaciuto di loro! –, i quali solevano raccontare loro queste antiche tradizioni.

Ciò che ci narra Maulānā Rūmī è evidentemente in accordo con la dottrina islamica riguardo l'origine del mondo e il processo di creazione (*takhlīq*). Shaikh Yūsuf (1814-1889 d. C.), poeta e dotta autorità presso la rinomata università di al-Azhar al Cairo, nel suo commento al *Mathnawī* intitolato *Manḥaj qawī*, ne dà la seguente interpretazione.

Egli scrive:

[L'esposizione fornitaci da Maulānā Rūmī] *descrive l'origine dell'uomo e delle sue modalità di sviluppo graduale. Costui rappresenta la somma sintesi e la misura di tutto il creato; è per questo motivo che noi mangiamo la carne degli animali, gli animali*

*si nutrino delle varie specie del mondo vegetale e le piante traggono il loro nutrimento dal mondo minerale; da ciò possiamo dedurre che noi uomini deriviamo in ultima analisi da una manciata di terra.*

A questo, l'umile autore sottoscritto aggiunge che per fornire la prova che l'origine dell'uomo fosse da una manciata di terra non è necessario dare un elenco tanto dettagliato di tutte queste modalità. Basta ricordare ciò che il Profeta – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – ha detto al proposito: *Voi tutti siete discendenti di Adamo, ed egli trasse origine da una manciata di terra.* Tanto è sufficiente! Se è vero che l'involucro corporeo dell'uomo è composto soprattutto di terra, che bisogno c'è di menzionare le piante e gli animali in questo contesto?

## 1.2 Il patto primordiale (*'ard-i amānat*)

Quando Allāh – esaltata sia la Sua magnificenza! – espresse la volontà di far conoscere le perfezioni dei Suoi nomi e dei Suoi attributi, Egli rimosse il velo che occultava il mondo e, proiettandolo nel dominio dell'esistenza, manifestò in esso la Sua Onnipotenza. Tramite il Suo perfetto potere, Egli diede origine alla totalità dell'esistenza universale, alla quale ci si riferisce con il termine di macrocosmo (*'ālam al-kabīr*): tale dominio si estende dalla vetta sublime del Trono Divino (*al-'arsh*) fino alla vasta estensione dei continenti (*al-farsh*). In seguito, Allāh espresse l'intenzione di conferire il privilegio della Sua luogotenenza a qualcuna fra le Sue creature, ma nessuna di esse si rivelò degna di questa munificenza. Il cielo, nonostante la sua eminenza e il suo rango elevato, e la terra, nonostante la sua ampiezza e la sua magnitudine, avendo esaurito le proprie forze nell'adempiere al compito a loro assegnato, si mostrarono impotenti e porsero le loro scuse: “Noi abbiamo proposto il pegno ai Cieli e alla Terra e ai monti, ed essi rifiutarono di portarlo, e n'ebbero paura. Ma se ne incaricò l'Uomo, e l'Uomo è ingiusto e d'ogni legge ignaro!” (Cor. XXXIII:72).

*Quando gli angeli bussarono alla porta della taverna,  
l'argilla dell'uomo era stata impastata per plasmare la coppa;  
ma egli non fu in grado di sollevare il peso del pegno verso la volta  
celeste,  
e giunse alla follia sotto il peso di tale responsabilità.*

Poiché nessuna fra le singole creature si mostrò in grado di sollevare il fardello pesante di quella responsabilità, l'Onnipotente, saggio e veggente, plasmò quel prototipo meraviglioso e umile che è l'uomo dalle particelle dell'intero universo, sia da quelle dei mondi più sublimi ('*ālam al-‘alawī*) sia da quelle dei mondi inferiori ('*ālam al-siflī*), in modo che questa Sua creatura rassomigliasse a Lui stesso, come la coppa del mondo: e questo era il microcosmo ('*ālam al-ṣaghīr*).

*Vagando per il mondo intero senza trovare rifugio,  
con un segnale di tamburo in una città vicina vi fu proclamata  
la lode della coppa del mondo; fu allora che io compresi che  
la coppa del mondo si riassume nella mia stessa esistenza.*

Proprio quell'uomo costituisce l'essenza di tutta l'esistenza contingente, ed è per questo che egli rappresenta un microcosmo. Il seguente versetto del Sacro Corano fa chiaro riferimento a questa verità: "Mostreremo loro i Segni Nostri sugli orizzonti del mondo e fra di essi ... " (Cor. XLI:53).

Gli autorevoli dotti nelle scienze islamiche hanno spiegato con estrema chiarezza questo argomento nei loro trattati; l'umile autore cita qui alcuni passaggi tratti dall'opera in quattro volumi, intitolato *Rūḥ al-bayān*, scritta dal grande poeta ottomano e maestro della *ṭarīqa* Khalwāṭiyya, Shaikh Ismā‘īl Ḥaqqī (1652-1725 d. C.): "Dalle prove della Sua potenza risulta evidente che tutto ciò che è contenuto nel macrocosmo ('*ālam al-kabīr*) trova la propria immagine riflessa all'interno del microcosmo ('*ālam al-ṣaghīr*), il quale è costituito dal corpo umano."

Disse Allāh Altissimo: "Oh tu uomo, che pensi di essere un corpo minuscolo, in te è infuso l'intero universo; in apparenza le stelle ti dominano, ma in verità sei tu il sovrano delle stelle".

*In apparenza sono le stelle che illuminano il nostro mondo  
ma è in te che sta raccolto l'intero macrocosmo;  
in verità sei tu che riflettendo l'immagine di tutte le stelle  
comprendi l'esistenza dell'intero universo.*

Tutto ciò che esiste in maniera distinta nell'universo è presente in modo sintetico all'interno dell'aggregato umano, ed è per questa ragione che dal punto di vista della forma, l'uomo costituisce un microcosmo. Ma dal punto di vista delle sue capacità intrinseche e delle proprie potenzialità, il suo rango è estremamente sublime, e in questo egli si identifica al macrocosmo.

*Perché l'ignaro è alla ricerca del mondo?  
Se, a guardare attentamente, egli stesso è l'involucro del mondo.*

Il corpo umano rassomiglia al Trono Divino (*al-'arsh*), la sua anima (*nafs*) è un'immagine del piedistallo divino (*al-kursī*), il suo cuore è un'immagine della Ka'ba Celeste (*ba'it al-ma'mūr*); i suoi organi corporei corrispondono alle dimore del paradiso (*jānnāt*), i suoi poteri spirituali agli angeli (*malā'ik*); i suoi occhi, le sue narici, i suoi orifizi, i capezzoli, la bocca, l'ombelico e i due canali inferiori (*ma-khrajīn*) sono come le dodici case dello zodiaco. Così come le facoltà della vista (*al-bāṣira*), dell'udito (*al-sāma'a*), del gusto (*al-dhā'iqā*), dell'olfatto (*al-shāmata*), del tatto (*al-lāmisa*), della ragione (*al-nāṭiqā*) e dell'intelletto (*al-'aql*) sono come i sette pianeti (*kawākib-i sab'a-yi saiyāra*) governati dal sole (*al-shams*) il cui aiutante è la luna (*al-qamar*), così le sette facoltà sono governate dall'intelletto il cui aiutante è la ragione (*al-nuṭq*). Se un anno conta 365 giorni, tante sono le articolazioni del corpo umano, se un mese conta trenta giorni, tanti sono i denti nella sua bocca, se la luna attraversa ventotto case (*manāzil*) nel corso del suo ciclo mensile, ventotto sono le modalità della sua cavità orale per pronunciare le lettere dell'alfabeto [arabo]; la sua carne rassomiglia alla terra, le sue ossa ai monti, il suo midollo alle miniere colme di minerali, il suo stomaco all'oceano, il suo midollo ai fiumi, le sue arterie ai canali, il suo grasso all'argilla umida, i suoi peli all'erba. Il suo respiro corrisponde al vento, la sua parola

ai fulmini, la sua voce al tuono, il suo pianto alla pioggia; il suo riso è come il chiarore dell'alba, la sua tristezza come il buio della notte, il suo sonno corrisponde alla morte, la sua veglia corrisponde alla vita, nella sua nascita si riflette l'inizio del viaggio del sole attraverso le stagioni dell'anno: l'infanzia corrisponde alla primavera, la gioventù all'estate, la mezza età all'autunno, la vecchiaia all'inverno, e la morte all'esaurimento del ciclo. Gli anni della sua vita sono come le città, i mesi come le case, le settimane come le leghe, i giorni come le miglia e i singoli respiri come i passi – ogni respiro che egli esala corrisponde a un passo compiuto verso la morte!

*La vita invero sfugge con ogni singolo respiro,  
l'ignaro soltanto si illude che essa continua ad aumentare.*

La saliva dell'uomo è dolce, le sue lacrime sono salate, il cerume dei suoi orecchi è amaro. Egli comprende in sé le qualità e le virtù di tutti gli esseri viventi: la conoscenza e la luminosità degli angeli, la fallacia e la seduzione del diavolo, il coraggio del leone, la ferocia del lupo, la pazienza dell'asino, la furbizia della volpe, l'incostanza del gatto, la costanza del cammello, la cupidigia del topo, l'operosità della formica, la fedeltà del cane, ecc. Oltre alle qualità qui elencate, l'uomo eccelle nella capacità di comprendere distintamente la ragion d'essere delle cose (*nasr o istidlāl*) e possiede il senso della retta discriminazione (*tamyīz*), la capacità di esprimersi in un linguaggio articolato (*anwa '-i ḥarf*) e l'abilità e inventiva retorica (*ṣan 'at*). “Tutti questi sono segni di Allāh presenti nell'intimo di noi stessi, poiché Egli è il Sommo Creatore!”

*Oh tu, uomo privilegiato, che sei una manciata di terra,  
a te appaiono manifesti i misteri delle sette sfere celesti;  
di fronte a te tengono il capo chino in prostrazione  
gli angeli savi e sapienti;  
tutti sono servi Tuoi nel dominio dell'ordine Divino,  
il fuoco, l'acqua, l'aria e la terra.*

Quando questa eccellente e meravigliosa manifestazione della Gloria, che è l'essere umano, dalla costituzione completa e dalla perfetta

proporzione, apparve nel laboratorio delle infinite possibilità che è quest'universo creato da Allāh, il Sommo Creatore, Egli, avendo adornato il suo capo con la corona del vicariato della conoscenza e avendogli consegnato le chiavi del tesoriere della saggezza, gli affidò la responsabilità per garantire la gloria del mondo e di ogni suo possibile sviluppo. Agli angeli non rimase che riconoscere i propri difetti e implorare aiuto: “Oh Signore, gloria sia a Te, noi non conosciamo altro che ciò che Tu ci insegnasti.” (Cor. II:32).

*Forse gli angeli trassero alcun beneficio dalla loro  
sottomissione  
al momento in cui la grazia dell'amore discese sull'uomo?*

### 1.3 La bella opera delle autorità spirituali appartenenti alla *tarīqa* Naqshbandiyya Mujaddidiyya

Gli antenati nel nostro esaltato ordine – Allāh benedica il loro intimo segreto! – (Allāh faccia sì che l'effetto benefico della loro influenza spirituale, della loro saggezza e della loro luminosità sia diffuso nel mondo intero!), i cui occhi risplendenti di luce Divina sono illuminati dal collirio della conoscenza, hanno dedicato grande attenzione all'investigazione della questione fondamentale circa il rapporto che sussiste fra la Pura Essenza dell'Esistenza Necessaria (la Quale è senza pari nel mondo!) e le Sue creature. Costoro hanno dovuto affrontare il seguente problema: se è vero che [secondo quanto sostiene il dogma ortodosso della teologia ufficiale] non può sussistere alcun rapporto diretto fra questi due, qual'è, dunque, il rango da attribuire all'Esistenza Necessaria (*wājib al-wujūd*), ovvero il Sommo Creatore, e qual'è quello delle Sue creature all'interno del mondo contingente?

*Oh Allāh, la Tua essenza è al di là di ogni cosa,  
al di là di tutto ciò che abbiamo potuto dire, udire e leggere;  
al di là di ciò di cui sono pieni tutti i libri di tutti i tempi,  
nessuno fra i Tuoi umili servi potrà mai cantare lode  
sufficiente a Te.*

E l'Onnipotente stesso, il Quale è caratterizzato da una indipendenza assoluta, ha sancito che: "Allāh non ha bisogno alcuno delle creature." (Cor. XXIX:6).

E l'umile servo che vive in assoluta povertà aggiunge a questo: "E voi siete tutti bisognosi." (Cor. XXXV:15).

Tutto ciò che è stato manifestato nel mondo costituisce un evento miracoloso dovuto agli irraggiamenti dei nomi e degli attributi Divini (*asmā' o ṣifāt-i llāhī*). Senza gli irraggiamenti dei Suoi nomi e dei Suoi attributi questo universo non potrebbe esistere. La determinazione primordiale (*ta'ayyun al-awwal*), contenuta all'interno dell'essenza unica dell'Essere Divino, si articola nel desiderio primordiale (*ta'ayyun al-ḥubbī*). Questo è quanto ci conferma la Tradizione del Profeta secondo la quale "Disse Allāh Altissimo: Dapprima, Io ero un tesoro nascosto, desiderai di essere conosciuto; perciò creai il mondo affinché Io possa essere conosciuto."

Il nesso [fra Allāh Altissimo e la Sua creazione] nato da questo impulso primordiale è costituito dalla realtà interiore dell'amato dal Signore dei due mondi, Sovrano fra i profeti e fra i messaggeri Divini e nostro intercessore presso Allāh, Sayyidnā Muḥammad – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – Ed è precisamente in questo senso che bisogna intendere anche la Tradizione del Profeta trasmessa da Ibn Sa'd (m. 231/845 d. C.), l'autore delle *Ṭabaqāt al-kubrā*, tramandata su autorità di Qatādah: "Io ero il primo fra i profeti a essere stato creato e l'ultimo fra di loro ad essere stato inviato nella mia missione." Abū Nu'aym al-Iṣfahānī (948-1038 d. C.), il famoso *muḥaddith* shāfi'ita, cita nella sua opera intitolata *Al-ḥilyat al-awliyā'*, il seguente *ḥadīth*: "Egli disse: Il rapporto fra me e Adamo è quello tra corpo e spirito." E 'Allāma Qaṣṣālānī (1438-1510 d. C.), il rinomato *muḥaddith* egiziano, Mullā 'Alī Qārī (m. 1014/1605 d. C.), il celebre *'ālim* di Herat, e altri grandi esperti di Tradizioni profetiche sono concordi nell'affermare che dalle Tradizioni autentiche (*aḥādīth al-ṣaḥīḥa*) risulta chiaramente che Allāh Altissimo, rivolgendosi al Suo più amato, disse: "Oh, mio amato, se non vi fossi tu,

Io non avrei creato i cieli e non avrei tratto all'esistenza il Mio Essere Divino.”<sup>1</sup>

Quanto appaiono appropriate in questo contesto le parole del poeta Khwāja Farīd al-Dīn al-'Aṭṭār (m. ca. 617/1220 d. C.) – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –, il quale ha scritto nel suo breve trattato intitolato *Pand-nāmāh*:

*Sovrano di questo mondo e dei mondi futuri, del tesoro di  
entrambe le sfere,  
Signore, oh Muṣṭafā!  
Tu sei il sole della perfetta illuminazione e il fiume della  
somma Certezza,  
luce dell'universo e misericordia di tutti i mondi,  
fonte di vita dei puri, terra della sua pura anima.*

#### 1.4 La sfera della Possibilità universale (*dā'ira-i imkān*)

Alla totalità delle contingenze contenute all'interno dell'universo ci si riferisce con il termine di macrocosmo (*'ālam al-kabīr*), oppure come sfera della Possibilità universale (*dā'ira-i imkān*). Tale dominio è immaginato come una sfera perché essa appare uniforme da tutte le parti senza potervi distinguere alcuna estremità, né in alto né in basso. Questa sfera è suddivisa in due parti, ciascuna delle quali rappresenta un mondo peculiare a sé stante: la parte superiore corrisponde al mondo dell'ordine (*'ālam al-amr*), mentre la parte inferiore corrisponde al mondo della creazione (*'ālam al-khalq*).

Al primo di questi due domini ci si riferisce come mondo dell'ordine poiché esso fu tratto all'esistenza tramite un singolo ordine di Allāh Altissimo, immediatamente, senza alcuna successione temporale. Il seguente versetto del Corano conferma questo postulato, in quanto è stato detto da Allāh Altissimo: “E l'ordine Suo, quan-

<sup>1</sup> Per il significato di questa Tradizione, vedesi al-'Irbād nel *Sharḥ al-sunnah*, narrato da Aḥmad su autorità di Abū Imāma e di Abū Huraira, riportato da al-Tirmidhī, cfr. *Mishkāt*, cap. 4, *bāb faḍā'il al-mursalīn*.



do Egli vuole una cosa, dice soltanto: Sii!, ed essa è.” (Cor. XXXVI:82). I principî e le realtà intrinseche di tutte le possibilità di questo universo, compresi gli spiriti di tutti gli esseri viventi, sono contenuti in questo dominio, dacché anche il mondo degli archetipi celesti (*‘ālam al-mithāl*) e il mondo degli spiriti (*‘ālam al-arwāḥ*) fanno parte di esso. Quello è il dominio della luce, situato al di sopra del Trono Divino, che contiene le dimore dei principî dei centri sottili, a cominciare dalla dimora del principio del centro sottile del cuore (*latīfa-i qalb*) fino ad arrivare a quello del mistero occultissimo (*latīfa-i akhfā*), e infine giungere al punto di risoluzione aspiatale (*lā-makāniyat*).

Il secondo dominio è denominato mondo della creazione (*‘ālam al-khalq*); la sua natura e costituzione è sottomessa al dominio del tempo e della successione temporale, e implica numerose cause e imperfezioni. Questo dominio sottostà alle leggi del divenire (*qanūn-i nashw o irtiqa*’), secondo quanto sancisce il comandamento Divino: “... ed Egli creò il cielo e la terra in sei giorni ...” (Cor. VII:54), che si riferisce proprio a questo mondo.

Rimane ora da chiarire come sono da intendersi quei sei giorni menzionati dal versetto coranico citato poc’anzi. A questo proposito, la Sacra Scrittura ci informa che: “E un giorno è, presso il Signore, come mille anni che voi sulla terra contate.” (Cor. XXII:47). Oppure: “... che viene da Dio, il signore delle scale, per le quali ascendono a Lui gli angeli e lo spirito, in un giorno che vale cinquantamila anni. Nessuno, eccetto Allāh, sa chi è più vicino o più lontano.” (Cor. LXX:3-4).

I corpi e le anime di tutti gli esseri contingenti fanno parte di questo dominio, così come il Trono Divino (*al-‘arsh*), il piedistallo (*al-kursī*), la tavoletta ben custodita (*al-lawḥ al-mahfūd*), la penna (*al-qalam*), il paradiso (*al-jannat*), l’inferno (*dozakh*), le stelle (*al-kawākib*), i cieli (*āsmānhā*), i continenti (*zamīnhā*), gli angeli (*al-malā’ik*), i genî (*al-jinn*), la specie umana (*al-ins*), gli animali (*al-ḥaiawānāt*), gli alberi, le piante (*al-nabātāt*) e i minerali (*al-jamādāt*); l’aria (*hawā*), l’acqua (*āb*), il fuoco (*ātish*), la terra (*khāk*), il caldo (*al-ḥarārat*) e il freddo (*al-burūdat*) – tutto ciò fa parte di questo mondo, al quale per questo motivo ci si riferisce anche come

mondo dei corpi (*'ālam al-ajsām*). Esso si estende dall'alto del Trono Divino fino [agli abissi] della terra (*ākhir-i farsh*), ed è a sua volta suddiviso in due domini distinti: uno, che dal limite inferiore giunge fino alla linea dell'orizzonte (*āsmān-i duniyā*), al quale ci si riferisce come mondo del reame terrestre (*'ālam al-mulk*), e l'altro che si estende dalla linea dell'orizzonte fino al Trono Divino – quest'ultimo dominio è conosciuto come mondo della Sovranità (*'ālam al-malakūt*).<sup>2</sup>

Occorre tenere presente che il Glorioso Trono (*al-'arsh al-majīd*) è situato all'interno del mondo della creazione costituendo il limite estremo di tale dominio, mentre la dimora del principio del centro sottile del cuore (*maqām-i aṣl-i laṭīfa-i qalb*) ne è situata al di là nel dominio del mondo dell'ordine e costituisce il punto d'inizio di quest'ultimo. La barriera che si frappone tra questi due punti limite è chiamato istmo, *barzakh*, poiché questo termine si riferisce a tutto ciò che costituisce un limite qualitativo fra due entità o due cose. Alla stessa stregua, anche l'intervallo di tempo che intercorre fra il momento della morte e il giorno della risurrezione (*nashr*) è chiamato *barzakh* poiché costituisce una barriera invalicabile fra l'esistenza terrena (*ḥayāt-i duniyāwī*) e la vita nel mondo ultraterreno (*ḥayāt-i ukhrawī*). In questa barriera di vuoto non vi è suono (*kalām*). E poiché il *barzakh* può essere inteso dai rispettivi punti di vista del Trono Divino e del principio della *laṭīfa* del cuore, vi troviamo nelle opere dei reverendi maestri riferimento a entrambi questi suoi aspetti.

Ḥaḍrat Shaikh 'Abd al-Aḥad – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – scrive:

“Al di sopra del Glorioso Trono e al di sotto degli altri principî è collocato il principio della *laṭīfa* del cuore; per questa ragione ci si riferisce al cuore come *barzakh* fra il mondo della creazione e il mondo dell'ordine essendo il limite ultimo della creazione costituito dal Trono Divino; e poiché il Trono Divino, pur facendo parte della

<sup>2</sup> Si noti che entrambi questi termini sono derivati dalla stessa radice *ma la ka* che ha il significato di possedere, dominare, regnare e esercitare autorità, il che li accomuna chiaramente nell'appartenenza al dominio maggiore della creazione.

creazione, è rivolto verso il mondo dell'ordine, anche a esso ci si riferisce come *barzakh*.”

A questo, l'umile autore sottoscritto aggiunge che è possibile attribuire il termine di *barzakh* a entrambi questi domini, dacché un famoso postulato delle scienze giuridiche vuole che: *tasīmaihat ul-shā'ī bi'l-mutaṣṣili awi'l-mujāwiri*, ovvero, la definizione di qualunque entità è stabilita secondo il significato più comprensivo del termine, per cui entrambi [il Trono Divino e la *laṭīfa* del cuore] devono essere concepiti come situati da una e dall'altra parte del *barzakh*.

Molti fra coloro che sono ignari delle sottili investigazioni di queste rispettabili autorità spirituali non possono cogliere la sublime verità inerente alle loro affermazioni e concepiscono il Trono Divino al di fuori del dominio della creazione collocandolo nel dominio dell'ordine. Ma ciò che appare ancora più strano è che molte persone male informate si sono riferite al mondo della creazione come se costituissero l'intera sfera della Possibilità universale, collocando il mondo dell'ordine all'interno della sfera delle ombre (*dā'ira-i zalāl*) e immaginando la sfera degli irraggiamenti dei nomi e degli attributi Divini (*dā'ira-i tajalliyāt-i asmā' o ṣifāt*) al posto della sfera delle ombre. In verità, il mondo dell'ordine costituisce parte integrante della sfera della Possibilità universale, la quale è ben distinta dalla sfera delle ombre poiché è in relazione con la seconda sfera in ordine ascendente, ovvero quella della santità minore (*wilāyat al-ṣuḡhrā*). D'altronde, la sfera degli irraggiamenti dei nomi e degli attributi Divini costituisce la terza tappa lungo il cammino iniziatico, ed è caratterizzata da un rapporto intimo con il dominio della Santità maggiore (*wilāyat al-kubrā*) della quale si parlerà in seguito.

Dev'essere ben chiaro che ogni cosa che esiste nel dominio compreso fra il limite inferiore dei mondi inferi e il Trono Divino fa parte del mondo della creazione; in quanto tale, essa deve necessariamente dipendere da una realtà (*ḥaqīqat*) o da un principio (*aṣl*) appartenente al mondo dell'ordine. È perciò lecito sostenere che l'universo costituisce il palcoscenico per la manifestazione di tutti gli irraggiamenti dei nomi e attributi necessari (*asmā' o ṣifāt al-wājibī*). Di conseguenza, ogni cosa già manifestata in passato, manifesta attualmente o che si manifesterà nel futuro in questo universo, dipende necessaria-

mente dall'irraggiamento di un particolare attributo fra gli innumerevoli attributi dell'Esistenza Necessaria (*wājib al-wujūd*), essendo questa dipendenza assoluta in relazione all'irraggiamento degli attributi, oppure soltanto intermedia. Per questo motivo, i principî delle creature comuni, a causa della loro imperfezione, della loro insufficienza e della loro mancanza di risoluzione, non posseggono il calore caratteristico degli irraggiamenti dei nomi e degli attributi Divini – anzi, essi instaurano dapprima un rapporto con i riflessi degli irraggiamenti attributivi traendo vantaggio dalla luminosità di questi riflessi, poi, con la forza delle ali così guadagnata, essi fanno giungere se stessi fino all'origine stessa di tali irraggiamenti. E per quanto riguarda i principî delle anime raggianti degli eccellenti profeti e degli angeli – la pace sia su di loro! –, essi sono principî puri e immacolati a causa della loro natura immacolata, dell'intensità del loro splendore e in virtù della loro eccellenza e preparazione; in essi non interviene alcuna mediazione dei riflessi, godendo essi direttamente dell'assistenza [dai mondi superiori]. Anzi, tali anime dipendono dalla totalità degli irraggiamenti, senza alcun coinvolgimento degli irraggiamenti essenziali (*tajallī dhātī*), come nel caso dei profeti – la pace sia su di loro! –, oppure con un coinvolgimento parziale, come nel caso degli esseri angelici – la pace sia su di loro! –

### 1.5 I dieci organi sottili (*laṭā'if-i ashrah*)

Secondo gli insegnamenti degli autorevoli maestri antenati del nostro ordine, l'aggregato umano costituisce un composto di elementi appartenenti a entrambi i domini, ovvero sia a quello della creazione sia a quello dell'ordine. A questi elementi, che sono riducibili a dieci elementi principali, ci si riferisce con i termini di centri sottili e elementi sottili (*laṭā'if*, pl. di *laṭīfa*). Cinque di essi appartengono al mondo dell'ordine e cinque al mondo della creazione. I cinque centri sottili che appartengono al mondo dell'ordine sono denominati cuore (*qalb*), spirito (*rūh*), segreto (*sirr*), mistero occulto (*khafī*) e mistero

occultissimo (*akhfā*), e costituiscono l'aspetto interiore (*al-bāṭin*) dell'uomo.<sup>3</sup> I rimanenti elementi sottili appartengono al dominio della creazione e sono i seguenti: anima (*nafs*), aria (*bād*), acqua (*āb*), fuoco (*ātish*) e terra (*khāk*). Essi ne costituiscono l'aspetto esteriore (*al-zāhir*).

Quando la Realtà Altissima – esaltata sia la Sua potenza! – espresse l'intenzione di affidare alla fragile struttura dell'essere umano il fardello dell'incarico della Propria luogotenenza (*ḥulla-i khilāfat*), Essa decretò che i cinque elementi sottili (*'anāṣir al-khamsa*) costituenti il mondo della creazione insieme ai loro principî appartenenti al mondo dell'ordine si invigorissero e fossero nobilitati. Di conseguenza, ogni principio (*asl*) sviluppò un legame intimo con i propri derivati (*far'*) e una forte attrazione per essi. Traendoli dalla loro dimora originale nel dominio dell'ordine situato al di sopra del Trono Divino, Egli li insediò nella dimora del petto [umano], che così fu elevato a rango di palazzo della scienza e della conoscenza intuitiva (*maḥal-i 'ilm o irfān*), luogo dello svelamento e luce della fede interiore (*jā-i sharḥ wa nūr-i imān*). In questo modo, ciascuno di questi centri sottili venne a instaurare un rapporto intimo con quella dimora.

Ne consegue che il centro sottile del cuore, che costituisce il principio dell'elemento sottile anima (*nafs*), è stato collocato nella parte sinistra del petto, a circa due dita al di sotto del capezzolo, spostato leggermente verso l'esterno, all'interno di quel grumo di san-

<sup>3</sup> Nel sesto capitolo della sua rinomata opera intitolata *Al-qawl al-jamīl*, Shāh Walī Allāh Dihlawī, con riferimento a Shaikh Aḥmad Sirhindī, scrive: "In ogni organo della dimora dei centri sottili che è il corpo umano si avverte un movimento simile a un continuo pulsare sul quale l'illustre *Mujaddid* ci ha insegnato di concentrare l'attenzione cercando di preservarne la consapevolezza e di riconoscere in esso il nobile nome dell'Essenza (*ism-i dhāt*).” Nella versione *urdū* dell'opera intitolata *Shifā' al-'alīl* (La cura delle malattie) di Shāh 'Abd al-'Azīz è menzionato con chiarezza il beneficio che si trae in questa occasione in quanto si afferma che quando le autorità spirituali della Mujaddidiyya trasmettono la propria attenzione spirituale (*tawajjuh*), il ricevente di questo flusso di energia sottile recepisce tale pulsione. (vedesi anche epistola n. 2 di Shāh Ghulām 'Alī – Allāh benedica il suo intimo segreto!-).

gue a cui noi ci riferiamo come cuore-pigna (*qalb-i ṣanawbarī*); esso prende questo nome perché, come il frutto del pino, l'effigie del cuore ha l'aspetto di un triangolo rovesciato, cioè, con la base in alto e la punta rivolta verso il basso [si noti che lo stesso termine arabo *qalb* per cuore significa letteralmente rovesciato].

Il centro sottile dello spirito (*laṭīfa-i rūḥ*), che costituisce il principio dell'elemento sottile aria (*hawā*) e la cui dimora all'interno del mondo dell'ordine è più alta di quella del cuore, ha assunto il rango dei compagni della destra (*aṣḥāb al-yamīn*) essendo collocato sul lato destro del petto umano, a due dita al di sotto del capezzolo, leggermente spostato verso l'esterno.

Il centro sottile del segreto (*laṭīfa-i sirr*), che costituisce il principio dell'elemento sottile acqua (*āb*) e la cui dimora occupa un gradino ancora più alto all'interno del mondo dell'ordine, è situato sul lato sinistro del petto, in coincidenza con il capezzolo, occupando una posizione intermedia fra il centro del petto e la dimora del cuore.

Il centro sottile del mistero occulto (*laṭīfa-i khaṭī*), che costituisce il principio dell'elemento fuoco (*ātīsh*) e la cui sede originale nel mondo dell'ordine occupa una posizione ulteriormente superiore a quello del centro sottile precedente, è situato all'interno del corpo umano in una posizione corrispondente a quella del segreto, ma sul lato destro del petto.

Infine il centro sottile del mistero occultissimo (*laṭīfa-i akhfā*), principio dell'elemento terra (*khāk*), occupa nel mondo dell'ordine il rango più sublime ed eccelso fra tutti i centri, ed è il più prossimo alla Presenza Assoluta di Allāh Altissimo. La sua dimora nel corpo umano è nell'esatto centro del petto in rapporto molto intimo con la Presenza più Eccelsa (*ḥadrat-i ajmāl*). La presenza di questi cinque principî sottili, che fungono da garanti per i loro derivati nel petto umano fa sì che l'uomo possa occupare a pieno titolo il rango di creatura più sublime fra tutte le creature, poiché egli rappresenta la manifestazione dell'universo maggiore nel macrocosmo (*'ālam al-kabīr*).

*Secondo te, entrambi i mondi ti valutano,  
ma, in verità, se anche aumentassi il tuo prezzo, saresti tuttavia di poco  
valore.*

Gli autorevoli maestri ci insegnano, inoltre, che i centri sottili appartenenti al mondo dell'ordine posseggono una luminosità particolare essendo ciascuno di essi caratterizzato da un colore diverso:<sup>4</sup> il colore del *qalb* è giallo, quello del *rūḥ* è rosso, quello del *sirr* bianco, quello del *khafī* nero e quello dell'*akhfā* verde. Quando l'uomo fu prescelto come ricettacolo per la discesa di queste luci e dei misteri divini, egli poté indossare la nobile veste della luogotenenza e il suo capo fu decorato con la corona della conoscenza e della saggezza. Egli fu investito con le virtù della sovranità, e avendo acquisito la dignità necessaria per sollevare il peso della Sua luogotenenza, l'uomo "fu elevato al rango di ombra di Dio (*zill Allāh*) sulla terra e di Suo Vicerè nei mondi".

Quando il rango sublime della sintesi (*hai'at-i waḥdānī*) delle dieci *latā'if* fu elevato al di sopra di tutte le creature del mondo quanto a conoscenza, virtù interiore, potenza e perfezione, gli angeli esclamarono in segno di protesta: "Vuoi porre sulla terra chi vi porterà la corruzione e spargerà il sangue?" (Cor. II:30). Ma poi, vergognandosi, essi si pentirono e prosternandosi di fronte a questo essere umano cominciarono a riconoscere la sua virtù e la sua eccellenza e esclamarono: "Sia gloria a Te! Noi non sappiamo altro che quel che Tu ci hai insegnato, poiché Tu sei il Saggio, il Sapiente." (Cor. II:32).

Tale è la natura intima dell'uomo alla quale si riferisce il detto "Chi conosce se stesso conosce il Suo Signore." (*man 'arafa nafsahu man 'arafa rabbahu*),<sup>5</sup> e di cui la seguente Tradizione costituisce un'ulteriore prova: "Senza dubbio, Allāh ha creato l'uomo a Sua immagine."<sup>6</sup>

<sup>4</sup> I rispettivi colori che caratterizzano questi centri sottili non sono stati investigati in maniera esauriente, fatto di cui si trova menzione anche nelle nobili epistole (*maktūbāt-i sharīf*) di Shaikh Aḥmad Sirhindī.

<sup>5</sup> Detto attribuito a Ḥadrat 'Alī ibn Abū Ṭālib (m. 40/660 d. C.), cugino del profeta, quarto e ultimo fra i quattro califfi ben guidati (*khulafā' al-rāshidūn*).

<sup>6</sup> *Ḥadīth* tramandato da Abū Huraira, cfr. *Mishkāt*, cap. 3, *bāb mālā yazman min al-janāyāt*.

Il famoso *pīr* di Herat, Ḥaḍrat ‘Abd Allāh Anṣārī (1006-1089 d. C.) – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –, afferma: “L’unicità (*waḥdat*) è l’attributo dell’Essenza Perfetta, e l’Onnipotenza è la prova della Sua Gloria e della Sua Grandezza. Quando espresse la volontà di manifestare la Sua Potenza, Egli creò l’universo, e quando espresse la volontà di manifestare Se Stesso tramite un Suo attributo, Egli creò Adamo – la pace sia su di lui! –”

*Quando Egli volle inscenare il Suo spettacolo  
manifestò il Proprio splendore in quella manciata di terra che è  
l’uomo.*

E [il petto umano] è la dimora della commemorazione e dell’ammemoramento (*maqām al-tadhkīr wa al-‘ibrat*), alla quale fa riferimento il verso coranico: “E dentro voi stessi ancora: non li scorgete?” (Cor. LI:21), cioè, non vedete con i vostri occhi i segni dell’evento straordinario, i misteri sublimi, le luci meravigliose e le nobili *latā’if* la cui dimora è costituita dal tuo stesso petto. Qualcuno udirà con gli orecchi, qualcuno rammenterà con il cuore (*qalb*), qualcuno desidererà tramite lo spirito (*rūḥ*), qualcuno si rafforzerà tramite il segreto (*sirr*), qualcuno si eserciterà all’umiltà tramite il mistero occulto (*khafī*) e qualcun altro tramite il mistero occultissimo (*akhfā*).

Quando i cinque principî sottili appartenenti al mondo dell’ordine abbandonarono la loro dimora primordiale per insediarsi nell’involucro oscuro dell’essere umano, il loro bagliore fu offuscato, e rimanendo imprigionati nell’aspetto umano legato alla passione e all’amore [per il mondo], essi perdettero il proprio splendore e la propria luminosità rimanendo, come gli elementi sottili appartenenti al mondo della creazione, opachi e privi di luce.

*La perfezione ultima della creazione fu l’uomo,  
fino a quando quell’eccellente prese posto nella dimora della servitù;  
quando sarà giunto al cospetto della morte, se non avrà [ancora] acquisito  
la consapevolezza  
chi fra le creature sarà più misera di lui?*



Invero, si ricorda che questi cinque principî sottili luminosi corrispondono ai quintuplici livelli della santità (*walāyat*). Ciascuno di questi livelli costituisce una tappa lungo la via per raggiungere l'incomparabile Essenza di Allāh Altissimo. E poiché la guida diretta dei Suoi servi sulla retta via è un privilegio limitato alla parte più intima degli eccellenti profeti e dei messaggeri – la pace sia su di loro! –, questa via rappresenta il cammino della guida divina che è stato percorso e attraversato da questi eccellenti servi Suoi. Di conseguenza, le cinque *laṭā'if* stesse costituiscono i cinque passaggi attraverso i quali i profeti dalla retta determinazione hanno raggiunto la dimora della santità e il Fine Ultimo.

*Primo passaggio:* il primo passaggio è costituito dalla *laṭīfa* del cuore, che è la prima dimora nel dominio dell'ordine e la più prossima al mondo della creazione. Questo centro sottile mantiene un rapporto e un legame particolare con l'irraggiamento dell'attributo della messa in esistenza (*ṣifatī takwīn*), uno fra gli attributi contingenti (*ṣifati-i idāfiya*) della Realtà Suprema. Esso corrisponde all'attributo dell'azione (*fi'l*), della creazione (*khalq*), del processo creativo (*takhlīq*), della produzione (*ījād*), dell'innovazione (*iḥdāth*) e dell'invenzione (*ikhtirā'*). Il processo di messa in esistenza di tutte le possibilità contingenti dipende proprio da questo attributo, ed è proprio questa la ragione per cui ci si riferisce alla dimora del principio della *laṭīfa* del cuore con i termini di macro-cuore (*qalb-i kabīr*) e realtà sintetica umana (*ḥaqīqat-i jāma'i insānī*). Questo centro sottile funge da fondamento o radice per gli altri principî sottili appartenenti al mondo dell'ordine e conferisce loro stabilità nella misura in cui esso è puro e luminoso. Nel corpo umano questo centro sottile è situato all'interno del cuore-pigna e il suo ruolo centrale per l'organismo umano fa sì che dal suo stato dipendono la corretta o la difettosa funzione di quest'ultimo.

Disse l'inviato di Allāh – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – secondo una Tradizione narrata da Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Yazīd Ibn Māja al-Qazwīnī (m. 273/886 d. C.): “Badate bene perché, senza dubbio, all'interno del corpo umano vi è un

grumo di sangue; se esso è sano, tutto il corpo è sano, ma se esso è corrotto, tutto il corpo è corrotto – questo è il cuore.”

Come già menzionato prima, fra gli elementi sottili appartenenti al mondo della creazione quello del *nafas* mantiene un rapporto intimo con il principio del cuore poiché l'elemento *nafas* costituisce il nucleo e l'essenza (*lubb* o *rub*) degli altri elementi sottili costituenti il dominio della creazione. Per questo motivo, i figli di Shaikh Aḥmad Sirhindī – Allāh custodisca il loro intimo segreto! –, dopo aver compiuto il processo interiore conosciuto come ripulitura del cuore (*taṣfiyat-i qalb*) procedettero alla sublimazione dell'anima (*tadhkiyat-i nafs*), sostenendo che la purificazione degli altri centri sottili è ottenibile in virtù di queste due *laṭā'if* principali. Tuttavia, il metodo preferito di Shaikh Aḥmad Sirhindī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – era quello di procedere attraverso il processo esautivo che prevede la purificazione di ogni singolo centro sottile, uno a uno. Il centro sottile del cuore è detto essere sulle orme di Adamo (*zer qadam-i Ḥaḍrat Ādam*) perché costui fu il primo a percorrere questo sentiero. Perciò, chi giunge al cospetto della Sacra Dimora percorrendo questo sentiero partecipa alla natura adamica (*ādamī al-mashrab*) – costui ha raggiunto il primo fra i cinque gradi della santità.

*Secondo passaggio:* questo passaggio avviene in corrispondenza con il centro sottile dello spirito (*laṭīfa-i rūḥ*), caratterizzato da un rapporto stretto con l'irraggiamento degli attributi permanenti di Allāh (*ṣifāt-i thubūtiya Ilāhiya*). Rispetto all'attributo della messa in esistenza, che è un attributo aggiuntivo, esso è un passo più prossimo verso l'Essenza Sublime e Sacerrima. Tramite il passaggio per questo nobile centro sottile, Ḥaḍrat Nūḥ e Ḥaḍrat Ibrāhīm – la pace sia su di loro! – sono giunti a cospetto di Allāh, per questa ragione questo centro sottile è detto essere sulle orme di questi due profeti, e chi ottiene la reintegrazione di questo principio sottile partecipa in virtù di questa realizzazione alla natura abramica (*ibrāhīmī al-mashrab*) – costui ha raggiunto il secondo dei quintuplici gradi della santità.

*Terzo passaggio:* questo passaggio è costituito dal centro sottile del segreto (*latīfa-i sirr*), caratterizzato da un rapporto intimo con l'irraggiamento delle qualità essenziali di Allāh (*shuyūnāt-i dhātiya Ilāhiya*) che, rispetto all'irraggiamento degli attributi permanenti costituisce un ulteriore passo verso l'Essenza non-qualificata. Tramite questo centro sottile Ḥaḍrat Mūsā – la pace sia su di lui! – è giunto al cospetto di Allāh; perciò si dice che stia sotto il passo di Mosè. Chi ottiene la reintegrazione di questo principio sottile partecipa in virtù di questa realizzazione alla natura mosaica (*mūsāwī al-mashrab*); costui ha raggiunto il terzo dei quintuplici gradi della santità.

*Quarto passaggio:* questo passaggio è costituito dal centro sottile del mistero occulto (*khaḥī*), caratterizzato da un rapporto intimo con l'irraggiamento degli attributi della trascendenza nell'ambito della non-manifestazione (*ṣifāt-i salbiya tanzīhiya*). Esso costituisce un ulteriore grado di prossimità nei confronti dell'Essenza Sublime rispetto a quello precedente. Tramite questo principio sottile è avvenuta la realizzazione di Ḥaḍrat 'Īsā – la pace sia su di lui! – per giungere a cospetto di Allāh Altissimo; perciò, questo centro sottile è detto essere sotto il passo di Gesù e chi ottiene la reintegrazione di questo principio sottile partecipa in virtù di questa realizzazione alla natura cristiana (*'īsāwī al-mashrab*); costui ha raggiunto il quarto dei quintuplici gradi della santità.

*Quinto passaggio:* questo passaggio è costituito dal principio del centro sottile del mistero occultissimo (*latīfa-i akhfā*), caratterizzato da un legame intimo con l'irraggiamento della totalità delle qualità divine; simile al *barzakh*, questo centro sottile costituisce un punto di passaggio fra l'ordine trascendente (*martaba-i tanzīhiya*) e l'unità assoluta (*aḥadiyat-i mujarrada*). Il *latīfa-i akhfā*, che è il più nobile e più perfetto fra i centri sottili, è anche il più prossimo all'Essenza non-qualificata di Allāh; esso è situato nell'esatto centro del petto umano, e mantiene in virtù di questa posizione centrale un'affinità intima con l'ordine universale. Il passaggio per questo nobile centro sottile è caratterizzato dal sigillo della profezia e dei messaggeri di-

vini, l'amato dal Signore dei due mondi, il nostro intercessore Sayyidnā Muḥammad – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! Per questa ragione, chiunque giunga a capo di questo sentiero partecipa alla natura muhammadica (*muḥammadī al-mashrab*); costui ha raggiunto l'ultimo e più perfetto dei quintuplici gradi di santità. “E Allāh riversa la Sua munificenza su chi Egli desidera.”

La diversità di questi temperamenti e la varietà dei rispettivi percorsi facilita il compito all'umile servo di Allāh poiché si addice alla diversità di natura e ai differenti gradi di qualificazione e di potenzialità insiti ai vari individui. Questo costituisce un segno della misericordia infinita del Sostenitore del mondo, il Quale ci ammonisce: “A ciascuno di voi abbiamo assegnato una regola e una via, mentre, se Iddio avesse voluto, avrebbe fatto di voi una Comunità Unica, ma ciò non ha fatto per provarvi in quello che vi ha dato.” (Cor. V:48).

È importante tenere presente che ciascuno di questi passaggi è sufficiente per raggiungere la meta ultima del percorso iniziatico, sebbene essi si distinguano per gradi gerarchici in quanto alle virtù e all'effusione di munificenza a loro connesse. A questo proposito, ci informa il verso coranico: “Di tali Messaggeri divini alcuni li abbiamo resi superiori ad altri; fra essi c'è chi parlò con Dio, ed Egli ne ha elevati alcuni di vari gradi.” (Cor. II:253); costoro sono più prossimi alla dimora aspiatale del dominio metafisico (*lā-makāniyat*) e superiori di rango. Ed è chiaro che chi ha ottenuto la realizzazione di due [dei quintuplici gradi della santità] è certamente superiore a chi ha realizzato soltanto il primo livello, così come chi ha realizzato tre livelli è superiore a chi ne ha realizzati soltanto due, e certamente sono preminenti quelli che ne hanno realizzati quattro, mentre senz'altro chi li ha realizzati tutti e cinque ha raggiunto il grado di massima perfezione. La predeterminazione di un individuo per qualcuno in particolare fra i diversi gradi impliciti in questi passaggi e la sua predisposizione per una natura specifica fra quelle menzionate fanno parte dell'imperscrutabile piano divino (*wahbī*). La loro realizzazione non richiede un particolare sforzo e impegno, bensì una disciplina rigorosa e la presenza di una costante forza di attrazione spirituale esercitata dalla perfetta guida spirituale (*pīr-i kāmīl*). Ora l'ottenimento di questo tesoro spetta a chi sia in grado di raggiungerlo!

I cinque passaggi e i gradi [di realizzazione] corrispondenti a essi sono come le otto porte del supremo paradiso: ogni porta concede l'accesso alla corte celeste dell'acquiescenza e al vertice dell'accordo; ogni porta è riservata a un gruppo particolare di individui, ma vi sono delle persone qualificate per accedervi attraverso due di queste porte, attraverso tre, quattro, cinque, sei, sette, o addirittura attraverso tutte e otto queste porte. Il sovrano dei due mondi, più intimo e caro al suo Signore, Sayyidnā Muḥammad – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – ha detto: “Coloro che hanno osservato la preghiera rituale saranno chiamati dalla porta del *ṣalāt*, coloro i quali hanno combattuto nella guerra santa saranno chiamati dalla porta del *jihād*, coloro i quali hanno fatto regolare offerta della carità saranno chiamati dalla porta della *ṣadaqa* e coloro i quali hanno osservato scrupolosamente il digiuno durante il mese sacro del Ramaḍān saranno chiamati dalla porta del *ṣawm*; sentito ciò, Abū Bakr – Allāh sia soddisfatto di lui! – gli chiese: Oh tu, inviato di Allāh, non è dunque necessario essere chiamati da tutte queste porte, ma è tuttavia possibile che qualcuno sia accolto in tutte queste porte. Al che rispose l'inviato di Allāh – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! –: Io spero che tu, oh Abū Bakr, sarai fra quelli! Sii fermo nell'intento di ottenere tale privilegio, poiché Allāh premia coloro che così desiderano.”

Occorre tenere presente che quando gli eccellenti maestri spirituali del nostro ordine – Allāh custodisca il loro intimo segreto e ci renda partecipe alla loro benedizione! – hanno sancito l'esistenza di un rapporto intimo fra il dominio dei cinque centri sottili e quello dei profeti dalla retta determinazione (*anbiyā' al-ulū al-'azm*), intendevano dire che la prossimità raggiunta dall'iniziato tramite [la reintegrazione di] questi cinque centri sottili dipende dalla prossimità ottenuta dai profeti – la pace sia su di loro! – e ne è un riflesso all'interno della dimora della santità. In verità, la natura intima insita nella dimora della profezia (*maqām al-nubuwwat*) di questi eccellenti profeti è diversa e di gran lunga superiore alla scienza e conoscenza caratteristica del [dominio della] santità (*walāyat*).

In una delle sue epistole, Ḥaḍrat Shāh Ghulām 'Alī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – specifica a questo proposito: “Quan-

do si dice che un centro sottile è sotto il passo di un profeta in verità si intende dire con questo che uno fra i molteplici attributi di quel particolare profeta – la pace sia su di lui! – ha veramente preso possesso di questo individuo; tuttavia, questa realtà è soltanto molto frammentaria, e fra di esse una sola caratterizza la natura interiore dell'iniziato.”

Il senso implicito in questa affermazione è che la Realtà Suprema di Allāh Altissimo è essenzialmente indipendente e libera da ogni bisogno. Allāh Altissimo e Sacerrimo non mantiene relazione alcuna con il mondo e le sue creature, e tutto ciò che esiste al suo interno costituisce invero il miracolo degli irraggiamenti dei Suoi nomi e attributi per tramite dei quali l'intero mondo contingente, a ogni istante e in ogni luogo, trae la propria esistenza, grazie alle Sue rivelazioni e le Sue influenze spirituali. Ne consegue che l'intero universo, dall'inizio alla fine, è una manifestazione dei nomi e degli attributi necessari di Allāh, cosicché ogni singolo individuo umano rappresenta la manifestazione di uno o l'altro fra gli illimitati attributi del Supremo; e ogni attributo costituisce di per sé la somma totale di un numero illimitato di particolari (*juz'iyāt*) perché a ogni attributo appartengono innumerevoli irraggiamenti e da ogni irraggiamento dipende un numero indefinito di ombre o riflessi e ogni ombra o riflesso è costituito da un numero indefinito di punti.

I profeti – la pace sia su di loro! – sono caratterizzati da una relazione intima con il dominio universale (*kulliyāt*) dalla quale essi traggono il loro nutrimento e la loro integrità, mentre tutti gli altri esseri umani sono determinati dai riflessi e dai molteplici punti in cui questi consistono e che costituiscono il dominio del particolare. L'attributo di Allāh che produce l'esistenza (*ṣifat-i takwīn*) in quanto Supremo Creatore (*al-Bārī*), Che è la fonte e l'origine di tutte le azioni (*af'āl*), costituisce l'attributo principale che caratterizza [la natura di] Ḥaḍrat Ādam – la pace sia su di lui! – che lo nutre e lo sostiene. – Perciò, l'origine ultima della determinazione della natura di chiunque realizzi la condizione corrispondente a un suo aspetto particolare sta proprio in questo attributo, ed è proprio per questo motivo che costui è detto essere partecipe alla natura adamica (*ādamī al-mashrab*). Il grado di santità ottenuto da tale individuo è chiamato

sotto il piede di Adamo e la sua realizzazione avviene per via del centro sottile del cuore (*latīfa-i qalb*).

E Ḥaḍrat Nūḥ e Ḥaḍrat Ibrāhīm – la pace sia su di loro! – sono caratterizzati dagli attributi permanenti di Allāh, in particolare dall’attributo della scienza (*sifat-i ‘ilm*), il quale rappresenta la somma degli attributi essenziali.

E Ḥaḍrat Mūsā – la pace sia su di lui! – è caratterizzato dalle qualità intrinseche di Allāh Altissimo, la cui virtù principale è quella della retta parola (*shān-i kalām*).

E Ḥaḍrat ‘Īsā – la pace sia su di lui! – è caratterizzato dagli attributi negativi di Allāh Altissimo, riferentesi all’ambito del non-essere, le cui qualità principali risiedono nella dimora della santificazione e della trascendenza (*mawḥin-i taqdīs o tanzīha*).

E il sigillo della legislazione Divina – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – è caratterizzato dalla totalità degli attributi, delle qualità permanenti, delle santificazioni e delle trascendenze e occupa una posizione centrale rispetto alle altre perfezioni. Questo grado sublime deve essere considerato sotto il profilo del suo rapporto intimo con la qualità della conoscenza, che è la più magnifica fra le qualità divine e la quale costituisce la somma della totalità di tutte le perfezioni – la natura di chiunque otterrà la realizzazione di un aspetto particolare di questo sommo gradino sarà qualificata dalle sue virtù sublimi. Costoro parteciperanno alla natura di tutti gli altri profeti in guisa della natura muhammadica che ne costituisce la sintesi e che rappresenta la via regale, che include in sintesi la realizzazione di tutti e cinque i nobili centri sottili. Dopo la reintegrazione istantanea dei cinque gradini all’interno del dominio dell’ordine, costoro giungono fino all’Unità primordiale. Questa via porta dritto verso [la comprensione dei] principî, e poi alla [comprensione dei] principî dei principî, al contrario del percorso di coloro i quali, avendo ottenuto gli altri gradi [inferiori] di santità, passano progressivamente, tappa per tappa, per ciascuna di queste dimore prima di raggiungere l’obbiettivo della loro ricerca interiore. Non vi può essere dubbio che tutte le qualità sublimi connesse a questo sommo grado di realizzazione non sono separate dall’essenza di Allāh Altissimo e Sacerrimo – tale separazione non può che riguardare il livello dei riflessi. Pos-

siamo quindi trarre la conclusione che chi raggiungerà quella dimora fissa, che include tutte le azioni (*af'āl*), gli attributi (*sifāt*), le qualità permanenti (*shuyūnāt*) e le verità trascendenti (*tanzīhāt*), prenderà parte agli irraggiamenti dell'Essenza incomparabile dell'Altissimo e Sacerrimo, sebbene il possessore del centro sottile del mistero occultissimo fosse eccellente sia nei gradi più sublimi come in quelli più bassi.

Bisogna sapere che la missione dei profeti – la pace sia su di loro! – è circoscritta al dominio della creazione e il loro messaggio è limitato a esso; perciò, essi sono destinati a far parte della creazione che funge da cornice esteriore (*qālib*) alla loro natura più intima. I piaceri dei mondi celesti e le sofferenze dell'inferno, il tesoro della diretta visione e il tormento della disperazione, tutto questo dipende dal mondo della creazione e non ha niente a che fare con il dominio dell'ordine; alla stessa stregua, anche gli obblighi religiosi (*farā'id*); le prescrizioni legali (*wājibāt*) e gli atti raccomandati dalla *sunna* del Profeta rientrano esclusivamente nella sfera esteriore della creazione, così come gli atti di devozione supererogatori (*a'māl al-nāfila*) fanno parte del dominio dell'ordine. Dev'essere ben chiaro che sia la sfera della Possibilità universale (*dā'ira-i imkān*) sia la sfera delle ombre (*dā'ira-i zalāl*) fanno parte della santità minore (*wilāyat al-ṣughrā*). Il percorso che conduce attraverso queste due tappe [del cammino iniziatico] è chiamato via verso Allāh (*sair ilā Allāh*). Per esteso, al sentiero, che conduce il viaggiatore iniziatico (*sālik*) dal principio dell'effusione delle determinazioni, ovvero dalla sfera della Santità maggiore (*wilāyat al-kubrā*) e dagli irraggiamenti dei nomi e degli attributi Divini fino agli irraggiamenti dell'essenza e allo stato di unità incondizionata (*aḥadiyat al-mujarrada*), ci si riferisce come via in Allāh (*sair fī Allāh*), mentre il viaggio di ritorno (*rujū'*) da questa dimora verso il mondo è denominato via da Allāh (*sair 'an Allāh*).

È, inoltre, importante tenere presente che quando si parla di realizzazione per via di un particolare centro sottile, si intende con questo che l'effusione della grazia divina (*wurūd-i faiḍ*) si riversa in maniera particolare su questo specifico centro sottile, e che lo stato di piacere e di assuefazione e la sensazione di pace di cui si fa esperienza in questo particolare centro sottile non è condivisa dagli altri cen-



tri sottili. Con purificazione dei centri sottili (*tahdhīb*) s'intende la restaurazione del loro stato originale e della loro luminosità primordiale, tramite la quale essi possano far risplendere con rinnovato vigore il campo del laboratorio interiore (*kārkhāna-i bāṭin*).

Tale processo interiore di purificazione inizia dal centro sottile del cuore (*latīfa-i qalb*): quando il centro sottile prende atto del proprio principio, in esso si produce una scintilla del fuoco della passione ed esso si invola verso la propria dimora originale per riunirvisi. A causa di questa estrema passione, l'iniziato avverte una sensazione simile allo scoppio di una fiamma, alla quale i maestri del nostro ordine hanno dato la denominazione tecnica di apertura della porta (*fath-i bāb*); gradualmente, questa fiamma aumenta in intensità e in estensione finché essa si espanderà al di fuori dei limiti ristretti del corpo fisico. Tale è il processo che si intende quando si afferma che il centro sottile fuoriesce dalla propria gabbia. In quel momento apparirà una via raggianti di luce intensa che si estende dalla sede di questo centro sottile fino alla sua dimora originale al di sopra del Trono Divino. A molti, questa via appare come una colonna di luce che indica il percorso da compiersi affinché il centro sottile possa ricongiungersi con il proprio principio.

Bisogna anche sapere che dal momento della fuoriuscita dei centri sottili dall'involucro corporeo fino alla loro riunione con i propri principî e il loro reinsediamento definitivo in quelle dimore, il *sālik* scorgerà le luci che emanano dai propri centri sottili al di fuori del petto. A tale esperienza, le autorità della nostra *ṭarīqa* hanno dato il nome di via degli orizzonti (*sair-i āfāqī*). Successivamente, quando i centri sottili raggiungeranno i loro principî prendendo posto nella loro sede originale, avrà inizio la via interiore (*sair-i anfusī*). Da quel momento il viaggiatore iniziatico avvertirà tutte le luci e tutte le visioni misteriose connesse a esse all'interno del proprio petto e comprenderà il segreto del verso coranico: "Mostreremo loro i Segni Nostri sugli orizzonti del mondo e fra di essi." (Cor. XLI:53).

Ḥaḍrat Mujaddid – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – scrive a questo proposito:

"La realtà intima del cuore appartiene essenzialmente al mondo dell'ordine. Caratterizzandola con un rapporto intimo per il mondo e

con un profondo legame d'amore per esso, [Allāh] ha causato la sua discesa nel dominio della creazione dove Egli lei ha concesso di instaurare un legame particolare con quel grumo di sangue collocato nella parte sinistra del petto [umano]. Tale rapporto è comparabile all'amore che prova un sovrano nei confronti di un proprio suddito e a causa del quale egli decide di recarsi in visita alla casa di quest'ultimo. E il centro sottile dello spirito, che è più sottile di quello del cuore, appartiene ai signori della destra (*aṣḥāb-i yamīn*). Gli altri tre centri sottili, che sono a loro volta più sublimi di quello dello spirito, sono nobilitati dall'onore di occupare il rango nel giusto mezzo, poiché più una cosa è di natura sottile, più essa mantiene un legame con il centro. Il *sirr* e il *khafī* sono collocati a fianco dell'*akhfā*, rispettivamente sul lato destro e sinistro di quest'ultimo centro sottile, mentre il sesto organo sottile, chiamato *nafas*, che è collocato nell'immediata vicinanza di questi due, mantiene un rapporto intimo con la facoltà mentale dell'uomo; la sublimazione del cuore dipende dalla sua unione con la dimora dello spirito e quelle progressivamente più in alto di questo; allo stesso modo, la sublimazione dello spirito e di ciò che gli è superiore dipende dalla loro unione con i principi immediatamente superiori. Tuttavia, bisogna ricordare che questo processo di graduale reintegrazione avviene per tutti i centri sottili dapprima a livello di stati provvisori (*ba ṭarīq-i aḥwāl*) e soltanto in un secondo momento a livello di stazione permanente (*ba ṭarīq-i maqām*). Infine, questi sei centri sottili giungeranno alla dimora del mistero occultissimo (*maqām-i akhfā*) da dove, tutti insieme, essi s'involeranno verso la cittadella celeste abbandonando l'organo sottile dell'involucro corporeo (*latīfa-i qālib*) che rimane un involucro vuoto. Anche questo stesso volo avverrà inizialmente a livello di stato provvisorio e soltanto in un momento successivo a livello di stazione permanente – in quel momento l'iniziato otterrà lo stato di *fanā*. È proprio a questa separazione dei sei centri sottili dal loro involucro corporeo che si riferisce quello stato definito da una Tradizione profetica come una morte prima della morte (*mūtūā qabal an tamūtūā*).”

Scrivo, inoltre, Shaikh Aḥmad Sirhindī, il *Mujaddid* – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –:

“Non è necessario che tutti i centri sottili si uniscano in un’unica sede prima di involarsi verso la dimora celeste. A volte il cuore e lo spirito possono compiere insieme questo compito, altre volte possono essere tre i centri sottili coinvolti, altre volte ancora quattro – ciò che è stato descritto prima si riferisce all’eventualità più perfetta e più completa, specifica della santità muhammadica. E si dice che dopo la separazione dei sei principî sottili e la loro ascesa al mondo dell’ordine, il corpo fisico svolgerà necessariamente il ruolo del loro luogotenente nel dominio della creazione.

Se l’iniziato dovesse essere soggetto a un’ispirazione soprannaturale (*ilhām*) dopo il completamento di questo processo, questa si riverserà su quel grumo di sangue, ovvero il cuore-pigna, che fa le veci della realtà integrale del cuore (*ḥaqīqat-i jam’-a-i qalbiya*); e a questo cuore che si riferisce la Tradizione profetica: “Nel cuore di chi si dedicherà ad Allāh per quaranta mattine apparirà la fonte della saggezza sollevandosi fino alla lingua. E Allāh è il più sapiente!”

Vi esistono altri *ahādīth* che corroborano questo significato specifico: “Disse l’Inviato di Allāh – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! –: Senza dubbio, a volte il mio cuore è compreso fra due dita di Allāh.” Anche in questo caso, con il termine cuore ci si riferisce a quel grumo di sangue e non alla sua realtà integrale, poiché quest’ultima è definitivamente uscita dalla condizione di sete e di desiderio. Disse inoltre il Profeta – la pace sia su di lui! –: “Il cuore del retto fedele è compreso fra le dita di Allāh, oppure: Il cuore del fedele è come un solco nella terra del deserto. E ancora: Oh Allāh, mantieni il mio cuore devoto a Te!”

L’incostanza e l’instabilità costituiscono una caratteristica permanente di questo cuore-pigna perché per la realtà integrale tali non sono, e quando l’amico intimo di Allāh, Ḥaḍrat Ibrāhīm – Allah lo benedica e gli conferisca la pace! – espresse il desiderio ad Allāh di concedergli la pacificazione del cuore, egli si riferiva proprio a questo grumo di sangue poiché il suo vero cuore era completamente pacificato (*muṭma’inna*), anzi persino la sua anima (*nafs*) aveva raggiunto lo stato di pace a causa della coltivazione del suo cuore veritiero (*qalb-i ḥaqīqatī*). Secondo lo Shaikh Shihāb al-Dīn ‘Umar ibn Muḥammad al-Suhrawardī (539/634, 1144/1236 d. C.), *imām* della

*tarīqa* Suhrawardiyya e autore della rinomata opera *‘Awārif al-ma‘ārif* – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –, l’ispirazione soprannaturale (*ilhām*) è un attributo dell’anima pacificata (*nafs-i muṭma‘inna*) che è ascesa alla dimora del cuore; e senza dubbio, le sue alterazioni e le sue trasmutazioni avvengono tramite gli attributi dell’anima pacificata. Come ti sarai sicuramente accorto, tali affermazioni sono in aperta contraddizione con quello che dicono le Tradizioni appena menzionate; e se l’ascesa avvenisse dalla dimora menzionata da Shaikh Shihāb al-Dīn, tu conosceresti la natura dell’ordine che discende su di esso. Ma la veridicità di ciò che abbiamo esposto in questa sede è evidente, poiché la nostra rivelazione (*kashf*) e ispirazione soprannaturale (*ilhām*) è perfettamente in accordo con le Tradizioni profetiche (*aḥādīth al-nubuwwī*). Tu hai, inoltre, potuto appurare che quel che abbiamo detto a proposito della luogotenenza del cuore-pigna, della discesa dell’ispirazione intellettuale, dei suoi progressivi stati spirituali (*aḥwāl*) e delle sue alterazioni e trasmutazioni interiori, risulta davvero insopportabile ai bigotti e agli inconsapevoli i quali sono incapaci di comprendere le verità interiori dell’ordine e i quali si prendono gioco di tali affermazioni. Ebbene, noi non possiamo che rimandare costoro a ciò che afferma la Tradizione del Profeta – la pace sia su di lui!: “Senza dubbio, nei corpi dei figli di Adamo è contenuto un grumo di sangue – se esso è integro, tutto il corpo è sano, ma se esso è corrotto, l’intero organismo ne rimane influenzato.”

State ben attenti che è proprio a quel cuore che si riferiva il Profeta – la pace sia su di lui! – quando parlava del grumo di sangue. In poche parole, è riconducibile proprio a quel grumo di sangue tutto ciò che si riferisce al cuore (*al-qalb*) la cui condizione rettificata sarà responsabile per il benessere integrale del corpo umano e il quale assume a tutti gli effetti il ruolo di vicario della realtà universale.”

Scrive, inoltre, Shaikh Aḥmad Sirhindī, conosciuto come il *Mujaddid*:

“Dopo la separazione dei sei centri sottili dal loro involucro fisico, dopo il loro arrivo nella dimora sacra (*maqām-i quds*) e dopo aver sviluppato un’affinità intima con il colore del Sacro, essi torneranno alla loro dimora originale [all’interno del corpo fisico] svilup-

pando con questa un legame intimo, che va al di là dell'amore (*ḥubbī*), identificandosi così di nuovo con il suo dominio. Dopo questa loro riunione avverrà di nuovo un tipo di estinzione (*fanā*) che rassomiglia allo stato di morte. Allora essi si illumineranno di un particolare irraggiamento dal quale trarranno nuova vita giungendo al cospetto della sacra dimora della permanenza in Allāh (*baqā billāh*). A questo punto essi saranno adornati delle virtù divine (*akhlāq-i Ilāhī*). Se in quella occasione, in seguito al conferimento della veste [della luogotenenza] questi centri sottili saranno fatti tornare nel mondo, egli [l'uomo] procederà dal gradino della vicinanza (*qurbat*) a quella del ritorno giungendo a cospetto della perfezione. Ma se, invece, essi non torneranno al mondo e, dopo aver raggiunto la stazione della vicinanza, non intraprenderanno la via del ritorno, quell'individuo farà parte dei santi seclusi (*awliyā'-i 'uzlat*) e non potrà prendere parte al compito di istruzione dei discepoli e di perfezionamento dei difettosi. Questo è il senso intrinseco di quella Tradizione profetica interpretato in tutta la sua profondità secondo quanto inteso dai cenni e dalle allusioni sottili, la cui comprensione senza aver attraversato le tappe del percorso iniziatico rimane tuttavia difficile.”

Continua nel suo trattato Shaikh Aḥmad Sirhindī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –: “Occorre sapere che questo ritorno dalla dimora sacra, che avviene dal dominio dell'Universale (*kulliyat*), è fra le stazioni più perfette del richiamo (*da'wat*); l'oblio (*ghaflat*) che caratterizza questo stato spesso è causato dallo stato unificato (*ḥudūr-i jam'*); in verità, la gente ignorante è inconsapevole di questo oblio, e anche molti fra coloro che hanno raggiunto lo stato di presenza non sono a conoscenza di questo ritorno. Questa stazione è la dimora della lode che apparentemente rassomiglia al biasimo. Non tutti possono comprendere il suo vero significato. Ma se io descrivessi le perfezioni di questo oblio (*ghaflat*) nessuno permarrebbe nel desiderio di rimanere nello stato di presenza (*ḥudūrī*). Si tratta di quello stesso oblio che rende i migliori fra gli esseri umani superiori ai migliori fra gli angeli, di quell'oblio che ha elevato Muḥammad – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – al rango di misericordia dei mondi, di quell'oblio che conduce dalla santità (*wilāyat*) alla profezia (*nubuwwat*) e dalla profezia alla missione divina (*risālat*), di

quell'oblio che ha reso i santi che prediligono la vita sociale (*awli-yā'-i 'ishrat*) superiori ai santi che vivono in isolamento (*awliyā'-i 'uzlat*); ed è questo oblio che conferisce a Muḥammad – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – la preminenza sul più veritiero fra gli uomini, Abū Bakr – Allāh sia compiaciuto di lui!

Ed è questo oblio che rende lo stato di sobrietà (*saḥw*) e di coscienza vigile (*hosh o āgahī*) superiore a quello dell'ebbrezza e dell'intossicazione estatica (*sukr*), è questo l'oblio che conferisce alla profezia la preminenza sulla santità (al contrario di quello che possano dire coloro i quali hanno una comprensione limitata!), è questo l'oblio a causa del quale il polo dell'istruzione spirituale (*quṭb al-irshād*) ha preminenza sul polo della rettifica spirituale (*quṭb al-abdāl*), ed è questo oblio che desiderava il pio e veritiero fra i compagni del Profeta Abū Bakr – Allāh sia compiaciuto di lui! – quando egli disse: “Se Allāh volesse, io sarei caratterizzato dalla stessa sobrietà di Muḥammad – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace!”

È proprio questo l'oblio la cui presenza non è che un comune servo, è questo l'oblio la cui realizzazione non è che la premessa del suo vero ottenimento, è questo l'oblio che in apparenza è discendente ma che, in verità, è un'ascesa sublime, è questo l'oblio che conferisce all'eletto (*al-khawāṣṣ*) l'apparenza di un uomo comune (*al-'awāmm*) e che ricopre le sue perfezioni interiori ... se io volessi cominciare a descriverlo con le parole non troverei mai fine ... ”

Continua Shaikh Aḥmad Sirhindī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – nella descrizione di questo sublime stato: “L'aspetto esteriore degli amici intimi di Allāh è caratterizzato dall'attributo della loro condizione umana (*bashriyat*), in quanto la loro umanità costituisce il velo che cela le loro virtù interiori; essi necessitano di tutto ciò di cui ha bisogno la gente comune, la loro santità non li solleva al di là delle esigenze dei comuni esseri umani, la loro angoscia e la loro rabbia non si distingue da quella degli altri uomini. Ed è questo il significato di quanto disse il più eccellente fra i profeti – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! –: “Io sento la passione e la rabbia come voi.”

Quale cosa dovremo dunque mai dire dei santi?

Allo stesso modo, questi eccellenti partecipano alla vita degli uomini comuni, e mangiano, bevono, sostengono le loro famiglie e crescono i loro figli esattamente come loro. In breve, tutto ciò che occorre agli esseri umani comuni, inclusi i rapporti sociali, rimane altrettanto necessario anche per il perfetto santo. A proposito della natura dei profeti – su di loro sia la pace!, Allāh Altissimo decretò: “Io non vi ho dato un corpo perché voi non lo nutriate! Ma gli infedeli, i quali poterono scorgere soltanto l’aspetto esteriore delle cose, proclamarono: Che messaggero divino è mai questo, che consuma cibo e cammina per i mercati come noi?” (Cor. XXV:7).

Ne risulta evidente che chi è in grado di scorgere soltanto l’aspetto esteriore delle cose non può riconoscere gli amici intimi di Allāh (*awliyā’ Allāh*) e rimarrà, quindi, precluso sia dai benefici di questo mondo sia da quelli del mondo dell’aldilà. Ed è questa limitata visione esteriore che ha precluso Abū Jahl e Abū Ṭālib dalla comprensione dei tesori dell’Islām (*dawlat-i islāmī*), costringendoli alla dannazione eterna. Di destino auspicioso è colui la cui percezione non rimane limitata all’aspetto apparente degli amici intimi di Dio, ma il cui sguardo penetrante è in grado di cogliere gli attributi interiori di queste creature eccellenti.

“Questi eccellenti intimi amici di Dio sono comparabili alle acque del Nilo d’Egitto che sono una calamità per coloro la cui retta comprensione rimane coperta da un velo, ma le quali costituiscono una benedizione per gli amanti di Allāh.” È cosa straordinaria questa tuttavia: gli attributi umani sono meno manifesti negli uomini comuni di quanto non lo fossero nei santi, amici intimi di Allāh. La ragione di questo è che l’oscurità e la torbidità, anche se meno intense, appaiono più evidenti in un luogo pulito e spianato, mentre in un luogo impuro e inquinato, esse sono meno visibili pur essendo di maggiore intensità. L’oscurità degli attributi umani pervade completamente la natura degli uomini comuni (*al-‘awāmm*) penetrandone corpo, anima e perfino i confini dello spirito; nel caso degli eletti (*al-khawāṣṣ*) tale oscurità rimane limitata al corpo e all’anima, mentre nel caso degli eletti fra gli eletti (*akhaṣṣ al-khawāṣṣ*) i suoi effetti si limitano esclusivamente all’involucro fisico. Allo stesso modo, questa oscurità è certamente causa di danno e di perdizione per l’uomo

comune, mentre è causa di perfezione e forza vitale per la natura veritiera dell'eletto. Ed è proprio questa oscurità dell'eletto che fa svanire le oscurità presenti negli uomini comuni, che rende raggianti i loro cuori e che purifica le loro anime; senza questa oscurità non potrebbe instaurarsi rapporto alcuno fra l'eletto e l'uomo comune, e la via del reciproco beneficio rimarrebbe sbarrata. In questo contesto, il termine oscurità è da intendersi nel senso del detto arabo: Questa bontà è tale da rassomigliare alla malvagità. L'uomo comune e incolto recepisce gli attributi umani degli eletti di Allāh alla luce dei propri attributi umani rimanendo in tal modo precluso dalla comprensione dei loro segni auspiciosi. Sarebbe perciò erroneo valutare le realtà appartenenti all'ordine trascendentale (*al-ghaib*) in base a ciò che determina il dominio sensibile, poiché ogni grado di realizzazione spirituale e ogni stato dell'essere mantiene delle caratteristiche ben distinte.”

Scrive, inoltre, Ḥaḍrat Mujaddid Ṣāhib – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –:

“Allāh Glorioso e Altissimo ha steso il velo del segreto sui Suoi santi in modo che il loro aspetto esteriore non riveli nulla delle loro perfezioni interiori, nemmeno a loro stessi. Come possono, dunque, gli altri averne conoscenza alcuna? La loro natura interiore (*al-bāṭin*), la quale mantiene un rapporto indissolubile con il dominio del grande mistero, è essa stessa incomparabile, e poiché la loro natura interiore è essenzialmente parte del mondo dell'ordine, essa fa parte del grande mistero; e come potrebbe mai la loro natura esteriore (*al-zāhir*), che è perfettamente comparabile e imitabile, rivelare alcuna verità interiore a costoro? Anzi, non sarebbe inverosimile assumere che la *nafs* rifiuterebbe l'ottenimento di tale rapporto intimo “a causa dell'estrema ignoranza e della mancanza di affinità di comprensione (*lighāyati'l-jahli wa 'adami al-munāsibati*)”. È comunque possibile che l'involucro animico raggiunga la consapevolezza che la relazione intima (*nisbat*) si instauri senza potersi effettivamente rendere conto di chi sia l'oggetto di quel rapporto. Inoltre, esso spesso nega la natura intima di quel rapporto, “tutto ciò esiste esclusivamente a causa dell'eccellenza di quel rapporto intimo”, e, “la prossimità ha sottomesso la propria velenosità a questo rapporto, sia esteriormente



sia interiormente”, che cosa può, dunque, risultare guardando e vegliando? E chi può sapere che cosa esso implica e con chi istaura questo rapporto?

Insomma, non vi è rimedio se non riconoscere l’impotenza della propria facoltà di conoscenza, ragione per la quale il più sincero e veritiero dei compagni del Profeta, Ḥadrat Abū Bakr – Allāh sia compiaciuto di lui! – ha detto: “La somma saggezza consiste nel riconoscere la propria impotenza di fronte alla saggezza fra le saggezze.” La quintessenza della comprensione consiste in quel rapporto speciale attingendo alla quale risulta necessario rendersi conto della propria impotenza, poiché si dice che “né il saggio che ha conquistato i propri stati interiori riconosce la propria saggezza né gli altri percepiscono il suo stato interiore (*ḥāl*).”

Continua a scrivere Shaikh Aḥmad Sirhindī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –: “Quale faccenda divina sarà mai questa per cui la parte interiore dei santi è come l’ambrosia – chiunque ne abbia assaggiato una sola goccia ha ottenuto il dono della vita perpetua (*ḥayāt-i abadī*), mentre il suo aspetto esteriore è come un veleno mortale – chiunque getterà lo sguardo su qualcuno fra di essi rimarrà intrappolato nella rete della dannazione perpetua. L’aspetto interiore di costoro è colmo di clemenza mentre il loro aspetto esteriore appare pieno di afflizione. Chi può scorgere la loro natura intima non può che essere lui stesso uno di loro mentre chi rimane limitato alla visione del loro aspetto esteriore è un empio. Esteriormente, queste persone sembrano essere orzo, ma la loro essenza consiste in frumento; a guardarli superficialmente essi sembrano degli uomini comuni, ma osservandoli con attenzione essi rivelano la loro natura intima che è quella degli angeli; in apparenza, essi dimorano sulla terra, ma il loro aspetto essenziale risiede nei cieli! Chi siede accanto a costoro è affrancato da ogni disgrazia e chi intrattiene un rapporto intimo con loro prospererà e avrà un destino auspicioso! Dice un verso del Sacro Corano: “Essi sono il partito di Dio: e non è il partito di Dio quello dei fortunati?” (Cor. LVIII:22).

Segue ora un breve commento alle opere e alle investigazioni di tali personaggi virtuosi, secondo quanto afferma il detto: “Ciò che è

poco costituisce la prova del molto, e da una singola goccia è possibile comprendere la natura dell'intero pozzo.”

Che Allāh Altissimo ricompensi in abbondanza gli illustri maestri che ci hanno indicato il più breve e più diretto fra i sentieri che conducono al Fine Supremo con il minimo di sforzo! I segni e i tratti caratteristici di questo venerabile sentiero sono stati investigati, esaminati e descritti dall'imām della nostra nobile *ṭarīqa*, Bahā al Ḥaqq wa al-Dīn Ḥaḍrat Sayyid al-Sādāt Muḥammad Naqshband al-Bukhārī “Mushkil-kushā” (colui il quale rimuove gli ostacoli) – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –, il quale rimanendo per quindici giorni consecutivi con il capo prostrato davanti al suo Signore ha implorato Allāh di concedergli la conoscenza di un metodo di realizzazione spirituale che fosse semplice ed efficiente. Esaudendo la sua richiesta, Allāh Altissimo gli ha concesso la conoscenza intima di questo nobile cammino spirituale conosciuto come *ṭarīqa* Naqshbandiyya, la cui parte iniziale include l'assaggio della sua parte finale.

*Il sigillo coniato a Bathā è stato riprodotto nella zecca di  
Bukhāra;  
nessuno poté decifrare la sua iscrizione eccetto l'imām dei  
naqshband, il nobile;  
Rivelaci tu dove si trova, ora, quella gemma!  
Essa si trova a Bukhāra, miniera di santi!  
Il viaggio che inizia lungo questo cammino è quello dei  
naqshband, fino alla fine!*

Ḥaḍrat Bahā al-Dīn – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – ha detto: “A me è stata rivelata una via che certamente conduce al traguardo del Fine ultimo e i cui benefici sono innumerevoli. Percorrere questo sentiero non comporta né delusioni e preclusioni né grandi fatiche e sforzi eccessivi. Tale via è stata resa confortevole per chi si impegna a seguire coscienziosamente la Tradizione del Profeta (*itti-ba'-i sunna*) e chi conforma la propria azione ai precetti religiosi; il suo metodo consiste nello *dhikr* silenzioso (*dhikr-i khafī*).”

I successori e luogotenenti del nostro illustre antenato spirituale hanno ulteriormente chiarificato ed esplicitato questa nobile *ṭarīqa* fa-

cendo sorgere il sole radiante della perfezione nel cielo della retta guida verso i misteri divini. Ḥaḍrat *Imām-i Rabbānī*, il rinnovatore del secondo millennio dell'Islam, Shaikh Aḥmad Fārūqī al-Sirhindī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – ha trasformato questo cammino sublime in una via regale dai molteplici benefici spingendola fino ai limiti estremi e illuminando in questo modo un mondo intero. Allāh Altissimo gli elargisca ogni possibile virtù da parte dell'Islam e di tutti i musulmani!

Questi autorevoli maestri hanno stabilito le regole e le pratiche per raggiungere tale meta, dall'inizio alla fine, affinché l'iniziato (*sālik*), procedendo lungo il cammino dell'amore divino secondo le regole prestabilite, possa trovare orientamento nel compimento della retta azione. L'umile autore sottoscritto si propone quindi di descrivere dapprima le regole, i principî e le tecniche benedette [relative a questo cammino spirituale], per poi procedere a elucidare la natura e la qualità del percorso iniziatico (*sulūk*) e le varie tappe in cui esso consiste, ponendo la fiducia in Allāh soltanto e nella Sua Provvidenza per la riuscita di questo scopo.

*La carovana segue il cammino lungo il quale è impossibile giungere;  
non affliggerti, poiché io odo il suono della campana.  
Il fondamento ultimo è Adamo e con lui l'umanità intera, quale può essere  
il valore dei due mondi? Chi può essere più sfortunato?*

## 1.6 Le dieci tappe principali della via iniziatica (*maqāmāt-i 'ashrah*)

Si dice che il percorso lungo la via iniziatica avviene tramite il passaggio per le dieci tappe spirituali (*maqāmāt-i 'ashra*) in cui essa si suddivide secondo le descrizioni della tradizione sufica. Queste dieci stazioni fondamentali sono le seguenti:

- 1) La stazione del pentimento e della penitenza (*maqām-i tauba* o *inābat*)
- 2) La stazione del ritiro e della disciplina interiore (*maqām-i 'uzlat* o *riyādat*)

- 3) La stazione della devozione e del timore per Allāh (*maqām-i wara' o taqwā*)
- 4) La stazione della sottomissione e della diligenza dello *dhikr* (*maqām-i tā'at o mulāzamat-i dhikr*)
- 5) La stazione dell'ascesi e della rinuncia (*maqām-i zuhd o qanā'at*)
- 6) La stazione dell'attenzione spirituale e della speranza (*maqām-i tawajjuh o rajā*)
- 7) La stazione della pazienza e del rifugio (*maqām-i ṣabr o taslīm*)
- 8) La stazione della fiducia e dell'affidamento (*maqām-i tawwakul o i'timād*)
- 9) La stazione della lode e della gratitudine (*maqām-i ḥamd o shukr*)
- 10) La stazione della soddisfazione e del compiacimento di Allāh (*maqām-i riḍā o khūshnūdī*) – esaltato sia il Suo potere e la pace per gli uomini!

Occorre tenere presente che chi preferisce incamminarsi lungo il sentiero iniziatico (*sair-i sulūkī*) che prevede la purificazione degli elementi sottili appartenenti al mondo della creazione attraverserà queste dieci tappe in maniera succinta e sintetica, mentre chi predilige intraprendere il cammino iniziatico lungo la via del rapimento (*sair-i jadhbī*) attraverserà queste stesse tappe nella guisa di purificazione dei centri sottili appartenenti al mondo dell'ordine, perché insieme alle tappe inerenti alla sfera della Possibilità universale costoro passeranno anche per tutti quei livelli che dipendono dalla estinzione del cuore (*fanā-i qalb*); per via di quest'ultima, l'iniziato giunge alla compagnia dei santi (*zumra-i awliyā'*).

Si dice che poiché ai tempi nostri la determinazione degli uomini è fortemente indebolita [rispetto al passato], e poiché la prima delle dieci stazioni lungo la via iniziatica richiede il sincero pentimento la cui piena realizzazione richiede molto tempo, insistere sulla piena realizzazione di quest'ultima sin dall'inizio richiederebbe uno sforzo troppo grande e un periodo di tempo troppo lungo che provocherebbe un certo languore nel discepolo, il quale sarebbe facilmente indotto ad abbandonare il sentiero spirituale perdendo di vista il Fine ultimo di questo. Per questo motivo, lo *shaikh* dovrebbe rimandare il

pieno esaurimento di questa tappa a un momento successivo e accontentarsi di una realizzazione parziale e sommaria di essa da parte del proprio discepolo per passare in seguito a impartirgli ulteriori insegnamenti, misurati a seconda delle capacità di quest'ultimo, a sorvegliare con attenzione la sua pratica e lo stato della sua condizione interiore, indicargli le condizioni specifiche del cammino che egli sta per attraversare, incitarlo a attenersi alle prescrizioni del Sacro Corano e della *sunna* del Profeta e a seguire le indicazioni e i consigli dei virtuosi antenati dell'ordine. Inoltre, è compito del maestro di mettere il discepolo in guardia contro quelle rivelazioni (*kashf*) e quelle esperienze spirituali (*waqi'āt*) che vanno contro ciò che è sancito dal Sacro Corano e dalla *sunna*, di intimarlo a rigettarle categoricamente e di ammonirlo di attenersi agli articoli di fede (*'aqā'id*) e alle opinioni espresse dai dotti e dai sapienti della comunità sunnita, di istruirlo nei precetti legali delle maggiori scuole giuridiche (*madhāhib*) e di incitarlo a compiere le proprie azioni secondo le regole di queste ultime, poiché nella nostra *ṭarīqa* non è possibile progredire senza questi prerequisiti necessari.

*Nessuno può conseguire la via della gioia interiore  
eccetto colui il quale segue la via dell'amato di Dio.*

Da parte sua, il discepolo deve rimanere costantemente vigile per assicurare che ogni atto da lui compiuto sia compatibile con quanto sancito dalla Legge. Tale vigilanza si deve estendere fino alla selezione accurata di ogni singolo boccone di cibo per evitare di inghiottire indiscriminatamente qualunque cosa ottenuta da chiunque prima di essersi accertato che questo sia in accordo con le prescrizioni giuridiche sancite dalla Legge coranica. In breve, egli deve attenersi alla regola sancita dal versetto coranico: “Accetta ciò che il messaggero di Allāh ti ha dato e astieniti da ciò che egli ha proibito.” (Cor. LIX:7).

Occorre sapere che la realizzazione delle dieci *maqāmāt* in maniera analitica e graduale è propria dell'iniziato di tipo regolare (*sālik-i majdhūb*), il quale ha intrapreso il cammino iniziatico che conduce attraverso la purificazione degli elementi sottili appartenenti al

mondo della creazione, mentre l'iniziato di natura passionale (*majdhūb-i sālik*) gode del privilegio di poter percorrere queste tappe in maniera succinta e per via di un balzo diretto, poiché il perpetuo Favore Divino lo ha prescelto come ricettacolo del Suo amore affrancandolo dal lungo e faticoso cammino attraverso le dieci stazioni. Quest'ultimo ottiene in tal modo la realizzazione integrale delle dieci stazioni in essenza in guisa del rapimento insito all'amore divino, condizione che è al di là delle possibilità del viaggiatore iniziatico regolare. Si tenga, comunque, presente che entrambi i tipi di iniziati, dopo aver attraversato le tappe del percorso iniziatico e dopo il sollevamento dei veli raggiungono, infine, lo scopo ultimo. Nessuno di questi due deve considerarsi superiore all'altro. Costoro sono come due persone provenienti ciascuna da un paese molto lontano che si incontrano alla Sacra Ka'ba. Uno dei due ne è giunto progredendo gradualmente e acquisendo la consapevolezza delle singole tappe a seconda delle capacità a lui proprie, mentre l'altro ne arriva ebbro del nettare dell'amore avendo tenuto gli occhi chiusi durante il passaggio lungo la via e le sue stazioni. Giunti alla destinazione finale, tutti e due sono uguali, sebbene si distinguano per quanto alla conoscenza della via percorsa. Ma per entrambi i viandanti, sia per il viaggiatore regolare il quale rientra fra la gente dello svelamento spirituale (*ahl al-kashf*) e della conoscenza, sia per l'iniziato di tipo *majdhūb*, il quale fa parte della gente dell'oblio e dello stupore (*ahl al-arbāb-i jahal o ħairat*), la condizione dell'oblio (*jahal*) è incombenente, poiché "la conoscenza dell'essenza intima di Allāh Altissimo corrisponde all'ignoranza e dall'ignoranza deriva un senso di impotenza."

La realizzazione interiore delle dieci stazioni spirituali dipende fondamentalmente da tre tipi di irraggiamento: il primo è l'irraggiamento degli atti divini (*tajallī-i af'āl*), al quale ci si riferisce anche con il termine tecnico di circolazione (*muhāṣara*); questi irraggiamenti fanno riferimento all'attributo che produce l'esistenza (*ṣifat-i takwīn*). Il secondo irraggiamento è quello degli attributi (*tajallī-i ṣifāt*), al quale ci si riferisce con il termine tecnico di rivelazione o svelamento (*mukāshafa*). Infine, il terzo irraggiamento è quello dell'Essenza (*tajallī-i dhāt*), al quale ci si riferisce anche con il ter-

mine tecnico di contemplazione diretta (*mushāhada*). Tutte e dieci le stazioni spirituali con l'eccezione dell'ultima, quella della soddisfazione (*maqām-i riḍā*), dipendono dai primi due tipi di irraggiamento, ovvero quello degli atti divini e quello degli attributi, mentre l'ultima dipende dall'irraggiamento del Principio Altissimo e Sacerrimo e dall'Amore essenziale che presuppone l'identità fra amante e Amato. È necessario accertarsi con cura dello stato di appagamento perché in esso non permanga alcun residuo di imperfezione. Inoltre, sebbene la realizzazione delle rimanenti nove stazioni dipenda dall'irraggiamento degli atti divini e dall'irraggiamento degli attributi, raggiungere il limite massimo delle loro perfezioni e il perfezionamento dell'estinzione dipenderà dall'irraggiamento dell'Essenza.

Quando l'iniziato contemplerà in se stesso e in tutto ciò che esiste intorno a lui la perfetta Onnipotenza di Allāh Altissimo e Gloriosissimo, egli sarà spontaneamente incline verso il pentimento e la penitenza (*tauba o inābat*). Piangendo e supplicando, si dedicherà al ritiro e alla disciplina interiore (*'uzlat o riyāḍat*) e, pervaso da un senso di paura, con pietà e austerità, assumerà un atteggiamento di devozione e di timore per Dio (*wara' o taqwā*). In seguito, egli si immergerà in una costante sottomissione a Dio dedicandosi alla recitazione del nobile *dhikr* (*tā'at o mulāzamat-i dhikr*), e quando egli farà esperienza diretta della Sua maestà e della Sua grandezza il mondo transeunte intorno a lui gli apparirà privo di ogni valore reale. Di conseguenza, nascerà in lui un senso di distacco dal mondo dal quale sfocerà una preferenza verso la rinuncia e l'ascesi (*zuhd o qanā'at*). E quando gli si manifesteranno la gentilezza e la compassione di Allāh, il viaggiatore spirituale raggiungerà la stazione dell'attenzione spirituale e della speranza (*tawajjuh o rajā*). Quando, poi, egli prenderà coscienza della suprema eccellenza di Allāh quale fonte ultima di ogni grazia, beneficenza e privazione, egli sarà pervaso da un senso di pazienza interiore e di omaggio (*ṣabr o taslīm*) e, incamminandosi lungo il sentiero della fiducia e della confidenza (*tawakkul o i'timād*), giungerà alla dimora della lode e della gratitudine (*ḥamd o shukr*) per Allāh finché egli otterrà, infine, la piena realizzazione della dimora della soddisfazione (*maqām-i riḍā*). In

quell'istante, egli riconoscerà tutto ciò che gli si presenterà davanti come unicamente proveniente dal supremo e unico Amato.

È in tale senso che deve essere interpretato il seguente verso del poeta *urdū* Aṣghar Gondawī (1884-1936 d. C.):

*Le pene della vita quotidiana si sono fatte sopportabili,  
l'apprensione Egli ha reso la tristezza del mondo.*

La piena realizzazione di questa sublime stazione del cammino spirituale avviene dopo il perfezionamento del percorso iniziatico (*sulūk*), dell'attrazione spirituale (*jadhba*) e della contemplazione diretta (*mushāhada*). Tuttavia, il raggiungimento del limite estremo della perfezione e la totale estinzione [dell'aggregato individuale] avverranno soltanto nel cielo supremo (*bihisht barīn*), il quale costituisce il dominio del Sommo Sostenitore del mondo. Entrambe le raccolte di Tradizioni profetiche autentiche (*al-Ṣaḥīḥain*) di al-Bukhārī e di Muslim riportano il seguente *ḥadīth* tramandato da Abū Sa'īd, secondo il quale il sovrano dei due mondi – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – ha detto: “Senza dubbio, Allāh Altissimo si rivolgerà agli abitanti del cielo e dirà a loro: Oh voi, che risiedete nel cielo! Ed essi replicheranno: Oh sì, nostro Signore; tutti i buoni auspici e ogni prosperità è nelle Tue mani. Ed Egli li interpellerà: Ora voi altri siete felici? Ed essi risponderanno: Perché non dovremo essere felici, poiché ciò che Tu ci hai concesso è superiore a quello che hai elargito a tutte le altre creature! Allora Egli dirà loro: E voi non volete che Io vi conceda ancora più di questo? Ed essi esclameranno: Oh, nostro Signore, che altro ci vorrai concedere? Allora Egli rivelerà loro: Io sacrificherò a voi la Mia soddisfazione e d'ora in poi non sarò mai più scontento di voi.”<sup>7</sup>

Deve essere ben chiaro che le nove stazioni spirituali (*maqāmat tisa'a*) non possono in alcun modo essere immaginate come situate nel mondo dell'aldilà (*ākhirat*), poiché là non c'è luogo per il penti-

<sup>7</sup> Cfr. *Mishkāṭ*, n. 5626, *kitāb aḥwāl al-qiyāma wa bad al-khalq, bāb ṣifāt al-jama wa ahlihā*.



mento e la penitenza. Da che cosa sarebbe utile ritirarsi, a quale scopo servirebbe la disciplina interiore, e quale sarebbe l'utilità della devozione e il timore per Allāh? “*E colà otterranno cose che piacciono al cuore e allietano l'occhio.*” (Cor. XLII:7).

Per questo motivo, in quella suprema dimora non sussiste luogo né per la sottomissione né per la recitazione dello *dhikr*, né per l'ascesi né per la rinuncia. E quale necessità vi potrà mai permanere per la fiducia e per la confidenza, per il pentimento e per la speranza, o per il rifugio? Permarranno, tuttavia, la lode e la gratitudine, ma queste due virtù fanno già parte della stazione della soddisfazione e non ne sono veramente separate.<sup>8</sup>

*Non desidero da Te la vita eterna, né i piaceri e i godimenti del mondo!*

*Né sono in cerca della pace del cuore, ma soltanto di tutto ciò che darà soddisfazione a Te.*

Allāh Altissimo renda i poveri e coloro i quali hanno smarrito la retta via partecipi di questi gradi sublimi e di queste dimore nobili! Tale privilegio non è difficile da ottenersi per coloro i quali posseggono la virtù interiore, come segno della santità del sovrano dell'umanità, Muḥammad – Allāh lo benedica e conferisca la pace a lui, alla sua famiglia e a tutti i suoi compagni!

Fra i gradi successivi della perfezione nessuna oltrepassa quella della dimora del compiacimento (*maqām-i riḍā*) con l'eccezione della dimora dell'Amore dell'Essenza (*maḥabbat-i dhātī*) che costituisce la più sublime fra le dimore dello spirito. Essa è situata al di là di ogni possibile relazione e associazione e rappresenta una prerogativa particolare dell'amato del Sovrano dei due mondi, Muḥammad – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! Questo supremo beneficio è la condizione preferita dell'amato ed è caratterizzata da una intensità tale che se anche egli puntasse una lama tagliente sul collo

<sup>8</sup> Questi ultimi paragrafi sono citati dal trattato sulla dottrina metafisica di Shaikh Aḥmad Sirhindī, intitolato *Mabdā o Ma'ād*, capitolo 10.

dell'amante e gli tagliasse a pezzi il corpo, quest'ultimo rimarrebbe pervaso da una sensazione di estremo piacere ritenendo tale gesto un segno di estremo affetto. Nella dimora della soddisfazione non permane alcuna traccia di dispiacere e di scontentezza, in essa non sussiste altro che infinito godimento. Quanta differenza fra un'azione che suscita dispiacere e un'azione che porta al godimento! Ed è lecito che in questa dimora [della soddisfazione] a qualcuno dei servi afflitti sia concesso lo spazio per temperamento (*tab'iyat*), per responsabilità (*dimniyat*) e per eredità (*wirāthat*).

Così risulta dalle spiegazioni forniteci da Ḥaḍrat Mujaddid – Allāh custodisca il suo intimo segreto!

Inoltre, egli scrive: "... il dispiacere esteriore non è in contrasto con il godimento interiore e l'amarezza esteriore non è in contraddizione con la dolcezza interiore perché entrambi, lo stato interiore e l'aspetto esteriore di colui che possiede la perfezione della conoscenza (*'arīf-i kāmil*), fanno parte degli attributi umani che caratterizzano un tale individuo affinché funga da involucro esteriore alle sue perfezioni interiori e crei uno stato di afflizione e di ulteriore prova della verità che risiede nella parte più intima del suo stato interiore. Questo aspetto esteriore del saggio deve essere immaginato come costituente un aggregato omogeneo con il suo aspetto interiore contenente l'essenza indissolubile (*haqīqat*), che funge a lui da indumento o vestito. Ma alla gente priva della facoltà di discriminazione, esso appare come una montagna e ricorda a loro il proprio aspetto esteriore che invece è privo di quell'aspetto interiore – così la loro comprensione rimane limitata a questo stato di incomprendimento e negazione. La pace sia su colui il quale segue la guida del nostro amato Profeta Muḥammad – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – e a chi segue i suoi comandamenti!"

### 1.7 Gli undici principî basilari della disciplina spirituale (*yazdah kalimāt*)

Le fondamenta del nostro nobile ordine [la Naqshbandiyya Mujaddidiya] poggiano sulle undici formule benedette (in persiano: *yazdah*

*kalimāt*), in cui è riassunta la saggezza dell'intera *ṭarīqa*. La tradizione attribuisce la formulazione dei primi otto fra questi principî a Khwāja-i Khwājagān Ḥaḍrat ‘Abd al-Khāliq al-Ghujdawānī (m. 575/1179 d. C.) – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –, mentre i rimanenti tre principî risalgono all’*imām* della *ṭarīqa* Sayyid Bahā al-Dīn Naqshband al-Bukhārī (m. 791/1389 d. C.) –Allāh custodisca il suo intimo segreto!

Queste undici formule sono denominate alla seguente maniera: “Hosh dar dam-Nazar bar qadam-Safar dar waṭan-Khilwat dar anjuman-Yād kard-Bāz gasht-Nigah dāsht-Yād dāsht-Waqūf-i zamānī-Waqūf-i ‘adadī-Waqūf-i qalbī.”

Forniamo qui una breve esposizione di ciascuna di esse:

1) *Hosh dar dam* (consapevolezza del proprio respiro): Con questo termine si designa la necessità che il discepolo acquisisca uno stato di vigilanza e consapevolezza nei riguardi della propria fase respiratoria affinché non distraiga la propria attenzione dalla presenza di Allāh nemmeno per la durata di un singolo respiro. Nell’arco di una giornata di 24 ore ogni uomo compie mediamente all’incirca 24.000 respiri, e si dice che nel giorno del giudizio (*yawm al-qiyāmat*) ogni individuo sarà presentato con il conto totale dei respiri compiuti nel corso della propria vita e dovrà rendere conto dei respiri compiuti in uno stato di inconsapevolezza (*ghaflat*). In quel momento, gli inconsapevoli rimarranno afflitti e penitenti. “Lunga sarà la loro afflizione, ma a nulla servirà il loro pentimento.”

Mio venerando padre e stimatissima guida spirituale, Shāh Abū’l-Khair – la misericordia di Allāh sia su di lui e discenda su di noi tramite la sua benedizione! – soleva insistere sulla necessità che i suoi discepoli compissero nell’arco di 24 ore un numero totale di 25.000 invocazioni del nobile *dhikr*, affinché accumulassero [tramite questo esercizio] una provvigione per l’aldilà.<sup>9</sup> “Vigile è colui il qua-

<sup>9</sup> La verità inerente al numero 24 oppure 25 è che, da un punto di vista medico, si calcola che si compiono mediamente 17 respiri al minuto, il che, secondo il calcolo  $17 \text{ per } 60 \text{ per } 24 = 24.480$  risulta in un totale di circa 25.000 respiri al gior-

le tiene il conto dei propri respiri e il quale si è provvisto per dopo la morte, ma debole e indifeso è chi persevera nel desiderio di respirare nutrendo la speranza infondata di legarsi ad Allāh.<sup>10</sup>

Ḥaḍrat ‘Ubaid Allāh Aḥrār (m. 895/1490 d. C.) – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – ha sottolineato che in questa nobile *ṭarīqa* la tutela del respiro riveste un'importanza primaria, e Ḥaḍrat Shāh Bahā al-Dīn al-Naqshband – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – ha decretato: “Poiché questa *ṭarīqa* [la Naqshbandiyya, per l'appunto!] è basata sul respiro, non bisogna assolutamente trascurarlo e lasciare niente di intentato per impedire di farsi pervadere dallo stato di inconsapevolezza (*ghaflat*) durante l'atto del respiro, né durante la fase di ispirazione né durante la fase di espirazione, e nemmeno durante il momento intermedio fra le singole fasi respiratorie. Questo processo di controllo e di salvaguardia del respiro consente al *sālik* di giungere fino alla tesoreria della consapevolezza e della presenza continua (*dawlat-i huḍūrī o āgāhī*).”

Ḥaḍrat Najm al-Dīn Kubrā (540/1145-617/1220 d. C.), *imām* della *ṭarīqa* Kubrāwiyya e autore di un trattato intitolato *Al-aqwāl al-‘ashrafī* (Le nobili delucidazioni) – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – ci spiega:

“Lo *dhikr* che continua a prodursi nel corso dei respiri compiuti dagli esseri viventi non costituisce che un atto necessario; nel corso del flusso continuo dei loro respiri si genera il suono *hū*, che costituisce una rappresentazione sonora del Sé occulto della Realtà Divina (*ghaib-i hūwiyat*). Volente o nolente, in questo modo tale nobile suono è generato in continuazione. Perciò, discepolo consapevole è

no; partendo, invece, da una media di 18 respiri al minuto, si avrebbe un totale di 24.920 al giorno, ovvero quasi 25.000. Essendo la relazione naturale fra la fase respiratoria e il battito cardiaco di 4:1, ne consegue che, osservando un rigoroso controllo numerico nella pratica dello *dhikr-i qalb* (l'invocazione della formula sacra incentrata sull'organo del cuore) minuto per minuto, nell'arco di sei ore circa l'iniziato può compiere un numero complessivo di 24.000 o 25.000 invocazioni.

<sup>10</sup> *Ḥadīth* tramandato da al-Tirmidhi e da Ibn Māja, cfr. *Mishkāt*, cap.4, *bāb isti-hbāb al-māl*.

colui il quale mantenga una piena coscienza della natura dell'essenza della Realtà Gloriosa e Altissima al momento di pronunciare questo suono. Costui deve rimanere pienamente concentrato durante le fasi di ispirazione e di espirazione compiute affinché non si verifichi alcuna imperfezione e distrazione in questa virtuale ed effettiva presenza a cospetto di Allāh (*ḥudūr ma' Allāh*), in modo che il nobile legame così istaurato rimanga costantemente presente nel suo cuore dovunque egli si rechi, che anzi egli non riesca a distaccarsene senza faticare.”

*Presta ascolto alla voce hū e poni piena fiducia in essa,  
poiché la dimora e il polo del cuore verte intorno il numero dei  
respiri.*

Bisogna ricordare che nella terminologia dei cercatori della verità Divina (*ahl-i taḥqīq*), il termine *ghaib-i hūwīyat* si riferisce alla Essenza pura del Sommo sostenitore dell'universo nell'ambito dell'Incondizionato (*lā-ta'ayyun*), la Cui verità più intima non può essere penetrata né tramite la conoscenza discorsiva (*al-'ilm*) né con la percezione dei sensi (*idrāk*).

A questo proposito alcuni sapienti ci ricordano che secondo Abū'l-Baqā la sillaba fondamentale contenuta nel nome del Maestoso corrisponde al suono *hū* che indica la natura sublime e imperscrutabile di tale Realtà. D'altro canto, gli esperti di grammatica di Kufa ci spiegano che senza dubbio il segno *pesh* o *dammah* ( ء ) è impiegato per indicare la vocale u breve, che risulta nella sua occlusione in *humā* e *hum*. Per descrivere in termini razionali la realtà positiva dell'Essenza Sacerrima e Gloriosa di Allāh essi ne hanno fatto cenno tramite l'uso della sillaba *hū*; e per indicare che quella Essenza Sacerrima e Gloriosa corrisponde al Sommo sovrano universale, essi ne aggiunsero la lettera l (*lām*) che indica il caso possessivo, così creando il termine *lahū*, il cui significato è quello di “Colui a Cui appartiene tutto ciò che esiste nel cielo e sulla terra”. Aggiungendo, infine, a questo termine l'articolo determinativo nominale *al* si ottiene, quindi, la parola sacra *Al-lāhū*, termine di cui essi cominciarono a

servirsi per designare la Realtà ultima, appartenente all'ordine puramente trascendente.”

Puro e privo di attributi è quel Principio nella Cui essenza e nei Cui attributi i saggi rimangono immersi in uno stato di suprema stupefazione (*hairat*). Costoro rimangono stupefatti dalla immensità implicita nella parola Allāh, la quale costituisce la prova ultima, sia che la si voglia intendere come sostantivo oppure come aggettivo, come sostantivo derivativo oppure come sostantivo primitivo, come conoscenza oppure come ignoranza ecc.; essa costituisce un riflesso esteriore del Nominato di fronte al Quale rimangono impotenti anche gli occhi di chi è dotato del senso di retta comprensione.

*La scienza è facile preda di questo o di quell'altro,  
la povera ragione vi rimane confusa!  
Che cosa può sapere chi sta sulla riva della pace che vige  
nella profondità dell'oceano?*

2) *Nazar bar qadam* (osservazione attenta dei propri passi): Questo termine implica la necessità per il *sālik* di mantenere l'attenzione concentrata sui propri passi affinché non si lasci distrarre dalle molteplici meraviglie che appariranno alla sua vista durante il cammino lungo il percorso iniziatico. Dice il verso coranico: “Non camminare sulla terra con dispiacere e ostinazione” (Cor. XVII:37). Questo verso allude al significato summenzionato perché la dispersione dello sguardo [interiore] contiene il germe della superbia. Se, al contrario, lo sguardo rimane focalizzato sui propri passi, si è al riparo dal pericolo di cadere nell'inganno.

L'espressione *nazar bar qadam* sottolinea, inoltre l'importanza della cognizione della propria natura interiore (*mashrab*), ovvero la necessità per l'iniziato di concentrare lo sguardo interiore sui propri stati interiori (*aḥwāl*) e la condizione dei propri centri sottili (*latā'if*) in modo che egli possa riconoscere le orme di quale profeta sta seguendo.

Con l'espressione *nazar bar qadam* si allude, inoltre, all'attraversamento rapido della via iniziatica che permette al *sālik* di non rimanere indietro con i propri passi rispetto allo sguardo nel percor-

rere l'itinerario interiore, ovvero all'importanza di far seguire immediatamente il passo ovunque cada lo sguardo.

Maulāna 'Abd al-Raḥmān Jāmī compose i seguenti versi in lode dell'*imām* della *ṭarīqa*:

*La guida sulla retta via, Re dei naqshband,  
sempre cosciente del proprio respiro e con lo sguardo fisso sui  
propri passi,  
rimase immobile, con la coscienza fissa, lo sguardo rivolto in  
avanti, il passo immediatamente dietro.*

Il primo significato riveste particolare importanza per i principianti fra gli iniziati, il secondo per chi si trova nelle tappe intermedie del cammino, e il terzo per chi ha raggiunto la sua fase terminale.

3) *Safar dar waṭan* (viaggio nel proprio paese d'origine): Con questo termine si indica il viaggio interiore compiuto dal *sālik* nel corso del processo realizzativo, che lo conduce dapprima dagli attributi umani (*ṣifāt-i bashriya*) a quelli angelici (*ṣifāt-i malakiya*), e in seguito da questi ultimi agli attributi divini (*ṣifāt-i Ilāhiya*), lasciandosi così alle spalle i difetti e le caratteristiche biasimevoli [che condizionano la sua anima incolta] per avanzare verso l'ottenimento delle virtù celesti. È in questo senso che occorre intendere la Tradizione profetica: "Immergi le virtù proprie nelle virtù Divine."

I rispettabili santi antenati del nostro ordine propendono a non indirizzare i loro discepoli verso il percorso della via lungo gli orizzonti del mondo (*sair-i āfāqī*), la quale risulta lunga e faticosa, preferendo, invece, condurli sul cammino che attraversa la via interiore (*sair-i anfusī*), poiché valutano la via qualitativa (*sair-i kaifī*) superiore alla via temporale (*sair-i ānī*). Essi sostengono che in un primo momento il *sālik* deve compiere la strada che giunge ai piedi della guida spirituale perfetta (*pīr-i kāmīl*), non tralasciando alcuno sforzo per godere della sua benefica compagnia spirituale (*ṣuḥbat*) al fine di ottenere la realizzazione dello stato di presenza perpetua (*āgāhī*).

Secondo Maulānā Sa'd al-Dīn Kāshgharī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –, una persona impura e di carattere maligno ri-

marrà sempre e comunque una persona impura e maligna; la sua impurità e malignità non cesseranno fin quando essa non avrà abbandonato l'attributo dell'impurità e della malignità per stabilire, in sua vece, un legame intimo con gli attributi celesti. Ḥaḍrat 'Ubaid Allāh Aḥrār – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – afferma che quando si è giunti al servizio di un maestro perfetto occorre procedere a purificare lo specchio del cuore dalle impressioni e dalle immagini del mondo profano per poter accedere al dominio e alla qualità della Maestà divina e per stabilire un rapporto interiore (*nisbat*) con i reverendi antenati della catena iniziatica della *ṭarīqa*. Una volta acquisito permanentemente questo stato sublime, non resterà alcun ostacolo per la permanenza dovunque il cuore desidera.

*Lo spirito risiede nella propria dimora;  
raggiungerlo è un'impresa ardua  
per chi deve compiere tale viaggio senza possedere la retta  
vista.*

4) *Khilwat dar anjuman* (solitudine in mezzo alla folla): Il significato intrinseco di questo termine è quello di acquisire la capacità di salvaguardare la dimora solitaria del cuore in mezzo alla folla e alla dispersione del mondo dall'intrusione delle distrazioni e dell'inconsapevolezza, in modo da adeguarsi esteriormente alla vita nel mondo della creazione (*al-khalq*) godendo al contempo interiormente della compagnia della Realtà Divina (*al-Ḥaqq*), poiché si dice che "Sufi è colui il quale comprende tutto pur rimanendo al di fuori di tutto."

*Sii estraneo e indifferente verso l'esterno,  
ma consapevole all'interno;  
pochi si trovano di tali uomini di Dio nel mondo.*

Durante la fase iniziale del cammino iniziatico, tale stato interiore è ottenibile soltanto tramite grandi sforzi, mentre risulterà del tutto naturale durante le sue fasi conclusive. È una caratteristica particolare di questa *ṭarīqa* di concedere ai principianti il privilegio di fare espe-



rienza di ciò che in altre *turuq* rimane un'esclusiva di chi ha raggiunto le fasi più avanzate della via esoterica, poiché tale esperienza costituisce una prerogativa della via interiore (*sair-i anfusī*), la quale, seguendo il metodo impartito nella nostra *ṭarīqa*, comprende in sé anche l'attraversamento della via per gli orizzonti del mondo (*sair-i āfāqī*). Ciò contrasta con gli insegnamenti degli altri ordini che pongono il percorso della via per gli orizzonti all'inizio del loro cammino esoterico, e l'attraversamento della via interiore alla sua fine. Da quanto detto qui è possibile stabilire che nel nostro ordine gli estremi ultimi sono posti agli inizi (*indirāj al-nihāyat fī'l-badāyat*). Chiunque acquisisca pieno dominio su questo tipo di metodo può ottenere la massima concentrazione ponendosi nell'occhio stesso del vortice di dispersione. Sarebbe tuttavia preferibile che la realizzazione di questo stato fosse accompagnata dalla capacità di adeguare la condizione esteriore allo stato interiore, poiché è proprio questo il senso secondo cui devono essere intese le parole di Allāh: "Invoca dunque il nome del Tuo Signore, e votati a Lui devoto." (Cor. LXXIII:8).

I reverendi maestri della *ṭarīqa* Mujaddidiyya – Allāh custodisca il loro intimo segreto! – hanno sancito che il metodo di realizzazione del nostro ordine è basato sulla compagnia spirituale (*ṣuḥbat*)<sup>11</sup>, poiché l'isolamento porta in sé il senso della reputazione e la reputazione comporta la disgrazia, mentre la compagnia spirituale porta al raccoglimento e alla salute interiore. In riferimento allo stato interiore descritto dalla formula *khilwat dar anjuman*, Ḥaḍrat Kabīr al-Awliyā' [Bahā al-Dīn] – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – ci informa che: "Il coinvolgimento nella pratica del nobile *dhikr* dovrebbe raggiungere un grado di assorbimento nella formula recitata e di identificazione con essa da percepire nient'altro che la sua vibrazione sottile, persino nelle molteplici voci presenti in mezzo a un mercato affollato".

<sup>11</sup> Il beneficio di questo metodo rievoca l'archetipo degli eccellenti compagni del profeta (*al-aṣḥāb*), la cui sublimazione interiore risultò in gran parte dalla loro presenza intima in compagnia del profeta – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace!

E a questo Ḥaḍrat ‘Ubaid Allāh Aḥrār – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – aggiunge: “Chi si impegna intensamente per un periodo di cinque o sei giorni nella pratica del nobile *dhikr* raggiungerà un livello tale da percepire tutte le voci circostanti e le parole di tutti gli uomini intorno a sé in guisa della vibrazione sonora prodotta dallo *dhikr*.” Qāḍī Muḥammad, un discepolo di Ḥaḍrat ‘Ubaid Allāh Aḥrār, ci tramanda le parole del suo maestro a questo proposito: “Nella fase iniziale del mio cammino iniziatico ero talmente sopraffatto dallo *dhikr-i sharīf* che la brezza dell’aria, il fruscio delle foglie di un albero e la voce di una persona qualunque parvero risuonare dentro di me come il suono dello *dhikr* ... ”. Possiamo immaginare quale sarà il livello di perfezione di una persona che si trova in tale condizione all’inizio della propria realizzazione interiore una volta che avrà raggiunto i gradi più avanzati.

Le autorità spirituali del nostro ordine hanno dato la precedenza a questo tipo di compagnia spirituale (*suḥbat*) e di concentrazione (*khilwat*) rispetto a una vita d’isolamento dalla società (*daha*) e rispetto agli esercizi di prolungato isolamento (*chilla*). I benefici di quest’ultimo sono considerati comunque inclusi nella pratica dei primi e il prolungato isolamento evita, inoltre, di incorrere in numerosi rischi e possibili pericoli.

*Chi ha ricevuto uno sguardo del sole di Tabriz  
ride all’idea di dieci o quaranta giorni di chilla.*

È importante sapere che, a causa dei privilegi speciali concessi ai servi di Allāh, in alcune occasioni è possibile che si produca uno stato di inconsapevolezza (*ghaflat*) che nasce dalla scienza della scienza (*‘ilm al-‘ilm*). A tale stato ci si riferisce come inconsapevolezza lodevole (*ghaflat-i mahmūda*) perché in verità essa non trae affatto origine dalla dispersione mentale e dai turbamenti interiori, bensì da origine dalla dispersione mentale e dai turbamenti interiori, bensì da una presenza concentrata (*ḥuḍūr-i jam’*), come avevamo già menzionato a questo proposito, citando le parole di Shaikh Aḥmad Sirhindī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – alla fine della nostra spiegazione sui dieci centri sottili nel capitolo precedente. E in que-

sto senso è da intendersi anche il verso coranico che dice: “Uomini, né i commerci né le vendite distolgano dalla menzione di Allāh.” (Cor. XXIV:36).

5) *Yād kard* (ricordare): Il significato di questo termine verte intorno al bisogno di superare lo stato di inconsapevolezza (*ghaflat*) tramite la pratica costante dello *dhikr*. Che esso consista nella ripetizione del nome dell'Essenza (*ism-i dhāt*) oppure nella ripetizione della formula della negazione-affermazione (*naḥī o ithbāt*), che sia praticato a livello interiore (*qalbī*) oppure esteriormente tramite l'uso della lingua (*lisānī*), nello stato di sonno oppure durante lo stato di veglia, tramite l'uso di parole pronunciate (*jahrī*) oppure nel silenzio assoluto (*khafī*), in uno stato di movimento oppure rimanendo fermi e immobili; la cosa essenziale è che non si verifichi alcuna interruzione nella sua ripetizione.

*Non cadere nell'inconsapevolezza di Lui nemmeno per un  
batter d'occhio  
altrimenti potresti anche non renderti conto del risveglio della  
coscienza.*

È chiaro che la pratica dello *dhikr* orale implica necessariamente una interruzione nel flusso della ripetizione, mentre questo non avviene quando lo *dhikr* è praticato a livello mentale, con la lingua del cuore. Si tramanda che l'inviato di Allāh – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – era perpetuamente immerso nello stato di *dhikr* (qui da intendersi come memoria di Allāh), ripetendo costantemente il Suo nome nel cuore (*qalb*), nei centri sottili (*laṭā'if*) e nell'involucro corporeo (*qālib*). Nello stato di veglia come nello stato di sonno, egli teneva costantemente il ricordo fisso su Allāh, tanto da poter affermare: “I miei occhi dormono, ma il mio cuore non dorme.” Tuttavia, l'invocazione orale dello *dhikr* non è molto proficua dal punto di vista dell'ottenimento della discesa della grazia divina, poiché Allāh Altissimo ha decretato: “Oh voi che credete! Rammentate il favore che Dio vi elargì ...”. (Cor. XXXIII:9).

Per quanto concerne l'ottenimento della discesa della grazia divina, è importante ricordare che lo *dhikr* recitato con il cuore, che da quell'organo centrale pervade tutti gli altri centri sottili e l'intero involucro corporeo, è da considerarsi come il sovrano fra gli *dhikr* (*sultān al-adhkār*). Bisogna, inoltre, tenere presente che lo scopo ultimo della pratica dello *dhikr* consiste nell'ottenimento dello stato di attenzione spirituale concentrata su Allāh (*tawajjuh ilā Allāh*) e della consapevolezza perpetua (*dawām-i āgāhī*) in modo che il cuore, colmo delle virtù che scaturiscono dall'amore e dalla sincera devozione, rimanga continuamente presente e cosciente. Se questa capacità sarà acquisita in compagnia dei signori del raccoglimento (*arbāb-i jam 'iyat*), allora lo scopo essenziale dello *dhikr* sarà pienamente realizzato, anche se in verità i benefici ottenibili da questa pratica sono illimitati. È inoltre importante sapere che fin quando l'allontanamento dello stato di inconsapevolezza richiederà uno sforzo, l'iniziato si troverà nella fase alla quale ci si riferisce come *yād kard*, mentre il raggiungimento di tale stato senza il compimento di alcuno sforzo sarà definito dal termine tecnico di *yād dāsht*, la cui spiegazione avverrà in seguito.

*Non lasciare che il cuore sia pervaso da altre immagini e  
pensieri,  
trascendi tutto e vivi in uno stato di amore illimitato e  
incondizionato.*

6) *Bāz gasht* (ritorno, disciplina interiore): Questo termine indica la necessità di interrompere periodicamente la pratica dello *dhikr*, sia che esso consista nella recitazione del nome personale di Allāh sia che esso consista nella formula di negazione-affermazione, per passare con grande umiltà e un senso di profonda devozione alla ripetizione della formula: *Oh Allāh! Tu e la Tua soddisfazione sono il mio unico fine! Concedimi il Tuo amore e la Tua conoscenza!*

Secondo quanto specificato da Ḥaḍrat Shāh Ghulām 'Alī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – “se il *sālik* è un vero sufi e un vero asceta, egli dovrebbe completare la propria preghiera con le se-

guenti parole atte a un ulteriore rafforzamento del compiacimento di Allāh: “Per Te io ho abbandonato questo mondo e anche l’aldilà!”

*In entrambi i mondi la mia unica intenzione e il mio Fine  
ultimo sei Tu soltanto!  
La mia vita e la mia morte appartengono entrambi a Te!*

È chiaro che lo *dhikr* praticato oralmente deve essere accompagnato da una preghiera orale, mentre lo *dhikr* praticato a livello mentale e proiettato esclusivamente verso la sfera spirituale comporta la necessità di una preghiera anch’essa pronunciata con la lingua del cuore. Molti maestri hanno ribadito nelle loro opere che le autorità spirituali del nostro ordine vissuti all’epoca attuale hanno seguito il seguente metodo per la pratica dello *dhikr* della negazione-affermazione: durante la ripetizione della formula *lā ilāha illā Allāh*, essi continuano a fissare interiormente il Fine ultimo invocando la formula: “Io non conosco altro Fine e altro Oggetto di venerazione eccetto Te perché fra l’Adorato e il Fine ultimo non sussiste alcuna distinzione!” D’altronde, tale pratica è in perfetto accordo con quanto sancisce il versetto coranico: “... forse che colui che s’è preso come dio la propria passione, colui che Iddio scientemente ha traviato, ... colui su cui Iddio ha steso un velo, chi lo potrà guidare, se Dio non lo guida?” (Cor. XLV:23).

7) *Nigāh dāsht* (vigilanza): Con questo termine si intende la necessità di salvaguardare lo stato di presenza e di consapevolezza acquisito tramite la pratica del nobile *dhikr*, in modo che nessuna immagine tranne quella della Realtà Divina possa inserirsi nel cuore dell’iniziato praticante.

*Se hai altro pensiero che non sia il ricordo di Allāh,  
vergognati fin quando non ti sarai impegnato nell’attività del  
ricordo di Allāh.*

Ḥaḍrat Sa’d al-Dīn Kāshgharī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – ha detto: “Occorre impedire che per un periodo di tre oppure

sei ore, o per quanto è possibile, qualunque pensiero eccetto quello di Allāh penetri all'interno del cuore del discepolo.”

A questo, Ḥaḍrat Qāsim, un *khalīfa* di Ḥaḍrat ‘Ubaid Allāh Aḥrār – Allāh custodisca il loro intimo segreto! – aggiunge che occorre raggiungere un livello di intensità nello stato di *nigāh dāsht* tale da elevare il cuore al momento dell'alba e per un periodo di tre ore successive a un grado di vigilanza sufficiente per interrompere qualsiasi attività sorta dal potere di immaginazione (*quwwat-i khayāl*). Le autorità spirituali appartenenti alla Mujaddidiyya hanno sottolineato che la capacità di controllare e interrompere l'attività del potere di immaginazione anche soltanto per un'ora e mezza costituisce una qualità straordinaria rara anche fra i sufi più perfetti. Essi sostengono, inoltre, che la salvaguardia del tesoro della presenza continua deve essere rafforzata al punto da perdere ogni cognizione degli stessi nomi e attributi divini, per focalizzare lo sguardo interiore esclusivamente sulla Sua unicità assoluta (*aḥadiyat-i mujarrada*).

*Che si tratti di estinzione oppure di permanenza, la perfezione è questa!*

*Se si trova una perfezione per giungere alla permanenza, allora è questa!*

Secondo i rispettabili maestri della nostra *ṭarīqa*, lo scopo di questo esercizio consiste nell'instaurare un legame intimo con la corrente della loro attenzione spirituale (*tawajjuh*), la quale rappresenta il confine ultimo della valle della meraviglia e che dà accesso alla dimora dell'irraggiamento delle luci dell'Essenza. A questo, alcuni hanno aggiunto che il termine *nigāh dāsht* implica, inoltre, la necessità di proteggere il cuore dai vortici mentali (*khaṭrāt*) che sorgono durante l'invocazione della *kalima*.

8) *Yād dāsht* (fissare il ricordo): Questo termine indica la capacità di prolungare per un periodo indefinito lo stato descritto con il termine di *yād kard*. Ḥaḍrat ‘Ubaid Allāh Aḥrār – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – ci spiega a questo proposito che il termine *yād kard* si riferisce alla fase in cui la pratica dello *dhikr* risulta molto difficol-

tosa, con *bāz gasht* si designa il graduale superamento di queste difficoltà accompagnato dal sorgere di un forte desiderio per la Realtà sublime e gloriosa al punto da pensare ogni volta dopo aver pronunciato la formula della *kalima*: *Oh Allāh! Tu sei il mio unico fine!*, con *nigāh dāsht* si intende la protezione e preservazione di questa inclinazione spirituale per Allāh Altissimo, e infine con il termine *yād dāsht* si indica la fissazione di quest'ultima, sancendo in questo modo il rapporto stretto che sussiste fra *yād dāsht* e lo *dhikr*. Tuttavia, secondo l'interpretazione fornitaci dallo Khwāja-i Khwājagān [‘Abd al-Khāliq al-Gujdawānī], il termine *yād dāsht* non ha nulla a che fare con lo *dhikr*, poiché con esso si designa la consapevolezza perpetua della presenza di Allāh Altissimo e Lodatissimo accompagnata da un senso di gioia interiore.

*Sempre e dovunque, in ogni atto e in ogni compagnia, a ogni respiro  
rivolgi la cognizione del tuo cuore verso l'unico Amato.*

Molti hanno definito questo stato come presenza senza assenza (*ḥudūr-i be-ghaibat*), altri ancora lo hanno descritto come contemplazione della Realtà divina nel cuore per tramite dell'amore essenziale, una definizione che si avvicina molto al concetto di *mushāhada*.

*Vi fu in questo piacere lo specchio del nome benedetto.  
Quando ciò gli venne mostrato, egli vide dovunque.*

Si deve sapere che quando la presenza perpetua (*dawām-i āgāhī*) sarà talmente predominante da non essere più ostruita in alcun modo dalla molteplicità caratteristica dei due domini universali (*kathrat-i kawnain*) e la stessa nozione di esistenza cesserà di sussistere, sarà raggiunto lo stato a cui ci si riferisce con il termine di *fanā* (lett. estinzione). Ma quando svanirà anche la consapevolezza di questa assenza di consapevolezza, allora si sarà giunti allo stato interiore definito *fanā-i fanā* (estinzione dell'estinzione), oppure *jam 'i jam* (identificazione dell'identificazione), oppure ancora *‘ain al-yaqīn* (fonte della certezza). *Fanā* è dunque il termine che indica il distacco totale

dalle cose causate dall'irraggiamento della Realtà ultima di Allāh Altissimo.

*È forse questa via, alta e bassa, la vicinanza?  
Oppure la liberazione dalle catene della vita?  
La fede degli eroi di Allāh consiste nella non-esistenza,  
soltanto percorrendo gli scalini della non-esistenza si  
raggiungerà, infine, l'estinzione.*

9) *Waqūf-i zamānī* (consapevolezza temporale): Questo termine deve essere inteso in un duplice senso: secondo il primo, il *sālik* deve rimanere costantemente concentrato sul flusso dei propri respiri acquisendo in questa maniera la consapevolezza delle due fasi alternate di ispirazione e di espirazione ed estendendo in questo modo il pieno controllo sull'intera fase di respirazione.

*Bada bene ai tuoi respiri, uno per uno;  
poiché ognuno di essi potrebbe essere l'ultimo.*

Il secondo senso implica che il *sālik* deve essere costantemente consapevole dei propri stati interiori (*aḥwāl*), ringraziare Allāh con un senso di sottomissione e implorare immediatamente perdono per ogni possibile peccato commesso. A questo processo interiore, i venerabili *māshaikh* del nostro ordine hanno dato il termine tecnico *muḥāsaba* (lett.: calcolo, ma da intendersi in senso esteso come autocontrollo dello stato sottile) facendo corrispondere alla fase di espansione (*basṭ*) un senso di gratitudine e alla fase di contrazione (*qabḍ*) l'implorazione di perdono.

Shaikh Bahā al-Dīn al-Naqshband – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – insegna che la consapevolezza temporale implicita nel termine *waqūf-i zamānī* facilita l'attraversamento della via iniziatica poiché insiste sulla necessità di rimanere costantemente coscienti dei propri stati interiori in modo da poter distinguere se questo richiede un atteggiamento di gratitudine oppure il bisogno di implorare perdono. Si può dire che sul discepolo incombe la necessità di tenere continuamente conto dello sviluppo dei propri stati interiori e di misurare ciascuno di essi in base alla prevalenza di uno stato di presen-



za oppure uno stato di inconsapevolezza. Se egli dovesse riscontrare una certa imperfezione nel conservare questo stato di presenza, egli dovrà ritornare alla pratica di *bāz gāsh*, già descritta in precedenza.

*Impegnati nella pratica che porta all'annichilimento;  
questa è senz'altro un'attività che richiede grande  
determinazione e grande virilità.*

Specifico, inoltre, Shaikh Bahā al-Dīn che il termine *waqūf-i zamānī* intende quel tipo di autocontrollo, al quale fa cenno il versetto coranico: “Volgetevi al vostro Signore pentiti e datevi a Lui prima che giunga il castigo ...” (Cor. XXXIX:54).

E a Ḥaḍrat ‘Umar – Allāh sia soddisfatto di lui! – si attribuisce il detto: “Tieni tu stesso i tuoi conti prima che i tuoi conti siano tenuti nell’aldilà.”

*Il pappagallo esaudisce tutti i suoi desideri del paese della  
gratitudine;  
la povera mosca invece rimane priva di ogni speranza.*

Shaikh Aḥmad Sirhindī, il *Mujaddid* – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – scrive:

“La recitazione ripetuta delle formule dette *taṣbīḥ* (*ṣubḥāna Al-lāh*), *taḥmīd* (*al-ḥamdu lillāhī*) e *takbīr* (*Allāhu akbar*) prima di coricarsi la sera completa l’esercizio di autocontrollo. In questa maniera, tramite la ripetizione della formula *ṣubḥāna Allāh* il sincero devoto esprime il desiderio di remissione dei propri peccati santificando Allāh e prendendo atto dei propri difetti. Se questo è accompagnato dalla richiesta di marcare i propri difetti e peccati, dove sta il loro sradicamento e dove il loro occultamento, ovvero sussiste una notevole differenza fra la remissione dei propri peccati e il loro occultamento. Tramite la ripetuta invocazione della formula detta *taḥmīd*, il devoto esprime il proprio senso di gratitudine nutrito nei confronti del Principio, mentre tramite la ripetuta invocazione della formula detta *takbīr* egli riconosce la Sovranità ultima di Allāh Altissimo, il più

Grande e il più Sublime. In questo modo, infine, l'implorazione di perdono e la manifestazione di gratitudine sono finalizzati alla Sua glorificazione.”

10) *Waqūf-i 'adadī* (consapevolezza numerica): Questo termine indica se non la necessità assoluta perlomeno l'utilità di sospendere il respiro (*ḥabs-i nafas*) nel corso della ripetizione dello *dhikr* di negazione-affermazione, prestando particolare attenzione ai respiri di numero dispari. Sebbene questa pratica non costituisca una prerogativa indispensabile, osservarla è tuttavia considerato utile e desiderabile, poiché fra i suoi numerosi effetti positivi rientrano il calore del cuore, un piacevole senso di serenità interiore, e la protezione da forti commozioni emotive che potrebbero provocare il sorgere dei vortici di coscienza (*riqqat wa khatrāt*).

Si dice che la tecnica di abbinare la pratica dello *dhikr* con sospensione del respiro fu rivelata da Ḥaḍrat Khidr – la pace sia su di lui! – e che essa rappresenti il primo insegnamento appartenente alla scienza divina (*'ilm al-ladunnī*), perché la realizzazione di una serie di stati spirituali benefici, lo svelamento dei misteri divini e la crescente consapevolezza della loro esistenza derivano tutti dal nobile *dhikr*. Si sottolinea, inoltre, che mentre non è indispensabile ripetere la formula sacra per un grande numero di volte, è tuttavia importante praticare lo *dhikr* sempre in uno stato di massima consapevolezza e presenza, al fine di poter usufruire in pieno dei benefici che esso comporta. Quando il numero di ripetizioni supererà le 21 volte senza poter riscontrare alcun effetto bisognerà considerarlo come prova di inefficienza. L'effetto reale insito alla pratica di questo *dhikr* è che al momento di pronunciare la parte negativa della formula sacra (ovvero, *lā illāha*) si nega e si rigetta la sussistenza della componente prettamente umana, mentre al momento di pronunciare la parte positiva della formula sacra (ovvero, *illā Allāh*) appaiono alla vista interiore gli effetti dei poteri straordinari delle attrazioni divine (*taṣarrufāt-i jadhbat-i Ilāhiya*).

È possibile che per i principianti nella via iniziatica la testimonianza di questi effetti costituisca il primo impatto con la scienza divina. Questa è una scienza la cui origine è imperscrutabile e il cui po-

tere è incommensurabile. Chi parla per via di questa scienza parla in maniera semplice e naturale – le parole di costoro risuonano nello splendore, nel loro viso brilla il candore e la loro natura è intrisa di una devozione e sottomissione superiore e dell'irraggiamento della servitù. Nel loro cuore brilla un raggio di luce che scaturisce dalla magnificenza divina, nel loro viso risplende il bagliore della conoscenza esoterica (*ma 'rifat*) e su di loro si riversano i misteri del mondo occulto (*'ālam al-ghaib*), esattamente come avvenne per Ḥaḍrat Khidr. E per chi ha raggiunto l'estremo limite, ovvero la perfezione massima della via esoterica (*ahl-i nihāyat*), l'effetto dello *dhikr* sarà quello di acquisire la perfetta consapevolezza della penetrazione dell'Unità vera e unica nei molteplici gradi dei numeri universali, conferendogli la capacità di visualizzare il senso intimo contenuto all'interno dell'unità numerica nella totalità dei numeri calcolabili.

*I numeri dell'universo e della sua molteplicità costituiscono un  
aspetto del manifestato;  
ma ogni stato contiene in sé lo splendore dell'Uno.*

Invero, il senso intrinseco della benedetta *kalima* appare come un oceano profondo e sconfinato che nasconde nei propri abissi le origini e i punti di arrivo di molti misteri concernenti la scienza divina (*'ilm al-ladunnī*).

*La caccia alla fenice è già terminata - getta via la rete!  
Non comprendi che in questo modo non potrai godere della  
ricchezza del palazzo custodito.*

Rimane da aggiungere che Ḥaḍrat Bahā al-Dīn al-Naqshband – Al-lāh custodisca il suo intimo segreto! – non considera necessaria la sospensione di ogni respiro di numero dispari per la pratica dello *dhikr* della negazione-affermazione.

11) *Waqūf-i qalbī* (consapevolezza del cuore): Questo termine comprende molteplici significati: il primo è che tramite l'essenza dello *dhikr* è possibile instaurare un rapporto con la Presenza Divina, in

modo da incrementare la coscienza che il cuore deve rimanere consapevole e in perpetua presenza di questa Sublime e Sacerrima presenza. A questo significato ci si riferisce anche con i termini di testimonianza diretta (*shuhūd*) e realizzazione dello stato di esistenza (*wuṣūl-i wujūd*); esso s'avvicina a quello compreso nel termine *yād dāsht*.

Il secondo significato è che durante la pratica dello *dhikr* lo *dhākir* deve focalizzare tutta la propria attenzione sull'organo grossolano del cuore (*qalb-i ṣanawbarī*), che costituisce la sede della verità integrale (*ḥaqīqat-i jam'*) e del centro sottile del cuore (*latīfa-i qalb*), affinché quel grumo di sangue sia affrancato dall'inconsapevolezza circa il significato intimo implicito nello *dhikr*, anzi, in modo che esso stesso cominci a riverberare dalla vibrazione del nome di Allāh. Questo ultimo significato non rientra in quello attribuito al termine *yād dāsht*.

Ḥaḍrat Khwāja 'Abd al-Khāliq al-Ghujdawānī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –, valutando i due significati appena menzionati, ritiene la consapevolezza del cuore superiore alla consapevolezza numerica poiché lo scopo ultimo dello *dhikr* è quello di far giungere l'iniziato allo stato di presenza e consapevolezza perpetua, ottenuta appunto tramite lo stato di *waqūf-i qalbī*, che letteralmente significa consapevolezza del cuore.

Il terzo significato insito a questo termine è quello attribuito a esso da Ḥaḍrat 'Arwat al-Thaqā Khwāja Muḥammad Ma'sūm – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –, secondo il quale il praticante dello *dhikr* deve mantenere il cuore vigile affinché nessuna dispersione e nessuna impronta eccetto quella di Allāh possa penetrarvi; anche questo significato può rientrare nella definizione data allo stato corrispondente al termine di *yād dāsht*.

La quarta definizione ci è fornita da Ḥaḍrat 'Ubaid Allāh Aḥrār – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –, secondo il quale *waqūf-i qalbī* significa mantenere la consapevolezza del cuore incentrata sulla realtà divina di Allāh Altissimo in maniera tale da espellervi ogni esistenza contingente tranne quella del Principio Divino. Questa definizione non mantiene alcun rapporto particolare con il cuore, né

sembra avere relazione alcuna con lo stesso *dhikr*, bensì con le diverse componenti dell'anima (*nafs*).

Ḥaḍrat Shāh Ghulām ‘Alī Dihlawī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – scrive a questo proposito: “Il termine *waqūf-i qalbī* indica la necessità di focalizzare la propria attenzione sul cuore in modo tale da escludere ogni associazione mentale del nome dell’Essenza (ovvero di Allāh) con il cuore-pigna, ovvero l’organo grosso. Questa concentrazione focalizzata (*tawajjuh*) svolge la funzione del colpo ritmato (*ḍarb*) usato in altri ordini nel contesto della tecnica riguardo allo *dhikr*.”

A questo, lo Shāh poi aggiunge: “Per focalizzare la propria concentrazione sull’Essenza divina, lo sguardo interiore deve rimanere rivolto verso l’alto, poiché è da quella direzione che discende l’effusione divina (*faid*). Inoltre, mantenere lo sguardo rivolto verso l’alto riflette un atteggiamento di profondo rispetto in quanto esprime la consapevolezza che Allāh Altissimo è più sublime di ogni altra cosa. Lo stato di *waqūf-i qalbī* e la concentrazione sulla fonte delle influenze divine rappresentano le basi per [la pratica dello] *dhikr* e costituiscono i pilastri fondamentali della nostra sublime *ṭarīqa* poiché altrimenti ogni tentativo di instaurare un rapporto reciproco [con il trascendentale] sarebbe vano.”

Shaikh Aḥmad Sirhindī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – tramanda che il discepolo che non ottiene alcun effetto dalla pratica dello *dhikr* silenzioso eseguito con il cuore dovrebbe abbandonare questa pratica per sostituirla esclusivamente con quella della consapevolezza del cuore, continuando a concentrarsi fino a quando non si verificheranno gli effetti dello *dhikr*.”

Si deve tenere presente che la perfetta padronanza della tecnica conosciuta come *waqūf-i qalbī* è compresa nel terzo significato qui descritto. “E Allāh conosce, e la benedizione e la pace sul Suo profeta, Sayyidnā Muḥammad, sui suoi compagni e sulla gente del consenso.”



## CAPITOLO 2

### I METODI DI REALIZZAZIONE INTERIORE (*Turuq al-wusūl*)

**P**er raggiungere il tesoro della consapevolezza (*āgāhī*) e della presenza (*ḥudūr*), che costituisce la somma principale della suprema sottomissione (*‘ubūdiyyat*), i venerati antenati spirituali della nostra catena spirituale – Allāh custodisca il loro intimo segreto! – hanno sancito l’uso di tre metodi principali:

- 1) *Rābiṭa*
- 2) *Dhikr-i sharīf*
- 3) *Murāqaba*

Ciascuno di questi tre metodi sarà qui brevemente descritto e discusso – Allāh dia a me e a voi le facoltà necessarie, a Suo piacimento e per Suo appagamento –, per farci giungere fino ai limiti estremi di questo nobile scopo!

*Liberati dai legami del corpo e della mente!  
Allora otterrai il fine della vicinanza ultima e dell’unione.*

## 2.1 Il legame interiore fra maestro e discepolo (*rābiṭa*)

Il termine *rābiṭa* deriva dalla radice araba *ra ba ṭod*, che ha il significato di legare, stringere e fissare. Nella terminologia tecnica degli eccelsi maestri, questo termine ha assunto il senso di inculcare e fissare l'immagine della venerabile guida spirituale nel cuore del discepolo. Tale *pīr* deve avere raggiunto la stazione della testimonianza diretta (*maqām-i mushāhada*), e quindi essere ricettacolo degli irraggiamenti dell'Essere Divino, dotato di quella sublime qualità descritta dal nostro profeta Muḥammad – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – con le seguenti parole: “Costoro sono tali che alla loro vista sorgerà il ricordo di Allāh.”<sup>1</sup> Un tale individuo sarà certamente qualificato a impartire gli insegnamenti sullo *dhikr* e sui benefici derivati dal suo uso. Certo, è alla compagnia di un tale *pīr* che si riferiscono le parole del nostro Profeta – Allāh lo benedica e gli dia la pace! –: “Costoro sono assisi vicino ad Allāh!”<sup>2</sup>

Chi giunge al cospetto di un individuo dotato di tali qualità straordinarie si deve affidare completamente a lui e, dopo aver purificato lo specchio del cuore dalle interferenze del mondo contingente e con l'aiuto della sua presenza, procedere a instaurare per suo tramite un legame interiore (*nisbat*) con i venerandi antenati della *ṭarīqa* per fruire quanto possibile della loro benefica compagnia spirituale.

*Frequentare la compagnia dei santi anche per un solo istante  
è preferibile a una rinuncia che duri cento anni.*

L'esecuzione tecnica di questo metodo consiste nel concentrare lo sguardo su un punto preciso della fronte del venerabile maestro, nell'esatto mezzo delle due sopracciglia, e immaginare che niente esista al mondo al di fuori di lui. Cercando di cancellare ogni traccia di consapevolezza della propria esistenza, l'iniziato deve tentare di

<sup>1</sup> *Ḥadīth* tramandato sull'autorità di Asmā bint Yazīd, tramandato da Ibn Māja e 'Abd al-Raḥmān ibn Ghanam, cfr. *Mishkāt*, cap. 3, *bāb haf' al-lisān*.

<sup>2</sup> *Ḥadīth* riportato in *Ma'nāh al-quds*, trasmesso sull'autorità di Abū Huraira, riportato da al-Bukhārī, cfr. *Mishkāt*, cap. 2, *bāb dhikr Allāh*.



identificarsi totalmente con la figura del maestro. È importante perseverare nell'uso di questa tecnica per la durata intera del periodo di apprendistato presso lo *shaikh*, in modo da acquisire il pieno dominio sullo stato di cui si tratta. Questo dovrebbe permettere al discepolo di:

- (1) preservare a livello interiore l'immagine dello *shaikh* anche in caso di sua assenza fisica.
- (2) visualizzare l'immagine dello *shaikh* di fronte a se stessi.
- (3) custodire questa immagine all'interno del proprio cuore.
- (4) identificare la propria immagine con quella dello *shaikh*.

Soltanto coloro i cui sguardi rimangono confinati alla visione esteriore delle cose e che pertanto sono ignari delle loro verità interiori possono avanzare delle obiezioni e delle critiche alla tecnica di *rābiṭa* praticata allo scopo di custodire l'immagine dello *shaikh* nel forziere del cuore. Molte persone ignoranti e insolenti considerano questa tecnica come associazione di un'entità al rango di Dio (*shirk*), mentre altri ancora la definiscono come innovazione illegittima (*bid'a-i siyah*).

*Discrimina con attenzione i pareri di chi vive nell'errore,  
poiché non potendo giungere alla verità costoro dovettero ricorrere  
alle storielle.*

Allāh Altissimo rettifichi il loro intelletto e conceda a loro il dono della retta visione! Costoro dovrebbero riflettere se è mai possibile che i venerati amici intimi di Allāh Sommo Sovrano possano essere contaminati dalle impurità dello *shirk* e delle innovazioni illegittime (*bid'ā-i siyah*).

*E non vedono costoro che dalle azioni empie non conseguono né  
eccellenza né magnificenza?*

Migliaia e migliaia di meraviglie sono state dischiuse grazie a queste autorità spirituali, la cui natura impeccabile e incontaminata è fonte di irraggiamento della luce della conoscenza dai tempi più antichi fi-

no ai giorni nostri la quale, *inshā Allāh*, continuerà a illuminarci anche nel futuro.

*Non considerare vile il vaso di argilla prescelto,  
a costoro è servito a suo tempo come coppa del mondo.  
Gli angeli privilegiati non ricevettero nemmeno una goccia del suo  
liquido prezioso,  
ma la fine è stata iscritta nel destino dagli umili amanti.*

L'umile autore cita qui alcune righe tratte dalle opere degli eccelsi maestri, affinché infondano la coscienza agli incoscienti e rassereninino e rassicurino chi possiede il senso di retta discriminazione.

- 1) Gli esegeti 'Abd al-Razzāq, Ibn Jarīr, Ibn Munzar, Ibn Ḥātim, Abū al-Shaikh e Ḥākim, commentando il verso coranico “Se non fosse che egli aveva visto la prova del Signore ... ” (Cor. XII:24), citano una Tradizione profetica tramandata da Ḥaḍrat Ibn 'Abbās, secondo la quale Ḥaḍrat Yūsuf (il profeta Giuseppe) – la pace sia su di lui! – visualizzò e preservò nella memoria l'immagine esteriore di suo padre. Ḥākim ha considerato autentica (*ṣaḥīḥ*) questa Tradizione, e Ibn Kathīr, Ibn 'Abbās, Sa'īd, Mujāhid, Sa'īd ibn Jabār, Ibn Sīrīn, Ḥasan, Qatādah, Abī Sāliḥ, Duḥḥāk, Muḥammad ibn Iṣḥāq, ecc., hanno riportato un'altra Tradizione secondo la quale Ḥaḍrat Yūsuf – la pace sia su di lui! – avrebbe visualizzato l'immagine di suo padre Ḥaḍrat Ya'qūb – la pace sia su di lui! – stringendo le dita fra i denti.
- 2) Secondo l'interpretazione degli esegeti del versetto coranico “Creaci fra la gente veritiera!” (Cor. V:59), questa creazione può essere intesa o nel senso comune del termine, ovvero come manifestazione esteriore, oppure nel senso interiore che esso implica, ovvero che tramite la presenza [corporea] di questi personaggi straordinari, l'esistenza (*kainūnat*) è apparente e tangibile, mentre in loro assenza [corporea] rimane tuttavia possibile ricollegarsi alla loro nobile presenza [spirituale] a livello interiore e sottile, facendo uso della tecnica descritta come fissazione del ricordo (*yād dāsht*).

Nell'opera intitolata *Al-jāmi'*, Imām al-Tirmidhī tramanda la seguente preghiera del Profeta – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – “Oh Allāh, concedimi il Tuo amore e l'amore di coloro dai quali io possa trarre il beneficio di stare vicino a Te! Oh Allāh, Tu mi concedesti ciò da cui io trassi piacere, concedimi dunque la forza e la potenza affinché io possa contribuire alla Tua soddisfazione.”

L'amore implica un legame intimo del cuore con chiunque allo scopo di raggiungere Allāh Altissimo. Ed è chiaro che fin quando l'immagine esteriore e interiore dell'Amato non rimarrà perennemente presente nella stanza solitaria del cuore, non si potrà trattare di vero amore.

*Come potrò mai far prosperare gli occhi e il cuore dandogli la  
pace?*

*Se il cuore e l'occhio non cercano altro che Te per gioire della Tua  
visione.*

Il profeta Muḥammad – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – ha dato la seguente definizione della condizione sublime detta *iḥsān* (virtù interiore): “Invero, adorate Allāh come se lo vedeste con i vostri occhi!” Per giungere a questo livello sublime [di introspezione spirituale], al quale le autorità spirituali si riferiscono con il termine di estinzione in Allāh (*fanā fi Allāh*), ci è stato ordinato di andare in cerca di un intermediario (*wasīla*), in accordo con quanto sancisce il verso coranico: “Temete Dio e cercate i mezzi per avvicinarvi a Lui!” (Cor. V:35).

Questo è l'ordine di Allāh Altissimo e Sacerrimo, poiché l'intermediario invero rappresenta l'essenza immacolata dell'amato di Allāh stesso – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! Ed è proprio per questo motivo che il Profeta ci ha istruito con le seguenti parole: “Fra di voi non si trova un vero credente fin quando non farete nascere dentro di voi un amore per Lui più forte di quello che nutrite per vostro padre, per i vostri discendenti e per tutti gli altri uomini.”<sup>3</sup>

<sup>3</sup> *Ḥadīth* di Anas, *muttafaq 'alaiha* (cioè, si tratta di una Tradizione riportata nelle due collezioni autentiche di al-Bukhārī e di Muslim), cfr. *Mishkāt*, cap. 1, *bāb al-īmān*.

Dopo la morte del Profeta, i suoi eccellenti compagni (*aṣḥāb*) – Allāh sia compiaciuto di loro! –, forse per il grande affetto e il profondo amore nutrito nei suoi confronti, al momento di tramandare un qualunque *ḥadīth* solevano esclamare: “È come se ancora adesso stessi vedendo con i miei occhi l’inviato di Allāh – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! –”<sup>4</sup>

Secondo la tradizione, alcuni compagni, imbevuti di grande amore per il Profeta, solevano aggiungere a questo: “Così disse il mio amato – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – “ Quando Ḥaḍrat Ḥasan, figlio di Ḥaḍrat ‘Alī e di Fātima – Allāh sia soddisfatto di loro! –, che era molto giovane ai tempi in cui era in vita il Profeta – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! –, raggiunse l’età della ragione e della discriminazione, interpellò sua zia Hind bint Abī Hāla, una grande ammiratrice e seguace del Profeta, circa l’aspetto fisico benedetto di Muḥammad – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – Questo evento ci è stato tramandato nelle seguenti parole: “Chiedi a mia zia Hind bint Abī Hāla, grande ammiratrice del Profeta – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – dell’aspetto fisico del Profeta – Allāh lo benedica e gli dia la pace! –, poiché era mio ardente desiderio udirne la descrizione. Così, io la interrogai.”

Commentando questa Tradizione profetica, Mullā ‘Alī Qārī afferma che (Ḥasan) aveva preservato perfettamente la memoria di quella descrizione e che l’aveva conservata nello scrigno della sua immaginazione.

<sup>4</sup> Si deve tenere presente che la spiegazione fornita qui dei metodi di *rābiṭa* e di *taṣawwur-i shaikh*, è riconducibile, oltre ai venerandi compagni (*ṣaḥāba*), al Profeta stesso, poiché narra la tradizione che quando l’eccellente e più puro di tutti gli uomini un giorno passò per il fiume *Wādī al-azraq*, egli disse ai suoi compagni: *Kanan unzur ‘alā Mūsā*. (*ḥadīth* trasmesso su autorità di Ibn ‘Abbās, in Muslim, cfr. *Mishkāt*, cap. 4, *bāb al-khalq wa al-dhikr al-anbiyā*). E questo *ḥadīth* è stato trasmesso probabilmente sull’autorità degli stessi compagni (*ḥadīth* trasmesso su autorità di Ibn Mas‘ūd in *Mishkāt*, cap.4, *bāb al-tawakkul*).

*Cancella dal cuore ogni traccia di mondanità e di attaccamento,  
poiché il cuore è il luogo in cui solamente ristà Egli stesso o la Sua  
memoria!*

Le massime autorità spirituali del nostro ordine – Allāh custodisca il loro intimo segreto! – si riferiscono a questo stato di resa totale e di amore sconfinato per l’inviato di Allāh con il termine di estinzione nell’inviato di Allāh (*fanā fī rasūl*). Per acquisire questo stato sublime occorre l’intervento di un intermediario (*wāsiṭa*) poiché si dice che “l’acqua raggiunge il mare per mezzo del fiume”.

A questo fine, Ḥaḍrat Ḥasan interpellò sua zia Hind bint Abī Hāla, mentre i seguaci dei compagni del Profeta (*tābi ‘īn*) – Allāh sia soddisfatto di loro! – scelsero i suoi venerati compagni – Allāh sia soddisfatto di loro! – come tramite per accedere a questo tesoro inestimabile, alla cui verità eccelsa si riferisce il seguente insegnamento del Profeta – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! –: “Chi ama i miei compagni li ama per tramite mio, e chi nutre rancori nei confronti dei miei compagni nutre rancori nei miei confronti per tramite loro.”<sup>5</sup>

In questo modo, ogni generazione successiva ha considerato i virtuosi membri della generazione precedente come veicoli di trasmissione per mantenere vivo il ricordo di Allāh. E dopo aver impiantato il seme dell’amore nel proprio cuore, costoro hanno così potuto instaurare un legame intimo con i due domini universali offrendo se stessi in omaggio, fino a giungere a cospetto del tesoro della presenza e della consapevolezza, dal quale irraggia la luce del Principio Metafisico. Tramite la compagnia di questi individui straordinari e il servizio reso loro, grazie all’amore e all’influenza spirituale che da costoro emanano, l’iniziato [alla nostra *ṭarīqa*] può in breve tempo attingere all’inestimabile ricchezza di questo tesoro.

<sup>5</sup> Il metodo adottato nella Naqshbandiyya include l’insegnamento dello *dhikr* del cuore (*dhikr-i qalbī*) il cui uso riceve supporto testuale da Ibn ‘Abbās in *Kamā rawāh al-najārī*, in una nota a margine del *bāb dhikr Allāh*; ciò è confermato anche da Abū Huraira, cfr. *Mishkāṭ*, cap. 2, *bāb dhikr Allāh*.

*Fammi percorrere la via della gioia interiore, caro qalandar,  
poiché la via dell'ascesi è lunga e remota!*

Questa visualizzazione interiore alimenta l'amore nella stanza intima del cuore e conduce infine allo stato di amore puro per Allāh e per il Suo messaggero. A questa tecnica, i maestri del nostro ordine hanno dato il nome di *taṣawwur* e di *rābiṭa*, dalla quale si traggono grandi benefici spirituali. Si dice che con la sola pratica dello *dhikr*, senza la contemporanea pratica di *rābiṭa*, non è possibile raggiungere il Fine ultimo, mentre la sola pratica di *rābiṭa*, se eseguita osservando gli obblighi impliciti alla propria presenza con il maestro, può garantire il successo nella via iniziatica.

## 2.2 La recitazione della formula sacra (*dhikr-i sharīf*)

È importante sapere che, nel senso stretto del termine, ogni atto compiuto in accordo con la legge islamica (*sharī'a*) deve essere considerato come *dhikr*, incluse le transazioni quotidiane di compra e di vendita. Perciò è di importanza fondamentale che l'iniziato conformi ogni atto compiuto nel corso della propria esistenza alle prescrizioni legali dettate dalla *sharī'a* affinché ogni possibile azione possa essere trasmutata in *dhikr*, ovvero in memoria di Allāh.

Dice a questo proposito Shaikh Aḥmad Sirhindī, il *Mujaddid* – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –: “Secondo la definizione comune, il termine *dhikr* si riferisce all'esecuzione di una serie di attività di ordine religioso, quali la lettura e la recitazione ad alta voce del Sacro Corano (*talāwat al-Qur'ān*), la ripetizione di una serie di preghiere e altri esercizi devozionali (*awrād* o *waḍā'if*), e la ripetuta recitazione di una molteplicità di formule sacre. Tuttavia, nella terminologia tecnica del nostro ordine, il termine *dhikr* si riferisce alla ripetizione sia del nome non-qualificato del Supremo (*ism-i dhāt*), ovvero della parola *Al-lāh*, sia della formula di negazione-affermazione (*naḥī* o *ithbāt*).

Cominciamo la nostra esposizione con il nome del Supremo non-qualificato.

### 2.3 La formula del nome del Supremo non-qualificato

(*dhikr-i ism i-dhāt-i pāk*)

Quando il novizio giunge ai piedi del suo venerabile maestro spirituale per apprendere gli insegnamenti riguardo il nobile sentiero, egli dovrà cercare di liberare il proprio cuore da ogni tipo di immagini e concetti mentali (*khayālāt*), rendendolo immune all'influsso dei vortici di pensieri (*khaṭrāt*) e proteggendolo dagli impulsi impuri sorti dall'anima incolta, abbandonando, inoltre, ogni pensiero rivolto al passato e al futuro. Per arrestare la corrente di vortici che incessantemente invade la mente non-disciplinata, è necessario concentrarsi su Allāh soltanto, supplicandoLo di rimuovere tutti gli ostacoli che si frappongono al conseguimento di questo nobile fine. Successivamente, il praticante dovrà focalizzare la propria attenzione sullo *shaikh*, porre il proprio cuore di fronte al suo, e con lo sguardo rivolto verso il basso, la bocca ben chiusa, i denti ben stretti e la punta della lingua appoggiata contro la parte anteriore del palato, cominciare con il massimo rispetto e la massima reverenza per lo *shaikh* a ripetere mentalmente il nome benedetto, attenendosi minuziosamente alle istruzioni ricevute dal maestro.

Dapprima, indirizzando lo *dhikr* sull'organo sottile del cuore (*laṭīfa-i qalb*), il praticante deve rimanere consapevole del significato intrinseco del nobile nome ripetuto, in modo da sviluppare un rapporto di intima fede in quella Essenza Pura, la Quale costituisce la somma degli attributi perfetti e la Quale è immacolata e priva di ogni difetto e di ogni imperfezione. Mantenere la consapevolezza concentrata sul nobile significato [del nome invocato] è descritto nella terminologia tecnica della nostra *ṭarīqa* come *pardākht* (lett. appoggio).

Nel corso della pratica dello *dhikr*, è importante concentrare la propria attenzione e indirizzare la forza di attrazione interiore sulla presenza dell'Essenza Sublime e Sacerrima al fine di evitare il pericolo che l'esecuzione di questo esercizio sia turbato dalla intrusione di influenze negative e devianti (*waswasa*). Dopo la ripetizione dello *dhikr* per la durata di un certo periodo occorre interromperla per passare all'invocazione interiore della formula supplicatoria conosciuta come *bāz gasht*, che consiste nella seguente formula: “Oh mio So-

vrano! Tu e il Tuo compiacimento siete il mio fine ultimo! Concedimi il Tuo amore e la Tua conoscenza!”

*Oh Allāh! Io mi sacrifico in Tuo favore!  
Ma poiché questo non sia nullo, io sacrifico tutto quanto a Te!*

Durante la pratica dello *dhikr* è fondamentale continuare a mantenere l'attenzione totalmente focalizzata sul cuore, sede del centro sottile del cuore, affinché quel grumo di sangue non rimanga inconsapevole del significato intrinseco del nobile *dhikr*, ma anzi anch'esso sia reso partecipe al mistero del centro sottile [situato al suo interno] al punto che esso stesso prenda a pronunciare il nome *Allāh*, *Allāh*. A questo stato ci si riferisce con il termine *waqūf-i qalbī* (consapevolezza del cuore), perché dopo il volo dei cinque, o meglio, dei sette centri sottili verso il mondo dell'ordine e la loro ascesa al dominio celeste, sarà proprio quel grumo di sangue a fungere da luogotenente per questi centri sottili all'interno del corpo umano; da esso dipenderà l'integrità o la corruzione di quest'ultimo. Tale è il senso del *ḥadīth*: “Senza dubbio, nei corpi degli esseri umani [discendenti di Ḥaḍrat Ādam] vi è presente un grumo di sangue; se esso è integro, tutto il corpo sarà integro, ma se esso è corrotto, l'intero corpo sarà corrotto! Sappi che questo è il cuore!”

In questo stato, la funzione dell'intera serie di centri sottili è svolta da quel grumo di sangue conosciuto come cuore-pigna (*qalb-i ṣānawbarī*). Che si tratti di una ispirazione diretta (*ilhām*) oppure della discesa inattesa di uno stato di beatitudine, tutto ciò avverrà sempre a questo organo del cuore.

*Rimani immerso nello dhikr fin quando sei in vita,  
la purezza del cuore deriva dallo dhikr glorioso!*

Quando il centro sottile del cuore sarà pervaso dalla vibrazione sottile prodotta dalla recitazione dello *dhikr*, il discepolo passerà a indirizzare lo *dhikr* del nome dell'Essenza sul secondo centro sottile, ovvero quello dello spirito (*rūḥ*), poi sul terzo, ovvero quello del segreto (*sirr*), poi sul quarto chiamato mistero occulto (*khafī*), poi



sul quinto, conosciuto come mistero occultissimo (*akhfā*), poi sul sesto, collocato all'interno dell'organismo umano nel mezzo della fronte e conosciuto come soffio (*nafas*), per indirizzare infine lo *dhikr* su quel centro sottile che comprende l'intero involucro corporeo (*latīfa-i qālibiyya*), dalla punta dei capelli fino alle dita dei piedi, fin quando ogni singolo pelo e ogni singola vena non cominci a riprodurre il suono sottile del nome benedetto Allāh: questo tipo di *dhikr*, che si estende a tutto l'involucro grosso costituito dal corpo fisico, è conosciuto come sovrano di tutti gli *dhikr* (*sultān-i adhkār*).

Oh tu, discepolo guidato da retta intenzione, compi uno sforzo sincero affinché tu possa ritornare a essere il testimone diretto dell'Oggetto Ultimo di Cui eri solito udire la realtà! Giungendo dall'udizione alla visione, potrai ottenere la piena realizzazione di quella visione primordiale (*shuhūd*) di cui godesti prima che i cinque centri sottili fossero imprigionati nella gabbia del corpo umano!

Ogni singolo centro sottile si deve infiammare per schiudersi e illuminare la via che conduce fino alla dimora celeste: in quell'istante cominceranno a manifestarsi gli stati interiori caratteristici della fase ascendente e della fase discendente [del percorso iniziatico]. Durante la fase ascendente, ogni centro sottile sarà permeato da un senso di attrazione verso l'alto, mentre durante la fase discendente si avvertirà una corrente luminosa che si riversa dall'alto verso il basso, come era stato spiegato in precedenza. Tutto ciò che di misterioso e meraviglioso era stato percepito dalla vista fino a quel momento nel dominio grosso corrispondente al regno del reame terrestre (*'ālam al-mulk*) e del dominio sottile facente capo al mondo della Sovranità (*'ālam al-malakūt*), è parte del viaggio compiuto attraverso il mondo della creazione (*'ālam al-khalq*), detto anche viaggio lungo gli orizzonti (*sair-i āfāqī*). Ma quando i centri sottili, dopo aver raggiunto l'estinzione nei propri principî, si dissolveranno e il centro del soffio (*latīfa-i nafas*) sarà giunto fino alla dimora principale del cuore, in quest'ultima avrà origine una forza di attrazione che comporta l'ascesa. Da quel momento, avrà inizio la via celeste che conduce attraverso il mondo dell'ordine (*sair-i 'ālam al-amr*): essa è chiamata anche via delle anime (*sair-i*

*anfusi*). Tutto ciò che comparirà alla vista del viaggiatore iniziatico da quel momento in poi sarà avvertito all'interno del proprio stato sottile (*nafis*). Allora egli comprenderà la verità sublime del verso coranico: “Mostreremo loro i Nostri segni sugli orizzonti del mondo e dentro a loro stessi.” (Cor. XLI:53).

Vi rimane da aggiungere che il colore caratteristico della luce che emana dal centro sottile del cuore è il giallo, quello dello spirito è il rosso, quello del segreto è il bianco, quello del mistero occulto è il nero, quello del mistero occultissimo è il verde, mentre la luce che corrisponde al centro sottile del *nafas* è incolore. Tuttavia, molte persone non recepiscono alcuna distinzione nell'aspetto luminoso dei centri sottili, ma questo non comporta nessuna implicazione negativa [per il processo iniziatico].<sup>6</sup>

Shaikh Aḥmad Sirhindī ci tramanda che secondo gli insegnamenti di suo padre Ḥaḍrat ‘Abd al-Aḥad – Allāh custodisca il loro intimo segreto! – compiere la preghiera mattutina (*ṣalāt al-fajr*) prima dell'impallidire della notte comporta l'effetto utile dell'estinzione del centro sottile del mistero occultissimo (*fanā-i akhfā*), in modo tale che grazie alle luci e alle influenze spirituali che irraggiano dai centri sottili, il petto si trasformerà in fonte di irraggiamento delle luci e dei misteri.

*Quando da questo oceano incolore si sollevano onde dai molteplici  
colori  
si impigliano a volte nell'indumento di Qays e a volte nell'aspetto di  
Layla;  
chi è costui che è disceso dalla dimora sacra nel mondo agitato,  
quando ogni immagine scaturita da ciò si mostrò nella dimora  
solitaria del cuore?*

<sup>6</sup> Infatti, non vi è consenso unanime nella descrizione dei colori fra le autorità della *ṭarīqa*, fatto questo che conferma quanto è detto dall'autore del trattato, che queste leggere divergenze non rappresentano in alcun modo un elemento essenziale per il retto progresso dell'iniziato lungo il suo cammino interiore.

## 2.4 Il percorso dei centri sottili nel dominio dei riflessi, chiamato anche sfera della santità minore (*dā'ira-i wilāyat al-ṣuḡhrā*)

Secondo gli insegnamenti tramandati dalle autorità spirituali appartenenti alla Naqshbandiyya – Allāh custodisca il loro intimo segreto! –, le fondamenta di ogni pratica iniziatica consistono nelle tecniche di raccoglimento interiore (*jam'iyat*) e di presenza contemplativa (*ḥudūr*). Costoro incitano il discepolo alla realizzazione dei seguenti quattro stati, senza rivolgere l'attenzione agli aspetti e alle forme occulte, e senza fare troppo affidamento alle rivelazioni (*kushūf*) e alle luci di cui l'iniziato fa esperienza durante questo processo. Questi quattro stati sono i seguenti: *jam'iyat* (raccoglimento interiore), *ḥudūr* (presenza contemplativa), *jadhbat* (forze di attrazione), *wāridāt* (infusioni spirituali).

1) *Jam'iyat*: con questo termine si intende la necessità di salvaguardare la sacra dimora del cuore da ogni possibile interferenza causata dalla corrente dei pensieri e dalle influenze devianti (*waswasa*), e di proteggerla rigorosamente dalla presenza di ogni immagine eccetto quella di Allāh. Come dice il poeta sufico Jagar Murādābādī (1890-1960):

*Ogni Sua memoria è soltanto effimera e passeggera,  
ogni immagine, eccetto la Sua, è stata obliterata.*

2) *Ḥudūr*: questo termine designa lo stato in cui il cuore in qualsivoglia circostanza rimane costantemente immerso nella concentrazione sulla fonte ultima di tutti le influenze divine (*mubdā-i fuyūd*), sia nello stato di veglia, sia nello stato di sonno, sia nei momenti di silenzio, sia quando si è impegnati in una conversazione, sia allo stato di inattività, sia nei momenti di agitazione, cercando di permanere in uno stato interiore 'come se si stesse vedendo Allāh' (*kā annahu yarā Al-lāha*).

*In ogni istante e in ogni circostanza  
coltiva il rapporto con un amico,  
e mantieni lo sguardo del cuore fermo sul viso dell'Amato.*

3) *Jadhbāt*: questo termine designa la forza di attrazione che si esercita sui centri sottili perché questi ultimi si possano riunire ai propri principî immediati, e da questi con i principî dei principî. “Continuate ad avanzare dai principî verso i loro principî, fino al momento della morte (*wa halumma jarrān min al-uṣūli ilā uṣūlihā ilāhan yabluḡha 'l-kitābu ajalahu*).”

*Se all'ascolto dell' inno d'amore indirizzato alla polvere del mio  
sepolcro  
i suoi solchi sublimi potranno godere di uno stato di gioia,  
trascorsi i secoli il mio corpo stesso trarrà nuova vita dal profumo  
che si solleverà dalla polvere di chi è passato accanto a questo umile  
luogo!*

4) *Wāridāt*: questo termine denota l'insieme degli stati interiori causati dall'effusione dell'influenza celeste sul cuore dell'iniziato, che si riversa con un'abbondanza tale da risultare difficilmente tollerabile e sopportabile.

*Come potrei provare un senso di tristezza per i due mondi  
quando Tu Ti riversi nel mio cuore?  
Come posso io provare un senso di ansia nei confronti del mondo  
se Tu stesso sei la vita del mondo?  
Io non mi arresto nel supplicare Te, e Tu nell'accarezzarmi,  
spiegami Tu come il cuore languido possa essere immerso in  
preoccupazione!*

Bisogna sapere che la comprensione e la partecipazione agli aspetti superiori [intrinseci negli stati appena descritti] la si ottiene a causa del rango sublime che gli spetta, e che la loro piena realizzazione risulta dall'uso abituale dell'attenzione spirituale (*tawajjuh*); altrimenti sarebbe necessario ricercare la Realtà Sublime e Sacerrima al di fuori della sfera dei quattro punti cardinali (*dā'ira-i jihāt*). Nella pratica operativa della nostra *ṭarīqa*, a queste infusioni spirituali ci si riferisce con i termini di non-esistenza (*'adam*) ed esistenza del non-esistente (*wujūd-i-'adam*). Nelle fasi iniziali del processo iniziatico, il discepolo farà esperienza di questo tipo di infusioni sul cuore dopo

un periodo di circa un mese, poi esse si ripeteranno a distanza di circa sette o dieci giorni, per prodursi gradualmente in maniera regolare giorno per giorno, e per rimanere, infine, presenti in maniera continua, al punto da costituire una presenza permanente nel cuore del *sālik*.

L'estinzione dei cinque centri sottili e il completamento della via delle anime (*sair-i anfusī*) avviene nella sfera della santità minore (*dā'ira-i wilāyat al-ṣuḡhrā*), la quale fa parte della sfera delle ombre (*dā'ira-i zalāl*) e del palazzo dell'Unità divina e dei misteri della compresenza (*maḥal-i tawḥīd wa asrār-i ma'iyat*). L'*imām* della nostra *ṭarīqa*, Ḥaḍrat Bahā al-Dīn al-Naqshband – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –, insegna che: “Tutto ciò che gli amici intimi di Allāh (*awliyā' Allāh*) contemplano dopo aver raggiunto i gradi spirituali di *fanā* e *baqā* lo scorgono all'interno di se stessi, e tutto ciò che percepiscono, lo percepiscono all'interno di se stessi. Perfino il loro stupore (*hairat*) trae origine dal loro soffio interiore (*naḥās*), fedele a quanto è espresso nel verso coranico: “E dentro voi stessi ancora non li scorgete?” (Cor. LI:21).

Ḥaḍrat Mujaddid Ṣāḥib – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – scrive in una delle sue epistole (*maktūbāt*): “Qualcuno ci ha chiesto quale fosse la via da noi descritta come situata al di fuori dell'anima. Costui mi chiese se fosse vero che il percorso iniziatico attraverso le dieci tappe principali (*sair-i maqāmāt-i 'ashrah*) è situato all'interno del mondo della creazione e del mondo dell'ordine, e se la via percorsa dall'aspetto sintetizzato degli organi sottili attraverso lo stato sottile [costituito dalla *naḥās*], quale sarà mai la via descritta come fuori dell'anima?

In risposta a questa domanda io dico che occorre tenere presente che le ombre dei nomi della Divinità Gloriosa e Sovrana appaiono in guisa di anime degli orizzonti. Quando il riflesso del Divino, a causa dell'effusione della Sua Gloria e della Sua Maestà, si sarà dimenticato di se stesso e si sarà ripiegato sul proprio principio sviluppando un profondo amore nei confronti di quest'ultimo, il che lo condurrà infine alla identificazione con quel principio al di là di ogni definizione, estinguerà la propria identità distinta in esso, conformandosi in que-

sto modo a quanto espresso dall'ordine divino: "L'uomo si conforma a ciò che ama."

E poiché questo stesso principio sarà a sua volta riconducibile ad altri principî di ordine superiore, ciò metterà in moto un processo di concatenazione che procederà dal primo principio a quello successivo fino a raggiungere il Fine ultimo, identificandosi così con la Fonte stessa di tutti i principî: questo processo corrisponde alla via al di là degli orizzonti e delle anime. Si deve, tuttavia, tenere presente che alcune autorità identificano la via delle anime con la via in Allāh (*sair fī Allāh*), mentre il processo appena descritto è, invero, al di là di questa ultima. Quanto da loro sostenuto si riferisce, in verità, alla via dell'acquisizione (*sair-i ḥuṣūlī*), mentre la via descritta da noi è la via del congiungimento (*sair-i wuṣūlī*); la differenza fra acquisizione e perfetta unione è stata descritta in numerose occasioni nei testi [dottrinali che riguardano la scienza esoterica]. (*Maktūbāt-i sharīf*, Vol. II, n. 99)

Una volta che il cuore ha raggiunto la sfera della santità minore, venuta meno la necessità di rivolgere l'attenzione spirituale verso ciò che sta in alto, ora si rivolge all'intera realtà esadirezionale.<sup>7</sup> Avendo preso consapevolezza della compresenza della Realtà Divina indefinibile e imperscrutabile in se stesso e nell'intero universo, esso è ora in grado di scorgere la per mezzo di una percezione ineffabile. A causa della presenza perpetua della vibrazione sottile indotta dalla pratica dello *dhikr* e della visione unificata conseguita tramite le pratiche contemplative (*fikr*), all'interno del cuore si produce un forte senso di gioia e di amore per il vero Amato, dal quale scaturisce un senso di attrazione e di attenzione costante per la presenza del Sacro. Lo specchio del cuore, ripulito dalla polvere della negligenza e delle influenze nefaste, si trasforma in un calice in cui si riflettono le possibilità dell'intero universo (*jām-i jahān numā*).

<sup>7</sup> Ovvero l'espansione dell'universo lungo le sue sei direzioni spaziali.

*Tu stesso sei il libro nel quale è scritto lo stato dell'universo,  
luminosa si presenta la tavoletta ben custodita del cuore contenente  
la conoscenza dei due mondi.*

Da questo momento avrà inizio la via attraverso le ombre dei nomi e degli attributi del Necessario (*sair-i zālāl-i asmā o šifāt-i wājibī*). Quando il povero *sālik*, amante appassionato che, pur non essendo in grado di vedere il Suo volto, nutre un amore profondo per il proprio Amato, scorge nello specchio del proprio cuore i riflessi dei nomi e degli attributi dell'Essere Necessario, egli, scambiando nella sua comprensione limitata questi riflessi con il volto stesso dell'Amato, comincia a esclamare parole e frasi apparentemente insensate o addirittura blasfeme (*shatṭahiyāt*). Credendo di riconoscere il volto dell'Amato nella galleria dei dipinti dei propri stati interiori, egli è fuori di sé e si abbandona all'illusione di aver raggiunto lo stato di unione definitiva.

*Quando l'immagine del Suo viso cadde nello specchio della coppa,  
l'ebbro d'amore appassionato precipitò nel desiderio immaturo;  
la bellezza perpetua continuò a mostrare il suo lustro sotto il velo,  
ma una trama del Suo volto cadde sul tappeto ricamato;  
e se qualcuno vide in esso un'immagine dell'esistenza,  
qualcun altro ne scorse del vino inebriante,  
ma, invero, tale riflesso della bellezza era il mescitore stesso, caduto  
nella coppa.*

Quando l'iniziato, dopo aver così raggiunto il limite estremo del calore [prodotto dall'intensità della passione], dell'indigenza, dell'estrema confusione e dell'ebbrezza, non potrà più distinguere fra l'ombra e il suo riflesso, egli sentirà nascere dentro di sé un senso di unione illimitata e di unità indivisibile.

*Quando apparve il riflesso del volto dell'Amato nello specchio del  
cuore, io vidi  
che lo spettacolo consisteva nella dissoluzione della bellezza di me  
stesso.*

Questa visione diventerà predominante al punto tale da indurre qualcuno a esaltare la propria condizione individuale e a esclamare frasi quali “Gloria a me! Quanto è grande la mia eminenza (*ṣubḥānī mā a ‘zama shānī!*)”,<sup>8</sup> oppure “La mia veste non contiene altro che Allāh (*mā fī jubbatī illā Allāhu!*)”,<sup>9</sup> oppure ancora “Io sono la Realtà (*anā al-Ḥaqq!*)”<sup>10</sup>

*I cercatori della Realtà ultima sempre pronunceranno il nome della Realtà,  
poiché essi non possiedono altro se non la Realtà;  
se anche il loro corpo fosse tagliato a mille pezzi,  
da queste ferite si solleverebbe la voce: al-Ḥaqq!*

Oh sì, sì, fratelli che percorrete la via diritta, ascoltate attentamente il seguente *ḥadīth qudsī* secondo il quale “l’Inviato di Allāh – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – disse: Io sono vicino ai Miei servi: chi fra di essi è caratterizzato di una buona disposizione sarà salvo, ma chi, invece, sarà di natura corrotta sarà condannato!”<sup>11</sup>

*La tua esistenza è puramente immaginaria, amico mio,  
Tutto ciò che esiste eccetto Lui non è che pura scorza!  
Se il tuo pensiero è una rosa, la primavera è un roseto,  
se sussiste il pensiero di Dio tu sei la spina di un fiore rinsecchito.*

Agisci con cautela e consapevolezza affinché queste visioni erranee rispetto alla natura pura dell’Essere Supremo non lascino penetrare nel tuo cuore i pensieri devianti! Chi conosce la vera natura della Realtà divina sa dove traggono origine tali voci e da dove nasce una tale agitazione! Oppure, per porre la questione in altri termini, non è lecito

<sup>8</sup> Frase attribuita a Ḥaḍrat Bayāzīd Bisṭāmī (m.260/874 d. C.).

<sup>9</sup> Frase attribuita a Ḥaḍrat Junaid Baghdādī (m.299/911 d. C. oppure 352/963 d. C.).

<sup>10</sup> Frase attribuita a Manṣūr al-Ḥallāj, Abū Mughīth al-Ḥusain Baiḍāwī (858-922 d. C.).

<sup>11</sup> *Ḥadīth* tramandato da Abū Huraira, cfr. *Mishkāt*, cap. 2, *bāb dhikr Allāh*.



to chiedersi se chi esclama tali parole abbia davvero ottenuto lo stato di estinzione oppure se non sia piuttosto caduto in preda di latenti residui animici?

*Oh tu, se sei un musicante, bada anche alla melodia!  
Poiché sia la melodia che la voce, tutto quanto si identifica, infine,  
con Lui!*

A causa dell'intenso splendore che irraggia dalle luci dell'essenza e degli attributi del Necessario, l'irruzione violenta di questa esperienza è talmente forte da offuscare la chiara percezione del *sālik* dei particolari appartenenti alla manifestazione contingente. Dopo aver estinto il proprio aggregato individuale nel suo principio immediato, egli giunge a confondere questi due ambiti. Ed è questa la voce affascinante che rapisce il calice della ragione la quale, portando via con sé la facoltà ormai indifesa della retta comprensione, spinge tali individui a emettere sospiri di lamento e di tormento.

*Quando giunse la passione dell'amore la retta comprensione se ne andò  
il lume della ragione si spense sul nascere del mattino;  
la ragione è un'ombra e la Realtà la luna,  
qual è lo splendore che deriva all'ombra dalla luna?*

Chi è dotato delle qualità appena menzionate otterrà l'estinzione della propria condizione individuale e dei numerosi difetti di cui questa è caratterizzata. Costui sarà affrancato da ogni critica e da ogni biasimo. Egli farà parte degli amici intimi di Allāh Altissimo e frequenterà la compagnia dei folli rapiti amanti del Supremo Creatore. Ogni sua esistenza separata sarà stata consumata dal fuoco del desiderio bruciante e le fiamme dell'amore avranno ridotto in cenere la sua esistenza profana. E come potrà colui che ha trionfato su se stesso comprendere il senso e il significato delle proprie parole?

*Quale fuoco nelle cui fiamme anche la candela stessa poté ridere,  
questo è il fuoco che soffia sulla sanzione legale.*

Oh sì, a chi non ha messo piede nella sfera della santità minore e a chi non ha percorso la via dei riflessi dei nomi e degli attributi del Necessario è assolutamente interdetto parlare dell'unità trascendente (*tawhīd*) e di fare affermazioni autorevoli riguardo la dottrina dell'unicità dell'esistenza (*waḥdat al-wujūd*). Costui dovrebbe riflettere sul fatto che gli intimi amici di Allāh – Allāh conceda a loro la pace! – invocano la formula sacra *lā ilāha illā Allāh*, la quale si pone dal punto di vista della molteplicità, perché la negazione dei falsi dèi e in particolare l'affermazione dell'unicità del Principio divino non può avvenire se non tramite l'affermazione della molteplicità. Se non vi fosse la molteplicità, da dove potrebbe provenire l'affermazione dell'unicità e a che cosa potrebbe fare riferimento? La Realtà Sublime renda giustizia a quei maestri contemporanei che istruiscono i loro seguaci in articoli di fede eretici, e che inculcano nell'immaginazione dei profani privi di senso di discriminazione la contemplazione dell'unicità dell'esistenza, così privandoli non soltanto della ricompensa in questo mondo ma anche di quella nell'aldilà!

*Incoscienti sono coloro che ignorano la propria individualità,  
e traggono piacere dalle cose nascoste;  
costoro soffiano come il vento giungendo alla sfera del cormorano,  
e soltanto quando giungeranno alla luce essi conosceranno l'umiltà.*

In ogni caso, già prima di intraprendere il cammino attraverso la sfera della Possibilità universale (*dā'ira-i imkān*), anzi, ancor prima della fuoriuscita dei centri sottili dal loro involucro corporeo, l'iniziato farà esperienza di uno stato di unificazione della propria esistenza con un principio di ordine superiore. Tale esperienza avviene perché durante la prima fase di contemplazione dell'unità divina, che consiste nella sua visualizzazione interiore, si crea un'immagine astratta di tale unità. Quando questa immagine diventerà predominante, l'iniziato incomincerà a pronunciare parole insensate e assurde riguardo l'unità divina, in particolare durante le sedute di *samā'*, specie se queste sono accompagnate da voci incantevoli e melodie dolci che producono calore nel cuore e stimolano un senso di partecipazione gioiosa. Incoraggiati da questa esperienza, gli ignoranti cadono in

preda all'inganno e sentendo esclamare intorno a sé versi composti intorno al tema centrale dell'unità divina, cominceranno a ripetere tali versi ad alta voce, credendo di essere loro stessi partecipi di questi stati sublimi. Costoro non sanno che i santi [che hanno raggiunto questo particolare grado di realizzazione spirituale] sono legati interiormente a regole e condizioni ben precise, che essi invece ignorano. Altre persone ottengono il dominio sull'elemento aria, e poiché questo elemento comprende un grado di sottigliezza che pervade tutte le particelle delle possibilità universali, essi lo immaginano come il grado di esistenza corrispondente alla Realtà trascendente; così, a causa della loro miopia intellettuale, essi incominciano a straparlare sull'Unità. Costoro ignorano che questo percorso fa parte della sfera della Possibilità universale e che la dimora dell'unità sarà raggiunta soltanto dopo aver completato il passaggio attraverso tutto questo dominio. Altre persone ancora, a causa delle numerose rivelazioni celesti che si sono riversate su di loro, provenienti dalla realtà impercetrabile del mondo degli spiriti (*'ālam al-arwāh*), mettono quest'ultimo in relazione con il mondo dei corpi (*'ālam al-ajsām*) immaginando che esso funga da sostegno al mondo e che, quindi, ne costituisca una parte intima. Di conseguenza, essi cominciano ad attribuire [al mondo] un rango divino e ad adorare le realtà comprese in esso. Giunti a questa tappa del cammino esoterico, anche molte autorevoli persone sono cadute in preda al dubbio e all'ambiguità. Ma poiché essi furono ricettacoli del favore divino, a loro fu concesso di superare questa stazione, [e di raggiungere un livello] in cui è stata rivelata loro la verità circa la natura di questo stato spirituale.

*Vi sono migliaia di punti sottili; qual è la loro necessità?  
Il qalandar dalla testa rasa conosce il loro mistero!*

Quando i cinque centri sottili intraprendono il percorso lungo la via analitica della conoscenza dei particolari (*sair-i tafṣīlī*), la loro prima tappa consiste nella traversata del mondo della Possibilità universale. Da una parte, questo percorso conduce attraverso il mondo del regno terrestre (*'ālam al-mulk*) e il mondo della Sovranità (*'ālam al-malakūt*), l'insieme dei quali costituisce il mondo dei corpi. Dall'al-

tra parte, esso attraversa il mondo degli spiriti (*'ālam al-arwāḥ*) e il mondo degli archetipi celesti (*'ālam al-mithāl*), che possono essere conosciuti tramite la visione, ma non tramite una partecipazione e adesione diretta, dato che questi ultimi due domini fanno parte del mondo dell'ordine (*'ālam al-amr*). Quando l'iniziato trascenderà questo piano, egli metterà piede nella sfera della santità minore, all'interno della quale avrà inizio la via dei riflessi dei nomi e degli attributi della Necessità (*sair-i zalāl-i asmā o ṣifāt-i wājibī*). Ogni singolo punto di questa sfera trae la propria origine da un altro principio, il quale a sua volta è riconducibile a un altro principio ancora, e così via, fino a quando, una volta giunto al termine di questo processo di esaurimento della via della conoscenza graduale e analitica si giungerà al punto di risoluzione (*nuqṭa-i ijmālī*), il quale si identifica con la determinazione primordiale (*ta'ayyun al-awwal*) e la realtà muhammadica (*ḥaqīqat al-muḥammadī*) che mantiene un rapporto intimo con l'Essenza Pura e l'Unità incondizionata (*aḥadiyat-i mujarrada*). La spiegazione di questi concetti seguirà più avanti, *inshā Allāh*.

*In qualcosa consistono le sue due estremità,  
ma seguiranno molte stazioni ancora al di là di esse.*

Si deve sapere che la sfera delle ombre (*dā'ira-i zalāl*) costituisce il principio di determinazione di tutti gli esseri contingenti, con l'eccezione dei profeti (*anbiyā'*) e degli angeli (*malā'ik*) – la pace sia su di loro! Ogni singolo individuo appartenente a questo mondo è un ricettacolo di continue influenze divine. Tramite le manifestazioni illimitate dei nomi, degli attributi e dei loro riflessi, il loro flusso incessante determina lo stato particolare di ciascun individuo. Ed è esattamente a questo che si riferiscono le autorità del *taṣawwuf* quando dicono: “Le vie e i sentieri che portano ad Allah sono molteplici quanto il numero dei respiri delle Sue creature”. Con ciò, essi alludono alla molteplicità indeterminata di punti riflessi che costituiscono la fonte di determinazione immediata degli individui. E i cinque centri sottili giungono alla loro estinzione e alla loro permanenza nella sfera delle ombre.

L'estinzione e la permanenza del centro sottile del cuore (*qalb*) avvengono nei riflessi degli irraggiamenti degli atti divini (*af'āl-i Ilāhiya*), in corrispondenza con l'attributo di messa in esistenza (*ṣifāt-i takwīn*). Al momento della sua estinzione, all'interno del petto del *sālik* non permane altra consapevolezza eccetto quella dell'amore e della conoscenza, senza che nessuna immagine aliena possa intromettersi in esso. Al contrario, al momento della sua permanenza, al *sālik* appariranno le proprie azioni e quelle di tutti gli esseri contingenti come effetti degli atti divini. Quando questa visione prenderà possesso di lui, egli scorderà gli attributi e l'essenza degli esseri contingenti come manifestazioni dell'Essenza e degli attributi divini, e la sua lingua non potrà astenersi dall'esclamare frasi e parole circa la unicità dell'esistenza.

*Il senso dell'onore ha abbandonato il tuo cuore in questo mondo,  
la base di ogni cosa di questo mondo si è dissolta nella lingua della  
fonte della Verità.*

L'estinzione e la permanenza del centro sottile dello spirito (*rūḥ*) avvengono nei riflessi degli irraggiamenti degli attributi divini permanenti (*ṣifāt-i thubūtiya-i Ilāhiya*). Al momento della sua estinzione, il *sālik* scorderà i propri attributi e quegli di tutti gli altri esseri contingenti (come per esempio, gli attributi corrispondenti al senso dell'udito, della visione, della potenza, della determinazione, della parola, ecc.) come annichiliti e non-esistenti (*ma'dūm*), mentre allo stato di permanenza, egli vedrà, comprenderà e ribadirà l'affermazione della totalità degli attributi del Principio e della Realtà ultima.

*Io sono l'amore nel mondo, illimitato e presente in ogni luogo,  
io sono la fenice nascosta; non possiedo segni esteriori;  
con le mie sopracciglia sono andato a caccia dei due mondi.  
Non guardatemi così, poiché nelle mani non tengo né arco né frecce;  
io ascolto tramite ogni orecchio, parlo tramite ogni lingua,  
seppure – che strana cosa! – io non abbia né orecchio né lingua*

L'estinzione e la permanenza del centro sottile del mistero (*sirr*) avvengono nei riflessi degli irraggiamenti delle qualità divine intrinseche (*ṣifāt-i shuyūnāt-i Ilāhiya*). Al momento della sua estinzione, il *sālik* sarà testimone dell'annichilimento e della perdita della propria essenza, e di quella di tutti gli altri esseri contingenti, nell'Essenza pura dell'unità indivisibile, mentre al momento della sua permanenza egli vedrà l'Essenza pura del Possessore della Maestà invece di tutti gli altri possessori contingenti.

*Quando io scorsi nel mio specchio il riflesso della bellezza,  
compresi che il mondo intero non è che il frutto della mia  
immaginazione;  
io stesso sono il disco del sole raggiante che illumina l'universo,  
io sono la manifestazione di ogni particella del mondo intero.*

L'estinzione e la permanenza del centro sottile del mistero occulto (*khafī*) avvengono nei riflessi degli irraggiamenti degli attributi divini trascendenti (*ṣifāt-i salbiya-i Ilāhiya*). Al momento della sua estinzione, il *sālik* si estinguerà negli attributi trascendenti, mentre al momento della permanenza, la singolarità del Principio divino si mostrerà a lui in tutte le manifestazioni dell'universo.

*Cosa deriva nella vita all'instaurare legami stretti con qualcosa,  
con la famiglia, i figli, la casa e la ricchezza?  
Se nello stato di follia ricevo in dono entrambi i mondi,  
che cosa ne sarà della pazzia quando si è in possesso dei due  
mondi?*

E infine, l'estinzione e la permanenza del centro sottile del mistero occultissimo (*akhfā*) si producono nei riflessi degli irraggiamenti dello splendore della totalità dell'Essere divino (*shān-i jāmi' -i Ilāhī*). Al momento della sua estinzione, il *sālik* comprenderà il mistero delle proprie virtù interiori, mentre al momento della sua permanenza egli s'identifica con le virtù manifeste di Allāh Altissimo.

*La fonte delle buone maniere e le belle virtù  
costituisce la somma delle qualità del Possessore della saggezza.*

Sebbene l'estinzione e la permanenza dei cinque centri sottili avvengano nella sfera delle ombre, sarebbe tuttavia erroneo pensare che qui il loro percorso ascendente abbia raggiunto il suo limite estremo. Da questa sfera, essi dovranno giungere alla sfera degli irraggiamenti dei nomi e degli attributi (*dā'ira-i tajalliyāt-i asmā o şifāt*), la quale costituisce la prima delle sfere comprese all'interno della Santità maggiore (*wilāyat al-kubrā*). Soltanto in quel momento la fase ascendente dei principî sottili avrà raggiunto la sua sublime perfezione.

*Questa è la dimora in cui non vi è né alto né basso,  
in essa non sussiste alcun residuo d'individualità;  
a ogni passo scorgerai l'impronta della non-esistenza,  
essendo giunti là, sembrerà che non sussista traccia alcuna  
dell'esistenza.*

Avviso utile: i venerati maestri del *taşawwuf* hanno ribadito che il sentiero iniziatico che ci accingiamo ad attraversare consiste in sette livelli principali. A questi sette livelli essi fanno corrispondere quei sette principî sottili, di cui cinque fanno parte del mondo dell'ordine (*'ālam al-amr*) e due, ovvero il *nafas* e il *qālib*, appartengono al mondo della creazione (*'ālam al-khalq*). Ciò che i venerati maestri chiamano i "due passi" si riferisce ai due domini del mondo dell'ordine e del mondo della creazione. Questo perché il centro sottile del cuore (*qalb*) e quello dell'anima (*nafs*) costituiscono rispettivamente il principio e il *barzakh* di questi due domini, se considerati dai loro rispettivi punti di vista, mentre gli altri centri sottili sono in qualche modo subordinati a queste due funzioni principali.

## 2.5 Lo *dhikr* della formula di negazione-affermazione (*dhikr-i nafī o ithbāt*)

Dopo aver compiuto le abluzioni necessarie per entrare nello stato di purità rituale, il discepolo deve inginocchiarsi poggiando i glutei sui due talloni, appoggiare le mani sulle cosce e, con il viso ri-

volto in direzione della *qibla*, cominciare a focalizzare la concentrazione mentale sul cuore-pigna, ritraendo e introvertendo le facoltà dei sensi, e, con gli occhi chiusi, sospendere la fase respiratoria all'altezza dell'ombelico.<sup>12</sup> Con il massimo rispetto e rafforzato da un forte senso di glorificazione, il praticante deve poi cominciare a pronunciare la parola *lā*, traendola da un punto iniziale situato appena al di sotto dell'ombelico fino all'altezza della fronte e immaginando che essa sia levitata oltre il cervello. Dopo aver ripetuto questo processo anche con la parola *ilāha* lungo il lato destro fino all'altezza della spalla, egli deve colpire con tutta la forza possibile il cuore-pigna tramite la recitazione della formula *illā Allāh*.<sup>13</sup> In questo modo, si inferisce un colpo tale da lasciare un'impronta indelebile sui cinque centri sottili situati all'interno del petto, provocando una sensazione di calore che si estende a tutte le membra e tutti gli organi del corpo.<sup>14</sup> La ripetizione di questa formula deve essere eseguita seguendo i numeri di ordine dispari, secondo la pratica conosciuta con il termine tecnico di consapevolezza numerica (*waqūf-i 'adadī*), aumentando il numero

<sup>12</sup> In una delle sue lettere (*Maktūbāt* Vol. I, 313), Shaikh Aḥmad Sirhindī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – risponde alla settima domanda [posta a lui dal suo interlocutore nel corso di uno scambio epistolare] chiarendo che non deriva alcun danno al cuore dal pronunciare l'intera formula dello *dhikr* se si procede in maniera tale da esercitare una trazione verso l'alto al momento di pronunciare la parola *lā*, una spinta verso la destra nel momento di pronunciare la parola *ilāha*, e di eseguire un impulso verso il cuore quale sede del sé al momento di pronunciare la formula *illā Allāh*. Ciò perché nel corso di questo esercizio la negazione-affermazione avviene esclusivamente a livello mentale, senza impegnare né il palato né la lingua, affinché tutto sia compiuto in consonanza con il cuore e in vista della retta accoglienza dello *dhikr* da parte di quest'ultimo.

<sup>13</sup> Dall'inversione di questa pratica si crea l'immagine riflessa di questa sillaba, la quale assume, quindi, il nuovo significato di *lā* (non).

<sup>14</sup> La nostra venerata guida spirituale [Shāh Abū'l-Khair] ci ha spiegato a questo proposito che l'effetto del centro sottile del mistero occultissimo (*akḥṣā*) si estende fino a quelli del cuore (*qalb*) e del mistero (*sirr*), mentre l'effetto del centro sottile del mistero occulto (*khafī*) si protrae fino al centro sottile dello spirito (*rūḥ*).



di invocazioni compiute a proprio piacere, senza, comunque, mai ricorrere all'uso della voce. Questa pratica richiede uno stato di estrema discrezione, e deve svolgersi in modo che nessuna persona presente negli immediati dintorni possa accorgersi di quanto sta avvenendo, evitando, inoltre, anche qualunque movimento del capo e del collo. Al momento del rilascio del respiro, occorre pronunciare la seconda parte della *kalima*, ovvero *Muhammad rasūl Allāh*. Dopo aver ripetuto questo procedimento per alcune volte, occorre ricorrere alla pratica detta del ritorno (*bāz gasht*), che consiste nell'invocazione della preghiera: "Oh Onnipotente, Tu e il Tuo compiacimento siete la mia unica meta! Concedimi il Tuo amore e la Tua conoscenza!"

Se il praticante provasse delle difficoltà, un senso di soffocamento, o altri effetti nocivi nel tentativo di sospendere la respirazione, sarà opportuno procedere senza fare ricorso alla disciplina del respiro, poiché questa è da considerarsi facoltativa e non assolutamente necessaria. Tuttavia, è importante tenere ben presente il significato implicito nella formula ripetuta nel corso di questa pratica: durante la ripetizione della negazione *lā ilāha* tutte le forme di esistenza contingente appartenenti all'ambito fenomenico sono da considerarsi come prive di qualsiasi esistenza reale, mentre al momento di pronunciare la formula di affermazione *illā Allāh* occorre considerare l'esistenza necessaria del Sostenitore dell'intero universo come unico vero Fine, nel Quale si cerca di realizzare la permanenza perpetua. Lo stato di consapevolezza così ottenuto deve raggiungere un livello tale da istillare nel cuore del praticante il senso predominante dell'unità divina che provoca un risultato indelebile come effetto dello *dhikr*. Tramite la negazione si rinnega l'esistenza reale di tutti gli elementi limitativi appartenenti alla sfera propriamente umana (*bashriyat*), mentre per via dell'affermazione si contempla uno fra i molteplici effetti delle attrazioni divine, poiché il grado di perfezione massima raggiungibile tramite l'uso di questo *dhikr* consiste nell'imprimere nel cuore l'unità indivisibile di Allāh Altissimo con un tale rigore da cancellarvi ogni traccia residua, persino del Suo stesso nome.

*Quando l'effetto intossicante della gioia s'infuoca al punto tale  
che il corpo e lo spirito sono ebbri dell'amore per il roseo mescitore  
-il corpo per il vino e lo spirito per il mescitore-  
il primo si estingue e il secondo raggiunge la permanenza  
perpetua.*

Secondo Ḥaḍrat 'Alā al-Dīn al-'Aṭṭār – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – è inutile dilungarsi a pronunciare troppe parole, ma tutto ciò che si dice deve essere detto con piena consapevolezza delle parole enunciate. Quando si raggiungerà e oltrepasserà il numero di ventuno [invocazioni dello *dhikr*] senza che si sia verificato alcuno fra i molteplici effetti causati dall'attrazione divina, bisognerà considerare questo come prova d'insuccesso e abbandonare la pratica in corso per ricominciare da capo. La tecnica dello *dhikr* deve essere prolungata in modo tale da raggiungere un totale di mille colpi; si inizia indirizzando lo *dhikr* sull'ombelico e da questo in su fino a raggiungere il cervello. Da là, lo *dhikr* dovrà essere trascinato verso la spalla destra per colpire, infine, con la massima forza l'organo del cuore in modo da provocare una sensazione di calore e di effusione che si estende a tutti e dieci gli organi sottili e sufficientemente forte da avviare la loro ascesa. Sarebbe scorretto affermare che il processo di ascesa e di discesa deve rimanere limitato ai cinque centri sottili appartenenti al mondo dell'ordine e al centro sottile del soffio (*na-fas*), anzi occorre estenderlo anche ai rimanenti quattro organi sottili, ovvero quelli corrispondenti ai quattro elementi grossi, perché con ascesa del cuore si intende la purificazione dall'orgoglio, dall'invidia, e da tutti gli istinti vili e bassi dell'anima umana, che richiede il loro sradicamento da tutti gli elementi costituenti la componente umana. L'ascesa e la discesa dei cinque centri sottili si riferisce dunque a un'altra qualità, come è già stato spiegato prima.

Shaikh Aḥmad Sirhindī – Allāh custodisca il suo intimo segreto – ha scritto: “Come si sarebbe potuto indicare la via che conduce alla Realtà Altissima e Sacerrima, come si sarebbe potuto rivelare il volto dell'Unità divina, e come si potrebbero spalancare le porte del paradiso senza la formula benedetta *lā ilāha illā Allāh*? Montagne di attributi umani sono rimossi con l'ascia costituita dalla parola *lā* e mondi di li-

mitazioni sono abbattuti dalla benedizione che irradia dalla formula della negazione! Essa rinnega gli innumerevoli falsi dèi, mentre l'affermazione espressa tramite le parole *illā Allāh* rafforza la Realtà positiva dell'unico vero Adorato; con il suo aiuto, il *sālik* attraversa le tappe dell'esistenza contingente; e tramite la sua influenza benefica lo gnostico giunge alla conoscenza interiore dell'Essere Necessario. Tale via conduce dagli irraggiamenti degli atti agli irraggiamenti degli attributi, e da questi ultimi agli irraggiamenti dell'Essenza.”

*Che la via chiara creata dallo spazzino del  
lā  
porti fino alla permanenza costituita dallo  
illā!*

Scrive, inoltre, Shaikh Aḥmad Sirhindī – Allāh custodisca il suo intimo segreto!: “Di fronte a questa formula gloriosa tutti i mondi appaiono come una goccia nei confronti dell’oceano; essa costituisce la somma delle perfezioni della santità (*wilāyat*) e della profezia (*nubuwwat*). La gente si meraviglia di come al pronunciare questa benedetta formula un’unica volta le porte del paradiso si spalanchino, ed è stato provato e testimoniato da questo umile autore stesso che se al mondo intero fosse concesso il dono di pronunciare anche una sola volta questa eccellente formula, ed esso raggiungesse il paradiso, questo sarebbe giustificato: e se le influenze benefiche derivate da questa formula si espandessero in tutti i domini dell’esistenza, essi godrebbero di uno stato di prosperità perpetua.”

E più avanti, egli scrive: “L’ottenimento dell’influenza benefica che inerisce a questa eccelsa formula e la manifestazione della magnificenza che deriva dalla sua invocazione dipendono dal grado di realizzazione interiore acquisita dal *sālik*. Quanto più sarà elevato il grado di realizzazione da lui ottenuto tanto sarà maggiore il beneficio che da essa si riverserà su di lui. Ecco come bisogna intendere il verso dello *Shaikh al-Akbar* Ibn ‘Arabī.

*La bellezza del Suo volto cresce quanto più io lo guardi!*

Avviso: Le eccellenti autorità spirituali del nostro ordine – Allāh custodisca il loro intimo segreto! – sostengono che l'invocazione di questa formula benedetta risulta estremamente efficace per rimuovere le macchie scure causate dalla presenza delle impressioni vili e ignobili [prodottesi sulla mente umana] e dalle impurità dell'anima che vi si sono insediate impregnando l'involucro interiore dell'essere umano (per esempio, con i sensi di invidia, di rancore, di superbia, di arroganza, di meschinità, di impazienza e di ipocrisia, ecc.), e che tramite la potenza insita in tale formula è possibile eliminare alla radice tutti questi difetti. Al momento di pronunciare la formula *lā ilāha* il *sālik*, mosso dal desiderio di liberarsi da essi deve rinnegare la presenza di tutti questi vizi, mentre al momento di pronunciare la formula *illā Allāh* egli deve concentrarsi sulle manifestazioni d'amore che il Sommo Sostenitore mostra nei confronti dell'universo.

Per esempio, per combattere il senso di invidia che si è insediato all'interno del proprio stato sottile, occorre che al momento di pronunciare la formula *lā ilāha* mi immagini che non sussista in me alcuna traccia di invidia, mentre al momento di pronunciare *illā Allāh* io sia partecipe a una frazione minima dell'amore infinito di Allāh. Tale pratica può essere eseguita sia oralmente che mentalmente, ma in ogni caso occorre eseguirla con il massimo rispetto e la massima concentrazione e consapevolezza, fino a ottenere l'eliminazione completa della rispettiva presenza negativa. In questo modo bisogna procedere a espellere, uno a uno, tutti i vizi presenti nel proprio involucro animico fin quando, infine, quest'ultimo risulterà del tutto purificato. Questo processo è conosciuto come sublimazione dell'anima (*tadhkiyat al-nafs*).

## 2.6 Avvertimento

Shaikh Aḥmad Sirhindī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – ha decretato che finché il *sālik* non sarà nobilitato dal beneficio della presenza spirituale e della consapevolezza, e non avrà raggiunto i vari livelli di estinzione dell'anima (*fanā-i nafs*) e di purificazione delle virtù (*tahdhīb-i akhlāq*), egli dovrà compiere le preghiere rituali ob-

bligatorie (*fard*) e gli atti rituali necessari (*wājib*), e conformarsi alle regole sancite dalla *sunna*, senza impegnarsi in atti di devozione supererrogatori (*nawāfil*), nella recitazione del Sacro Corano (*talāwat-i Qur'ān-i majīd*) e nell'invocazione di formule di benedizione e di preghiere spontanee. A questo proposito, egli scrive:

“Finché il cuore dell'uomo rimarrà turbato da numerose afflizioni, egli non potrà trarre alcun beneficio dagli atti devozionali; anzi, questi possono addirittura risultare nocivi. Per questa ragione, occorre anzitutto ripulire il petto dalle impurità e dalle macchie causate dai vizi e dalle qualità ignobili, per raggiungere lo stato di presenza e di consapevolezza, le quali costituiscono gli effetti più sublimi dello *dhikr*; anzi, l'ottenimento di questo beneficio costituisce il fine ultimo dello *dhikr*. Bisogna sapere che le autorità spirituali della Naqshbandiyya Mujaddidiyya – Allāh custodisca il loro intimo segreto! –, insistono sulla necessità di passare, una volta ottenuto lo stato di consapevolezza e di presenza perpetua, alla concentrazione sulla retta comprensione degli articoli della fede e delle scienze religiose, e di trascorrere il proprio tempo nella pratica dello *dhikr*, nella recitazione del Sacro Corano, nello studio approfondito delle Tradizioni profetiche e dei detti dei personaggi autorevoli dell'Islam, nell'invocazione di benedizioni sul Profeta e i membri della sua famiglia, nella corretta esecuzione delle preghiere canoniche, nella pratica di recitare le formule di richiesta di perdono (*istighfār*), le formule della *taṣbīḥ* (*ṣubḥān Allāh*), della *taḥmīd* (*al-ḥamdu lillāh*) e della *takbīr* (*Allāhu akbar*), senza ricorrere alle litanie particolari della pratica spirituale (*awrād*) e alle recitazioni di formule specifiche cariche di influenze spirituali (*aḥzāb*), componenti essenziali della pratica spirituale.”

Scrivo, inoltre, Shaikh Aḥmad Sirhindī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –: “Il nostro metodo non è basato sull'invocazione dei nomi divini. Coloro i quali continuano a dedicarsi alla pratica di tali esercizi rimarranno esclusi dai benefici del raccoglimento interiore.”

*Avvertimi quando avrai ottenuto qualcosa,  
il cuore ha detto ciò che è il desiderio per la scienza ispirata,  
Io dissi: alif! E tu rispondesti: e altro? Ma io risposi: nulla,  
se l'uomo è in casa una parola sola è sufficiente.*

Un giorno un iniziato alla *ṭarīqa* di ‘Abd al-Qādir al-Gīlānī (ovvero, la Qādiriyya) chiese Ḥaḍrat Shāh Abū'l-Khair Fārūqī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –, nostro padre e nostra venerata guida spirituale, il permesso di praticare la recitazione della formula conosciuta come *ḥizb al-baḥr*. Il venerando maestro gli concesse il favore richiesto e lo istruì nell’invocazione di questa preghiera benedetta di Ḥaḍrat Abū'l-Ḥasan ‘Alī al-Shādhilī, *imām* dell’omonimo ordine – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –, la quale contiene numerosi versi del Sacro Corano, preghiere eccellenti e parole divine, avvertendolo: “Se tu reciterai questa benedetta preghiera al solo scopo di dare piacere ad Allāh Altissimo e Glorioso e otterrai da ciò anche dei benefici in questo mondo, tanto meglio, poiché tu non rimarrai privato dalla giusta ricompensa per la tua preghiera. Ma se tu la utilizzerai con l’intento di ottenere dei benefici in questo mondo, ciò ti escluderà certamente dai suoi molteplici effetti, poiché se tu agisci per via del desiderio per il mondo, il suo effetto si esaurirà immediatamente. Se non sarai esaudito, significa che tu non potrai trarre né alcun merito qui, né tanto meno nell’aldilà.”

E questo umile autore aggiunge che l’*imām* Sha‘rānī menziona nella sua opera intitolata *Lawāqih al-anwār al-qudsiyya* (Il concepimento delle luci celesti) che l’*imām* Aḥmad riporta nella sua opera conosciuta come *Musnad*: “Chi fra i membri della *umma* compie un’azione rituale con l’intento di ricavare benefici in questo mondo rimarrà precluso da ogni ricompensa nell’aldilà.”

E anche al-Bukhārī e Muslim riportano una Tradizione tramandata dal califfo Ḥaḍrat ‘Umar al-Fārūq, secondo la quale il messaggero di Allāh – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – avrebbe detto che tutte le azioni si valutano in base all’intenzione con cui esse sono compiute, e che la loro ricompensa corrisponderà alla loro intenzione. Ne consegue che chi compie la migrazione (*hijra*) per Allāh e il Suo inviato – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – ottiene la migrazione verso Allāh e il Suo inviato, e chi ha compiuto la migrazione per il mondo otterrà da questo benefici relativi a questo mondo; oppure ancora, chi ha compiuto la migrazione per ottenere una bella donna in matrimonio, raggiungerà tramite essa l’esaudimento di questo desiderio.

Dotato di retta discriminazione è colui il quale rimane fermo nell'intento di ottenere la pace nel giorno della resurrezione!

*Se questo è dolore, è anche la sua cura,  
tale è la conoscenza alla quale il cuore è votato.*

## 2.7 Le contemplazioni (*murāqabāt*)

Il termine *murāqaba* deriva dalla radice araba *raqaba* e da *riqābat*, che ha il significato di custodire, proteggere, attendere, salvaguardare. Nella terminologia tecnica usata dai *mashāikh* della nostra *ṭarīqa*, esso descrive una tecnica che richiede all'iniziato di chiudere gli occhi in attesa della discesa dell'effusione divina proveniente dalla Fonte di tutte le influenze celesti, su uno degli organi sottili collocati all'interno dell'involucro sottile del discepolo. In altre parole, si riferisce allo stato di attesa che l'Essenza Pura riversi la Propria munificenza attraverso uno fra gli innumerevoli Suoi attributi o aspetti, oppure senza alcuna mediazione degli attributi e degli aspetti, su uno dei centri sottili, oppure sul loro aspetto sintetizzato (*hai'at-i waḥdānī*), in modo che nessun'altra immagine eccetto la Sua possa imprimersi nel santuario del cuore. E se nonostante tutto qualche altra immagine dovesse riuscire a penetrarlo, questa sarebbe tuttavia immediatamente espulsa.

Khwāja Muḥammad ‘Abd Allāh, figlio di Ḥaḍrat Bāqī Billāh conosciuto anche come Khwāja Khūrd, scrive nella sua opera intitolata *Fawā'ih*: “La visualizzazione deve nascere dalla propria forza e capacità di distogliere l'attenzione da tutti gli stati spirituali e da tutti i meriti e le qualità ivi acquisite, rimanendo pazientemente in attesa di un incontro con Lui, nel desiderio ardente di scorgere la Sua incomparabile bellezza e di rimanere completamente immerso nel desiderio e nell'amore per Lui.”

Secondo l'*imām* del nostro ordine, Bahā al-Dīn al-Naqshband – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –, questa tecnica è la più prossima fra tutti i metodi insegnati all'interno della *ṭarīqa*.

*Con calma lega il tuo cuore a quello dell'Amato,  
distogli ogni attenzione da tutto il resto e procedi senza badare ai  
frutti del tuo lavoro.*

Ḥaḍrat Sa'd al-Dīn Kāshgharī ci narra un'episodio riferitoci da Sayyid al-Ṭā'ifa Ḥaḍrat Junayd al-Baghdādī (m. 297/910 d. C.) – Allāh custodisca il loro intimo segreto! –: “Secondo il mio maestro [Shiblī], lo stato di visualizzazione (*murāqaba*) perfetta è comparabile a quello assunto da un gatto. Egli soleva raccontarmi che un giorno vide un gatto proteso in agguato davanti la tana di un topo, che osservò la buca con una tale concentrazione da non muovere neanche un singolo pelo. Egli continuò a osservare il gatto molto meravigliato quando, all'improvviso, gli giunse una voce da chissà dove che lo avvertì: “Oh tu, uomo dotato di poca forza! Come Oggetto della tua attenzione Io non sono certo meno degno di un topo, che è l'oggetto del desiderio del gatto. Certamente, tu non dovresti essere meno risoluto di questo gatto nella tua ricerca di Me!” Dopo questo evento straordinario, egli rimase immerso in uno stato di *murāqaba*.

*Come posso riferire ciò che un amico mi ha detto oggi,  
nemmeno uno sguardo dei tuoi occhi cada su altri che non sia Io.*

Secondo Ḥaḍrat 'Alā al-Dīn al-'Aṭṭār – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –, il metodo di *murāqaba* è superiore a quello della ripetizione dello *dhikr* di negazione-affermazione. Tramite il suo uso è possibile giungere alla vice reggenza e al vicariato divino nel mondo del regno terrestre (*'ālam al-mulk*) e nel mondo della Sovranità (*'ālam al-malakūt*). Il conseguimento dello stato di visualizzazione perpetua comporterà l'infusione della pace interiore nel cuore (*ilqā-i sakīna*), il godimento della visione unica della magnificenza divina e l'illuminazione dello stato interiore tramite un'unica inversione dell'attenzione spirituale. Dalla perfetta padronanza della contemplazione conseguono la pacificazione del cuore, il raccoglimento della mente e la ricettività dei cuori. A questa grado di realizzazione spirituale ci si riferisce con i termini di concentrazione (*jam'*) e ricettività (*qabūl*).



Shaikh Aḥmad Sirhindī, il *Mujaddid*, – Allāh custodisca il suo intimo segreto – specifica a questo proposito: “Al viaggiatore spirituale la cui conoscenza rimane limitata ai particolari dei nomi e degli attributi divini, la via che conduce fino all’Eccelsa Essenza divina rimarrà preclusa, poiché i nomi e gli attributi divini sono infiniti. Costui potrà giungere al Fine ultimo soltanto dopo aver oltrepassato tale livello di conoscenza.”

I grandi *mashāikh* che ci hanno tramandato informazioni affidabili a questo riguardo hanno precisato che i livelli di realizzazione raggiungibili tramite questa tecnica sono illimitati poiché le perfezioni dell’Amato dalla Realtà sono di numero indeterminato. Qui, con realizzazione si intende l’identificazione con i nomi e gli attributi. Ma prospero sarà chi, dopo aver attraversato la via dei nomi e degli attributi in maniera succinta, procederà rapidamente alla realizzazione dell’Essenza Altissima e Sacerrima.”

*Lo splendore del Suo viso è nascosto da molteplici veli,  
anche sollevandone uno ve ne rimangono infiniti altri.*

Tramite le preziose delucidazioni forniteci dal venerato *Mujaddid* – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –, questa via sublime è stata posta sulle fondamenta della nobile *sharī’a* e sulle regole del credo (*millat*) splendente. “Per l’umile servo che si affida alla benevolenza divina e agli insegnamenti contenuti nelle Tradizioni profetiche, tutto è stato reso facile, non difficile”.

In questa maniera, il rispettabile *Mujaddid* ci ha delucidato e facilitato la comprensione della via iniziatica in maniera incomparabile e senza precedenti. Che cosa si può dire di più? Tramite i suoi preziosi insegnamenti, egli ha offerto a innumerevoli individui la possibilità di immergersi nell’oceano imperscrutabile dell’Unità divina raggiungendo così le rive della testimonianza diretta (*shahāda*). Allāh gli conceda il migliore dei premi, da parte nostra, dell’Islām e di tutti i musulmani!

*Oh Allāh! Io Ti chiedo una prova della Tua via,  
io Ti chiedo una vita fatta di vino, di acqua e di terra;*

*quando mi avrai concesso il dono benedetto e illimitato,  
io Ti chiederò una lingua per ringraziarTi.*

Oh fratello dalla natura immacolata, oh tu, *sālik* dalle consuetudini pure! Allāh Altissimo illumini i nostri cuori affinché possiamo scorgere i Suoi segni sugli orizzonti e dentro noi stessi, e giungere ai gradi sublimi delle virtù interiori, nei quali noi Lo adoreremo come se Lo stessimo vedendo con i nostri occhi!

*Come potremmo scorgere l'Amato con i nostri occhi,  
a qual fine devo io restare seduto, stanco e con i piedi rotti?  
Dicono che io non potrò mai scorgere la Sua bellezza  
incomparabile,  
Ma invero saranno proprio questi occhi d'uomo a vedere!*

Occorre impegnarsi con determinazione e continuità affinché ci sia concesso di adornare l'aiuola della nostra fede con la veste della retta determinazione. Dice il *pīr* di Herat, Ḥaḍrat 'Abd Allāh Ansārī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –: “I veri dervisci rimangono costantemente vigili, con i cuori vegli e ricettivi; essi né si compiaciono per i successi ottenuti né si affliggono in momenti di insuccesso e di grandi difficoltà. Costoro sono davvero liberi e indipendenti, poveri itineranti e sinceri devoti. Essi sono stati resi partecipi dei misteri dell'essere e del non-essere, costoro hanno cancellato ogni traccia di distinzione fra il noi e l'io, costoro rimangono assisi nella dimora di chi agisce unicamente per e tramite Allāh”.

Per rendere ancora più esplicita la definizione del vero derviscio, Ḥaḍrat 'Abd Allāh Ansārī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –, ha composto il seguente verso:

*Beati sono coloro che accettano il dono della servitù,  
Così facendo abbandonano il mondo, affrancati da ogni legame.  
Di giorno, vivono ritirati in solitudine,  
di notte si estinguono nella devozione,  
nemmeno per un istante cadono nell'inconsapevolezza, presenti a  
ogni respiro,  
i loro occhi umidi riversano fiumi di lacrime.*

*Essi si diletano nella pace e nella tranquillità,  
la testa inchinata in segno di devozione, in un angolo praticano la  
rinuncia,  
così dice il pīr di Herat, chi sono costoro, tu lo sai?  
Sono gli amici di Allāh, quelli dall'essenza e dagli attributi puri.*

Shaikh Aḥmad Sirhindī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – ha suddiviso il percorso iniziatico in sette livelli principali, i quali sono stati fatti corrispondere dall'umile autore del presente trattato a sette gradi di realizzazione (*haft madārij*):

- 1) Il primo livello è costituito dalla sfera della Possibilità universale (*dā'ira-i imkān*), la quale è suddivisa in due parti: il mondo della creazione (*'ālam al-khalq*) e il mondo dell'ordine (*'ālam al-amr*); questo dominio contiene un'unica visualizzazione (*murāqaba*).
- 2) Il secondo livello è costituito dalla sfera delle ombre degli irraggiamenti dei nomi e degli attributi (*dā'ira-i zalāl-i tajalliyāt-i asmā o šifāt*), alla quale ci si riferisce anche come sfera della santità minore (*dā'ira-i wilāyat al-ṣuḡhrā*): anch'esso contiene un'unica visualizzazione.
- 3) Il terzo livello è costituito dalla sfera degli irraggiamenti dei nomi e degli attributi (*dā'ira-i tajalliyāt-i asmā o šifāt*), alla quale ci si riferisce anche come sfera della Santità maggiore (*dā'ira-i wilāyat al-kubrā*); questo dominio contiene tre sfere e una semisfera (oppure arco); essa comprende quindi un totale di quattro visualizzazioni.

Bisogna tenere presente che dall'inizio della santità minore fino alla fine della Santità maggiore, il percorso compiuto dal *sālik* rimane in stretto rapporto con i nomi e gli attributi divini, poiché “Allāh Altissimo si manifesta per mezzo dei Suoi nomi e dei Suoi attributi e segni.”

*Rifletti profondamente sulle figlie del mondo,  
rifletti profondamente su quei segni di Dio  
che scorrono negli occhi dai riflessi dorati  
che rendono testimonianza dei colori molteplici;*

*gli uccelli appollaiati sulla cupola di smeraldo  
pronunciano la parola nobile della shahāda.*<sup>15</sup>

Per questa ragione, al percorso che attraversa questi due domini della santità minore e della Santità maggiore ci si riferisce anche come via del nome divino *Huwa al-zāhir* [Egli è l'apparente]; la limpidezza delle manifestazioni di questo nobile nome sarà trattata ampiamente in seguito.

- 4) Il quarto livello è costituito dalla sfera degli irraggiamenti dei nomi e degli attributi (*dā'ira-i tajalliyāt-i asmā o šifāt*) e include anche gli irraggiamenti divini essenziali; a esso ci si riferisce anche come sfera della Santità Suprema (*dā'ira-i wilāyat al-'uliyā*) che consiste in un'unica sfera. Qui, il percorso del *sālik* attraversa gli irraggiamenti essenziali, che sono commisti agli irraggiamenti dei nomi e degli attributi e nascosti da questi ultimi; per questo motivo, tale percorso è conosciuto anche come via del nome divino *Huwa al-bāṭin* (Egli è l'interiore).
- 5) Il quinto livello è costituito dalla sfera degli irraggiamenti divini essenziali (*dā'ira-i tajalliyāt-i dhātiya llāhiya*), alla quale ci si riferisce anche come sfera delle triplici perfezioni (*dā'ira-i kamālāt-i thalātha*). Esso consiste in tre sfere. Dopo il passaggio per questa sfera, il percorso iniziatico si divide in due: la prima, chiamata via delle realtà divine (*sair-i haqā'iq llāhiya*), conduce tramite la devozione incondizionata e lo stato di Essere adorato fino al padiglione della magnificenza dello stato del puro Essere adorato (*ma'būdiyat-i šarfa*). Questo livello consiste in quattro sfere. La seconda, passando per l'amicizia sincera (*khulla*), l'amore, lo stato di essere amato e l'amore puro (*ḥubb-i šarfa*), conduce alla corte suprema della magnificenza e dell'Essere indeterminato (*lā-ta'ayyun*); questa via è chiamata via delle realtà dei

<sup>15</sup> Questo è il senso dei versi composti dal famoso poeta arabo Abū Nuwās (m.815 d. C. ), vissuto probabilmente all'epoca del califfo abbasside Hārūn al-Rashīd ibn al-Mahdī al-'Abbāsī (r. 796-809 d. C.).

profeti – la pace sia su di loro! (*sair-i haqā'iq-i anbiyā'*) e consiste in un totale di cinque sfere.

Alcuni eccellenti *mashāikh* – la misericordia di Allāh sia su di loro! – insegnano ai loro discepoli di passare dapprima per la via delle realtà divine per accedere in seguito alla via delle realtà dei profeti – la pace sia su di loro!, mentre altri maestri preferiscono che il percorso sia compiuto in ordine inverso. Dice un noto proverbio: “Ogni individuo è fatto a modo suo e segue la via che sa cogliere con lo sguardo”.

Entrambe le vie sono considerate valide dalle autorità della Naqshbandiyya Mujaddidiyya; tuttavia, Ḥaḍrat Mīrzā ‘Maẓhar’ Jān-i Jānān Shahīd e Ḥaḍrat Shāh Ghulām ‘Alī – Allāh custodisca il loro intimo segreto! – hanno dato preferenza al primo fra questi due metodi, ovvero quello di passare prima per la via delle realtà divine per procedere in un secondo momento alla via delle realtà dei profeti – la pace sia su di loro! I loro illustri successori nella *ṭarīqa* hanno seguito le loro orme, per questo motivo anche questo umile autore ha ritenuto opportuno adottare questo metodo.

*Non cedere davanti alle difficoltà anche se non sei fra i maestri  
eccellenti;  
segui, tuttavia, la via adottata da loro poiché comporta grandi  
vantaggi.*

La prova di Allāh, l’Eterno, Ḥaḍrat ‘Abd al-Aḥad ‘Waḥdat’ – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – scrive: “L’ascesa dei cinque centri sottili appartenenti al mondo dell’ordine avrà luogo nella prima sfera della Santità maggiore, la quale comprende in tutto tre sfere e una semisfera. Quando si sarà attraversato questo dominio per accedere a livelli ancora più sublimi, la via condurrà alla sfera del Principio del principio del principio, dove si procederà a lavorare sul proprio aggregato sottile (*nafs*). Alla fine di questo processo, la *nafs* sarà nobilitata dall’estinzione suprema e dalla permanenza più perfetta, dall’apertura del petto e dalla realtà intrinseca dell’Islam, dall’ottenimento della pace interiore e della realizzazione della stazione della somma soddisfazione ...”

Se, dopo questo, il *sālik* percorrerà la via della Santità Suprema, egli sarà impegnato con i principî sottili dei tre elementi grossi fuoco, acqua e aria. E se, per intervento della grazia divina, a costui sarà concesso di progredire ancora oltre lungo il cammino iniziatico, egli accederà alla via delle perfezioni della profezia, nel corso della quale egli si occuperà delle particelle del principio sottile dell'elemento grosso terra (*latīfa-i khāk*). Ma se, in seguito, si accederà a un livello ancora superiore, la via condurrà sia attraverso la sfera delle realtà della missione divina (*kamālāt-i risālat*), sia attraverso la sfera delle triplici perfezioni, ovvero la realtà della Ka'ba, la realtà del Sacro Corano e la realtà della preghiera rituale, coinvolgendo in questo processo l'intero aspetto sintetizzato (*hai'at-i waḥdānī*) dell'iniziato, che costituisce un aggregato delle particelle dei cinque elementi sottili appartenenti al mondo della creazione e dei cinque centri sottili appartenenti al mondo dell'ordine. Se dopo la realizzazione delle perfezioni insite in ciascuno dei singoli centri sottili si accedesse a un livello ancora superiore, si raggiungerebbe uno stato la cui comprensione oltrepassa la nostra e la vostra ragione. Allāh Glorioso e Altissimo soltanto, tramite la Sua misericordia illimitata, ci potrà rendere partecipi di queste perfezioni, poiché, senza dubbio, egli è Colui il Quale ci rende prossimi e ben accetti!

Ḥaḍrat Maulawī Ghulām Yaḥyā 'Azīmābādī, *khalīfa* di Ḥaḍrat Shams al-Dīn Mīrzā Jān-i Jānān 'Mazhar' Shahīd – Allāh custodisca il loro intimo segreto! – ha scritto: “Il centro sottile sul quale dovremo attenderci l'effusione della grazia divina all'interno della sfera della Possibilità universale e della sfera della santità minore corrisponde al centro sottile del cuore (*latīfa-i qalb*). Esso consiste in pura luce e mantiene un rapporto intimo con quel grumo di sangue che è il cuore-pigna (*qalb-i sanawbarī*), e costituisce il principio di quel cuore universale (*qalb-i kullī*) situato nel mondo dell'ordine, al di sopra del Trono Divino.”

Bisogna, tuttavia, tenere presente che fin quando l'attenzione rimarrà concentrata sul cuore non bisognerà prestare alcuna attenzione all'aspetto luminoso che caratterizza quest'ultimo e al suo colore specifico, bensì rivolgere tutta la concentrazione interiore esclusivamente sulla fonte primaria dell'influenza spirituale, la quale rimane

del tutto inattaccata e indipendente da questi attributi. E quel particolare aspetto attributivo, che occorre includere inizialmente nella contemplazione della fonte delle influenze spirituali, è posto all'interno della sfera della Possibilità universale e raccoglie in sé la somma totale degli attributi e delle perfezioni, mentre all'interno della sfera della santità minore essa ci accompagna ed è compresente in noi, come intende il verso coranico: “Egli è con voi ovunque voi siate.” (Cor. LVII:4).

All'interno della sfera della Santità maggiore, fino al suo limite estremo costituito dalla semisfera, il centro sottile in questione è quello del soffio (*latīfa-i nafas*), la cui sede nel microcosmo umano è costituita dalla regione cerebrale. Tale aspetto è per noi più prossimo all'Altissimo e Sublime rispetto a quello del centro sottile menzionato nel contesto della prima sfera, come lascia intendere il verso coranico: “Invero, Noi siamo a lui più vicini che la vena iugulare” (Cor. L:16).

Alla stessa stregua, nelle rimanenti sfere, nella semisfera e nella sfera della Santità Suprema sussiste un rapporto intimo d'amore fra noi e Allāh Lodatissimo e Altissimo. A questo amore fa riferimento il verso coranico: “Egli ama loro e loro amino Lui” (Cor. V:76).

All'interno della Santità Suprema, i centri sottili sui quali si riverserà l'influenza celeste saranno quelli che corrispondono ai principî sottili dei tre elementi grossi fuoco, acqua e aria, mentre nelle perfezioni della profezia il ricettacolo dell'effusione divina sarà costituito dal principio sottile dell'elemento grosso terra. Nelle stazioni ancora superiori, tale effusione si riverserà sull'aspetto sintetizzato delle dieci componenti sottili. Durante la contemplazione della fonte delle influenze divine compiuta nel corso della via attraverso le perfezioni della profezia fino alla fine del percorso iniziatico, occorre distogliere ogni attenzione dai molteplici attributi, concentrando, invece, tutta la propria attenzione sull'Essenza pura e affidandosi a Essa.”

Questo è il metodo in cui è stato istruito Ḥaḍrat Ghulām Yahyā, l'autore di queste righe, all'interno del *khānaqāh-i Shamsiyya* di Ḥaḍrat Mīrza ‘Mazhar’ Jān-i Jānān, che le ha sentite ripetute volte dalla lingua del suo venerando maestro.

Si deve sapere che gli autorevoli maestri – Allāh custodisca il loro intimo segreto! – hanno descritto le stazioni del progressivo avvicini-

namento ad Allāh come sfere, perché la sfera è una figura che si estende uniformemente in tutte le direzioni dello spazio senza poter distinguere in essa né sopra né sotto, né destra né sinistra, né un punto d'inizio né un punto finale. E non potrebbe essere altrimenti, come ha sottolineato Shāh Ghulām 'Alī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – quando disse: “Laddove vi è la presenza di Dio come può esservi una sfera?”

*Dovunque volge lo sguardo esso coglie la perfezione della bellezza,  
sia in alto che in basso!  
Lo sguardo furtivo rivolto al cuore mi suggerisce che è questo il  
luogo della sua manifestazione.*

Bisogna sapere che è possibile praticare le contemplazioni (*murāqabāt*) sia in modo esclusivo sia abbinandole alla tecnica del nobile *dhikr*. In ogni caso e a qualunque grado di realizzazione spirituale ci si trovi, è necessario indirizzare la concentrazione spirituale con umiltà e disciplina sulla fonte delle influenze. Allora, *inshā Allāh*, le porte delle influenze divine si schiuderanno per il discepolo che pratici lo *dhikr* oppure la *murāqaba*.

*Vi sono un cuore ferito e un cuore scarno,  
nessuno desidera ottenere l'amore con la forza del braccio.*

È necessario, infine, fare due ulteriori considerazioni a proposito della tecnica di visualizzazione contemplativa: la prima è che bisogna accertarsi sempre circa la qualità e l'origine dell'effusione, ovvero riconoscerne la vera fonte. La seconda è stabilire con certezza qual è il centro sottile sul quale si riversa l'effusione divina, ovvero fare attenzione al punto d'arrivo di quest'ultima. Un'analisi dettagliata delle contemplazioni avverrà in seguito.

*Se l'effusione dello spirito sacro ci guiderà,  
ognuno potrà partecipare a ciò che faceva il Messia.*



## CAPITOLO 3

### I LIVELLI DEL PERCORSO INIZIATICO

#### 3.1 Primo livello: la sfera della Possibilità universale (*dā'ira-i imkān*)

Questo livello contiene una singola visualizzazione (*murāqaba*), conosciuta come contemplazione dell'Unità pura (*murāqaba-i ahadiyat-i šarfa*). A questo livello, la fonte delle influenze divine consiste nella pura essenza dell'Uno, Unico, Incomparabile e Illimitato, il Quale è al di là della somma totale di tutte le perfezioni e Immacolato dall'insieme delle imperfezioni; in esso non c'è traccia del minimo difetto e imperfezione: il Suo nome benedetto è Allāh.

Il ricettacolo della Sua influenza (*mawrid-i faid*) è costituito dal centro sottile del cuore (*laṭīfa-i qalb*). Ciò significa che a questo livello l'influenza dell'essenza pura e unica si riversa su questo centro sottile, proteggendolo nel corso di questa contemplazione dalle distrazioni mentali e dalle suggestioni devianti [generate dai vortici di coscienza che sorgono dalla mente non disciplinata]. In questo modo gli garantisce di permanere costantemente immerso in uno stato di grande umiltà, concentrato unicamente sull'Essenza divina, in attesa di ricevere l'influenza dall'Altissimo e Sacerrimo, al punto da creare

una vera e propria barriera intorno alla mente del praticante: ciò impedisce la penetrazione di qualunque altra immagine e consente uno stato di pieno controllo e padronanza della concentrazione fissata su Allāh soltanto. Quando si sia raggiunta la capacità di proteggere il cuore dall'interferenza di qualunque immagine per un periodo complessivo di dodici ore e tutta la concentrazione sia indirizzata esclusivamente alle sfere superiori, questo sarà indice del passaggio attraverso la sfera della Possibilità universale.

Molti maestri descrivono la percezione delle luci che caratterizza questo livello di realizzazione come il taglio della sfera (*qaṭ'-i dā'ira*). Sono, inoltre, caratteristici di questa tappa gli stati di attrazione interiore (*jadhba*), presenza contemplativa (*huḍūr*), raccoglimento interiore (*jam'iyat*), infusione spirituale (*wāridāt*) e svelamento spirituale (*kashf*).

### 3.2 Secondo livello: la sfera della santità minore (*dā'ira-i wilāyat al-ṣuḡhrā*)

Anche il secondo livello di realizzazione spirituale, al quale ci si riferisce come sfera della santità minore (*dā'ira-i wilāyat al-ṣuḡhrā*), contiene una singola contemplazione. In essa, il *sālik* compie il passaggio attraverso la sfera delle ombre dei nomi e degli attributi divini, che costituisce l'origine delle determinazioni delle creature comuni. Da qui ha inizio la via delle manifestazioni del nome l'Apparente (*mazāhir-i ism al-Zāhir*). La contemplazione in questo dominio è quella della compresenza (*murāqaba-i ma'iyat*), alla quale fa riferimento il verso coranico: *Allāh è con voi, ovunque voi siate*. La fonte dell'influenza divina è l'Essenza divina pura, nel senso che Egli, il Sublime e Sacerrimo, è insieme a noi, presente in ognuna delle molteplici particelle di cui siamo costituiti<sup>1</sup> e in ogni atomo di cui si compone l'universo contingente.

<sup>1</sup> Questa definizione deriva da quanto dice una Tradizione profetica tramandata sull'autorità di Abū Huraira, riportata da al-Bukhārī, cfr. *Mishkāt* 4, cap. 2, *bāb dhikr Allāh*.

Anche a questo livello il ricettacolo dell'influenza divina corrisponde al centro sottile del cuore, ma le attrazioni e gli stati connessi ad esso permeano anche tutti gli altri centri sottili, e la sua realizzazione è necessaria. In questa stazione, fissare la piena concentrazione sul cuore risulta particolarmente utile se accompagnata alla pratica dello *dhikr* del nome dell'essenza abbinata a quella dello *dhikr* della negazione-affermazione, mantenendo l'attenzione sul loro significato intrinseco e proteggendo in tal modo il cuore dall'intrusione di suggestioni mentali devianti (*waswasāt*). Qui, la presenza (*ḥudūr*) e l'attenzione spirituale (*tawajjuh*) provengono dall'alto, e vi si ottiene la comprensione dell'unità dell'esistenza (*tawḥīd al-wujūdī*), un senso di gioia e di piacere interiori (*dhawq o shawq*), lo zelo e la determinazione, i sospiri e i lamenti, l'immersione e la dimenticanza dello stato individuale, e il silenzio, tutte caratteristiche specifiche dello stato di estinzione (*fanā*). Sia ben chiaro che l'esperienza di compresenza (*ma'iyat*) dell'Altissimo e Sublime avviene per preparare il cuore a comprendere in sé tutte e sei le direzioni dello spazio e perché esso possa rimanere incline verso l'alto in modo da potere accedere al terzo livello di realizzazione, ovvero quello della Santità maggiore (*wilāyat al-kubrā*).

Le contemplazioni dei cinque centri sottili  
(*murāqabāt-i laṭā'if al-khamsa*)

Per quanto concerne le contemplazioni dei cinque centri sottili appartenenti al mondo dell'ordine, Ḥaḍrat Shāh Ghulām 'Alī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – ci spiega che il *sālik* deve immaginare di porre il centro sottile del cuore (*murāqaba-i laṭīfa-i qalb*) di fronte a quello del supremo custode della missione divina [Muḥammad] – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! Egli implorerà Allāh Altissimo di instillare nel proprio cuore l'influenza divina insita nell'irraggiamento della messa in esistenza (*tajallī-i af'ālī*), che è stata trasmessa dal benedetto centro sottile del sovrano dei due mondi – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – a quello del padre dell'umanità ed eletto di Dio, Ḥaḍrat Ādam – la pace sia su di lui! Il praticante deve, inoltre, prendere in considerazione il pas-

saggio attraverso il cuore di Ḥaḍrat Ādam – la pace sia su di lui! – e di tutti i venerati maestri della nobile catena spirituale, dal primo all'ultimo, i quali, simili alle lenti d'occhiali, fungono da mediatori dell'influenza spirituale per incrementare la vista interiore del praticante.

In tal modo si deve procedere anche con la contemplazione successiva del centro sottile dello spirito (*murāqaba-i laṭīfa-i rūḥ*): ci si impegnerà a ricevere per suo tramite l'influenza spirituale proveniente dall'irraggiamento degli attributi affermativi di Allāh (*tajallī-i ṣifāt-i thubūtiya Ilāhiya*) attraverso la mediazione del Profeta – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! –, di Ḥaḍrat Nūḥ e di Ḥaḍrat Ibrāhīm – la pace sia su di loro! – e di tutti i venerati maestri della catena iniziatica della nostra *ṭarīqa*; così procedendo, l'influenza si riversa per mezzo dello spirito del sovrano del *Dīn* e del mondo, misericordia dei due mondi – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace!

Esattamente allo stesso modo occorre procedere durante la contemplazione sul proprio centro sottile del mistero (*murāqaba-i laṭīfa-i sirr*) affinché l'influenza spirituale proveniente dagli irraggiamenti delle prerogative divine dell'Essenza (*tajalliyāt-i shuyūnāt-i dhātiya Ilāhiya*) si riversi su questo centro sottile passando attraverso la mediazione del Profeta – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! –, di Ḥaḍrat Mūsā – la pace sia sui di lui!, e dei venerati maestri appartenenti alla catena iniziatica della nostra *ṭarīqa*.

In seguito, il *sālik* procederà alla contemplazione del centro sottile del mistero occulto (*murāqaba-i laṭīfa-i khafī*), cercando di rendere questo organo suscettibile dell'influenza spirituale proveniente dagli irraggiamenti degli attributi divini negativi (*tajalliyāt-i ṣifāt-i salbiya Ilāhiya*) attraverso la mediazione del Profeta – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! –, di Ḥaḍrat 'Isā – la pace sia su di lui! e dei venerandi maestri appartenenti alla catena iniziatica della nostra *ṭarīqa*.

E infine, il *sālik* procederà alla contemplazione del centro sottile del mistero occultissimo (*murāqaba-i laṭīfa-i akhfā*) per cercare di trarre beneficio dall'influenza spirituale proveniente dagli irraggiamenti della totalità dell'essere divino (*tajalliyāt-i shān-i jam'a*), che si ottiene dalla diretta mediazione del più eminente fra tutti i profeti e

messaggeri divini, il profeta Muḥammad, – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace!

Durante la contemplazione di ciascuno di questi centri sottili l'attenzione dell'iniziato deve convergere sul custode del messaggio divino, Muḥammad – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! –, affinché si istauri un rapporto di affinità e di armonia fra il proprio stato sottile e quello di Muḥammad.

In questa sfera delle ombre la reintegrazione dei cinque centri sottili raggiunge la sua perfezione. Da qui essi si innalzano verso i loro principî situati nel mondo dell'ordine per estinguersi nei loro principî situati nella sfera delle ombre (*dā'ira-i zalāl*). Tuttavia il livello di perfezione massima sarà raggiunto soltanto al momento in cui essi si uniranno ai principî dei principî collocati all'interno della sfera degli irraggiamenti dei nomi e degli attributi necessari (*dā'ira-i tajalliyāt-i asmā o ṣifāt-i wājibī*), dove otteranno la loro dissoluzione ed estinzione definitive. Ciò avverrà nella prima delle sfere della Santità maggiore (*wilāyat al-kubrā*).

*Io sono il mendicante della taverna; quando sono ebbro del vino  
posso dare ordini al cielo e alle stelle.*

Alcune considerazioni atte a rimuovere dubbi su una questione importante

Il celebre *shaikh* Ḥaḍrat Muḥammad Na'im, conosciuto come Miskīn Shāh Haydarabādī, *khalīfa* di Ḥaḍrat Shāh Sa'd Allāh Haydarabādī, a sua volta *khalīfa* del Murshid al-'Ālam Ḥaḍrat Shāh Ghulām 'Alī Dihlawī e di Ḥaḍrat Shāh Abū Sa'īd Fārūqī – Allāh custodisca il loro intimo segreto! –, in un capitolo del suo trattato dottrinale incluso nella raccolta intitolata *Lidhāt-i miskīn*, composta nel 1311/1894 d. C. e pubblicata a Hyderabad nel 1312/1895 d. C., a proposito della discesa dell'influenza celeste durante la contemplazione della compresenza (*murāqaba-i ma'iyat*), sostiene: "Il luogo di discesa dell'influenza spirituale durante la contemplazione della compresenza è il centro sottile costituito dall'involucro corporeo (*latīfa-i qālib*)."

Nel contesto di uno scambio epistolare con lo Shāh Miskīn, Ḥaḍrat Shāh ‘Abd al-Rashīd (nato a Lucknow nel 1237/1822 d. C. e morto a Medina nel 1287/1870 d. C.), il fratello maggiore del nonno paterno di questo umile autore, Ḥaḍrat Shāh Aḥmad Sa‘īd Fārūqī – Allāh custodisca il loro intimo segreto! –, facendo riferimento a quanto sostenuto dallo Shāh, gli scrisse da Medina:

“Nel Suo trattato ha definito come luogo di discesa dell’influenza celeste durante la contemplazione della compresenza (*murāqaba-i ma‘iyat*) il centro sottile dell’involucro corporeo (*latīfa-i qālib*) descrivendo, inoltre, il colore del *nafas* come tendente verso il bianco. Tuttavia, dai tempi di Shaikh Aḥmad Sirhindī, conosciuto come *Imām-i Rabbānī* – la misericordia di Allāh sia su di lui! –, gli insegnamenti tramandati da tutte le autorità spirituali della nostra *ṭarīqa* fino al giorno d’oggi concordano nel dire che il luogo di discesa dell’influenza celeste durante la contemplazione della compresenza è costituito dal cuore (*qalb*) e che la luminosità che caratterizza il centro sottile del *nafas* è trasparente. Così è stato tramandato da generazione in generazione e andare contro gli insegnamenti promulgati da Shaikh Aḥmad Sirhindī significa alterare il metodo stesso della nostra nobile *ṭarīqa*, il che deve essere considerato eterodosso e illegittimo.

Si richiede, dunque, gentilmente di comparare il trattato da Lei compilato con quelli dei venerati maestri Shāh ‘Abd al-Rashīd e Shāh Ra‘ūf Aḥmad – la misericordia di Allāh sia su di loro! –, che dovrebbero essere in Suo possesso, e di correggere il testo da Lei redatto per accordarlo con quanto è stato esposto da Shaikh Aḥmad Sirhindī. Luce su luce, questo contribuirà a rinforzare gli insegnamenti della nostra *ṭarīqa*.”

A questo, lo Shāh Miskīn di Hyderabad replicò a sua volta: “L’umile servo ha studiato attentamente le nobili epistole (*maktūbāt*) del *Mujaddid* in questione senza potervi scorgere alcun cenno al cuore come luogo di discesa delle influenze celesti. E anche i rispettivi passaggi nelle opere di Ḥaḍrat Abū Sa‘īd – la misericordia di Allāh sia su di lui! – non si esprimono in questo senso. D’altronde, è una caratteristica del cuore nella sfera della santità minore di essere meno soggetto all’attrazione proveniente dall’alto e di espandersi mag-

giormente nelle sei direzioni dello spazio, trovando se stesso e il mondo intero tramite la compresenza illimitata, circondato dalla compagnia incomparabile e illimitata della presenza della Realtà divina incommensurabile e sublime. Da ciò si può dedurre che durante la contemplazione dell'unificazione (*murāqaba-i aḥadiyat*) il cuore costituisce il principio e l'involucro corporeo l'effetto, ovvero un derivato del primo, mentre nel corso della contemplazione della compresenza (*murāqaba-i ma'iyat*) avviene l'esatto contrario: qui, tutto ciò che giunge al cuore, lo raggiunge tramite l'involucro corporeo. E come si potrebbe descrivere l'eccellenza dell'involucro corporeo, che è sostanzialmente al di là di ogni definizione e descrizione? Ed è proprio per questa eccellenza dell'involucro corporeo che esso è stato incoronato dalla sublime Realtà, espressa nel detto: “La preghiera rituale costituisce l'ascesa celeste del retto fedele” (*as-ṣalātu mi'rāj ul-mū'minīna*). Ed essendosi trasformato in gloria della retta visione, esso fa indossare al corpo la veste della visione dell'aldilà. Il principio del macrocosmo è ciò che si è manifestato sul palcoscenico della luogotenenza. E anche il trattato di Ḥaḍrat Ra'ūf Aḥmad – la misericordia di Allāh sia su di lui! – è in accordo con questa interpretazione.

Si deve sapere che in questo *maqām* si compie la contemplazione della compresenza, alla quale allude il verso coranico “Allāh è con noi dovunque noi siamo.” La Sua compresenza accompagna ogni singolo organo sottile, ogni singolo pelo del nostro corpo e ogni nostra particella più intima. Per questo motivo, occorre che noi diamo particolare importanza alla pratica del nobile *dhikr*, sia che esso consista nel nome dell'essenza sia che consista nella formula di negazione-affermazione, e lo pratichiamo in vista di questa nobile compresenza. La compresenza della Realtà sublime nell'ambito della creazione è provata da segni evidenti, ma i dottori della legge la chiamano compresenza conoscitiva (*ma'iyat-i 'ilmī*), mentre i sufī preferiscono riferirsi ad essa come compresenza essenziale (*ma'iyat-i dhātī*). Non vi può esserci dubbio alcuno a questo riguardo, e occorre considerare che “Allāh è sempre con noi” perché questa compagnia è degna di Lui ed è confermata dalle prove coraniche (*naṣṣ-i qur'ānī*).

Da tutte queste considerazioni giungiamo alla conclusione che il luogo di discesa delle influenze celesti nel corso della contemplazione della compresenza è costituito dall'involucro corporeo. Anzi, esso comprende le possibilità dell'intero universo poiché la compresenza non può costituire un fine comune e la discesa delle influenze spirituali non può costituire un fine particolare, dato che questo sarebbe in aperta contraddizione con le prove fornite dalla rivelazione coranica.

E per quanto riguarda ciò che questo umile servo ha scritto a proposito del colore che contraddistingue l'aspetto luminoso del centro sottile *nafas*, ovvero che esso sia tendente verso il bianco, questo costituisce un fatto inconfutabile poiché la *nafs* costituisce una particella integrante dell'involucro corporeo. Di conseguenza, la fonte delle influenze celesti che si riversano su di esso è costituita anche in questo caso dalla contemplazione della compresenza.

Dopo il completamento dei processi interiori conosciuti come purificazione dell'anima (*tadhkiyat-i nafs*) e sublimazione del cuore (*taṣfiyat-i qalb*), l'iniziato sarà pronto a ricevere la discesa delle influenze celesti nel corso della contemplazione della prossimità (*murāqaba-i qurbīyat*). Da quel momento, s'instaurerà un rapporto intimo con l'ambito del non-qualificato (*be-kaiḥī*) e sin dall'inizio esso sarà rivolto verso il centro. Il trattato scritto da quell'autore [Ḥaḍrat Miskīn] è stato compilato per i principianti di questa *ṭarīqa*, perciò le spiegazioni che esso contiene sono state fornite tenendo presente le loro condizioni particolari. Inoltre, io ho indegnamente ricevuto l'istruzione iniziatica dal Pīr-i Dastgīr Ḥaḍrat Shāh Sa'd Allāh – la misericordia di Allāh sia su di lui ed Egli custodisca il suo intimo segreto! –, il quale, oltre ad aver ricevuto la propria iniziazione dal *Quṭb al-aqtāb* (Polo dei poli) e *Fard al-afrād* (Singolo dei singoli) Ḥaḍrat Shāh Ghulām 'Alī – la misericordia di Allāh sia su di lui! – era stato ricettacolo degli insegnamenti spirituali del vostro reverendo nonno paterno, Ḥaḍrat Abū Sa'īd Fārūqī. Fu proprio da costoro che ricevetti gli insegnamenti che stabiliscono l'involucro corporeo come luogo di discesa delle influenze celesti durante la contemplazione della compresenza.



Dopo questa esauriente discussione, non mi rimane che dichiarare umilmente la disponibilità di correggere la mia opinione in base agli ordini ricevuti da parte della Sua Venerabile Presenza, facendo solenne promessa di seguire fedelmente le istruzioni ricevute. Quale obiezione potrebbe mai scaturire da parte di questa insignificante persona, caratterizzata solamente dalla volontà di servizio?”

*Che cosa può fare l'umile servo se non chinare il capo all'ordine ricevuto?*

*Che cosa può fare la palla se non farsi colpire dalla mazza?*

(Questo è quanto ha scritto Ḥaḍrat Miskīn; tratto dal terzo capitolo della raccolta dei suoi scritti, nella sezione che riguarda la corrispondenza epistolare -*maktūbāt*)

L'umile autore del opuscolo intitolato *Manāhij al-sair wa madārij al-khair* – che Allāh lo protegga! – esprime la propria convinzione che Janāb Miskīn abbia studiato con grande attenzione il trattato di Ḥaḍrat Shāh Abū Sa‘īd – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –. In questo contesto, ho controllato in particolare la sua affermazione “...circonda tutte e sei le direzioni dello spazio, comprendendo se stesso e il mondo intero”. Riflettendo a lungo su questa affermazione, questo umile autore è giunto alla seguente conclusione: se la compresenza è generale, l'influenza celeste non può essere immaginata come particolare. Se [l'autore del trattato in questione] avesse studiato davvero con cura l'intero paragrafo del testo di Ḥaḍrat Shāh Abū Sa‘īd – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –, egli avrebbe seguito l'ammonimento di Ḥaḍrat Shāh ‘Abd al-Rashīd – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – e non avrebbe sollevato la penna per contestarlo. Tuttavia, la questione non è risolvibile per intero in questo modo. La nobile conoscenza esoterica non è dimostrabile tramite l'uso delle parole. Se la questione si ponesse in questi termini, quale prova inconfutabile potremmo mai fornire circa il colore delle luci e dei centri sottili? Anzi, non potremmo dire niente nemmeno della collocazione e della natura intima dei centri sottili! Questa nobile scienza è unica e costituisce un dono divino (*wahbī*), frutto di diretta divina ispirazione, per esporre la quale la Provvidenza ha chiamato

in causa Ḥaḍrat Shaikh Aḥmad Sirhindī, il *Mujaddid* – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – Di conseguenza, tutto ciò che egli ha dimostrato deve essere considerato rigorosamente veritiero e corretto.

*Considera veritiero tutto ciò che egli afferma e  
tutto ciò che egli ha sancito, poiché le sue parole non contengono  
altro che la verità.*

Proprio poche righe prima del passaggio citato da Ḥaḍrat Miskīn, si legge quanto segue: “E il segno distintivo del cuore che ha raggiunto la sfera della santità minore è proprio questo.”

Qui il venerato autore si è espresso sul cuore in termini inequivocabili: lo stato di compresenza si verifica con l’osservazione attenta del proprio centro sottile fra tutti gli centri sottili e di ogni particella fra tutte le particelle del dominio contingente nella sfera della Possibilità universale con il cuore rivolto verso l’alto. Quando il cuore percepirà la compresenza in tutte le cose del sommo Sostenitore del mondo (*parwārdgār*), l’attenzione rivolta verso la trascendenza svanirà e circoscriverà tutte e sei le direzioni dello spazio, giungendo in questo modo al cospetto della compresenza. È questa la verità espressa dal verso coranico: “Ed Egli è con voi, dovunque voi siate.”

Ma dove vi si fa menzione della percezione delle sei direzioni dello spazio da parte del cuore, e dove si parla dell’involucro corporeo come ricettacolo delle influenze divine?

Durante il giorno tutto il mondo è illuminato dalla luce del sole, ma una stanza chiusa e priva di finestre rimarrà sempre buia anche durante il giorno. Se si facesse un foro nel soffitto di quella stanza, allora certamente da questo la luce del giorno penetrerebbe al suo interno in guisa di una colonna di luce. Ma se chi si trova all’interno della stanza raggiungesse in qualche modo quel foro nel soffitto riuscendo a guardarvi attraverso il mondo luminoso tutto intorno, allora quella colonna di luce svanirebbe immediatamente e costui comprenderebbe che di fatto è la luce del sole che illumina tutte le cose del mondo e che il buio della stanza è dovuto all’assenza di aperture verso il mondo esterno. Analoga è la condizione del cuore umano

all'interno del corpo fisico che, a causa dell'opacità dell'oblio e dell'oscurità causata dai numerosi peccati, ha perduto la propria luminosità e purezza, e, simile alla stanza appena descritta, rimane al buio privo di qualsiasi apertura verso l'alto.

Citiamo a questo proposito il seguente *ḥadīth* tramandato sull'autorità di Abū Huraira – Allāh sia soddisfatto di lui! –, ritenuto autentico (*ṣaḥīḥ*) da Aḥmad, al-Tirmidhī e Ḥākim e riportato nelle collezioni di Tradizioni compilate da Nisā'ī, Ibn Māja e Ibn Habān:<sup>2</sup>

Disse l'inviato di Allāh – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! –: “Senza dubbio, quando un servo di Dio commette un peccato, il suo cuore sarà impregnato di un macchia scura; ma quando egli si pentirà con sincerità, abbandonando il peccato commesso e implorando perdono, il suo cuore sarà purificato. Se egli continuerà a rinunciare a questo peccato il suo cuore sarà del tutto purificato; se, invece, egli continuerà a indulgere in questo peccato, quella macchia scura permarrà aumentando sempre di più d'intensità al punto tale da offuscarlo completamente. Questo è il segreto espresso da Allāh Altissimo nel seguente verso del Sacro Corano: “...certamente, quando il sole sarà riavvolto, ...ogni anima saprà quel che avrà prodotto.”<sup>3</sup>

Quando un nuovo iniziato giunge alla stazione del pentimento (*tawba*) e della sincera richiesta di perdono (*istighfār*), e si affida alla guida di un vero maestro spirituale qualificato, impegnandosi nella pratica del nobile *dhikr* del nome dell'Essenza pura e non-qualificata, Egli, tramite la Sua misericordia infinita, rimuoverà uno per uno i molteplici veli dell'oblio che oscurano il suo lato interiore, infondendo nella stanza solitaria del suo cuore un raggio brillante di luce. In quell'istante, il *sālik* scorgerà una colonna di luce, alla quale le nostre supreme autorità – Allāh custodisca il loro intimo segreto! – hanno dato il nome di apertura della porta (*fath-i bāb*). Quando que-

<sup>2</sup> *Ḥadīth* tramandato da Abū Huraira, riportata da Aḥmad, al-Tirmidhī e Ibn Māja, i quali hanno autenticato questo *ḥadīth*, cfr. *Mishkāṭ*, cap. 2, *kitāb asmā' Allāh, bāb al-istighfār*. In questa raccolta, la parola *zādah* è preceduta dal termine *zād*, non *ād*, e dopo la *ta'allu qibla* è seguita la parola *fadhālikum*. E Allāh conosce meglio!

<sup>3</sup> Cor. LXXXI:14.

sto nobile centro sottile si sarà riunito al proprio principio (*asī*), situato nel mondo dell'ordine, al di sopra del Trono Divino (*al-'arsh*), il *sālik* si renderà conto che questa luce non illumina soltanto la stanza solitaria del proprio cuore bensì l'intero universo.

*Guarda, oh amico perfetto, si è schiusa la sorgente del cuore!  
in ogni luogo e ad ogni momento, quello splendore ti pervaderà.*

Il cuore costituisce il perno intorno al quale ruota l'intero universo: esso costituisce il principio della realtà del Cuore Universale (*qalb-i kullī*), chiamato anche Grande Cuore (*qalb-i kabīr*) e sintesi della realtà umana (*ḥaqīqat-i jāmi' insānī*), come era già stato menzionato nel capitolo sui dieci centri sottili (*laṭā'if-i ashra*). Di conseguenza, durante la fase iniziale della pratica dello *dhikr*, ci si concentra sul cuore. Se durante la pratica lo *dhikr* della negazione-affermazione (*naḥī o ithbāt*) si avvertono dei colpi, questi si percuoteranno sul cuore, ma se la pratica sarà estesa anche agli altri principî, il cuore risulterà ulteriormente rinvigorito. Per questa ragione, i venerabili figli di Ḥaḍrat Mujaddid – Allāh custodisca il loro intimo segreto! – fra tutti gli organi sottili appartenenti al mondo dell'ordine si sono soffermati principalmente sul cuore.

*Sulla via che porta a Dio due sono le stazioni che indicano la direzione:  
una è il cuore e l'altra è la Ka'ba; e se il cuore fosse la Ka'ba  
intraprendi il pellegrinaggio al cuore poiché quel cuore  
è la direzione che indica fra migliaia di Ka'ba quella [vera].*

I venerabili antenati appartenenti alla catena spirituale del nostro ordine hanno dichiarato con chiarezza inequivocabile che il laboratorio del cuore raggiungerà il proprio perfezionamento nella sfera della santità minore. In questo senso, Shāh Abū Sa'īd – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – scrive: “Questo è il segno che il cuore ha raggiunto lo stato di santità minore.” E Ḥaḍrat Shāh Ghulām 'Alī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – afferma nella lettera nona della raccolta delle sue epistole: “All'inizio [della via iniziatica] occorre concentrarsi sul nome dell'Essenza (*ism-i dhāt*). In un secondo mo-

mento ci si concentrerà su [llo *dhikr* della] negazione-affermazione, e infine soltanto sulla consapevolezza del cuore (*waqūf-i qalbī*), accompagnandola occasionalmente con la visualizzazione dello *shaikh* (*taṣawwur al-shaikh*). Ancora più utile è la visualizzazione del volto benedetto dello *shaikh* durante la pratica dello *dhikr*. E insieme all'attenzione rivolta al cuore talvolta si deve praticare la contemplazione dell'unità assoluta (*murāqaba-i aḥadiyat*) e della compresenza (*murāqaba-i ma'iyat*); talvolta la contemplazione della prossimità (*murāqaba-i qurbīyat*) tramite il centro sottile superiore; e infine, altre volte a contemplazione dell'amore (*murāqaba-i maḥabbat*). Questo è il metodo della nostra famiglia spirituale (*khāndān*).”

Nel trattato intitolato *Īdāh al-tarīqa* (Considerazioni sulla via iniziatica), lo stesso Ḥaḍrat Shāh Ghulām ‘Alī – la misericordia di Allāh sia su di lui! – afferma: “Dopo aver completato il processo [di sublimazione] del cuore, si passi alla purificazione della *nafs* (*ta-dhkiyat-i nafs*), che, secondo gli insegnamenti di Shaikh Aḥmad Sirhindī – Allāh sia soddisfatto di lui! –, è collocato nei pressi della fronte, e, poi, alla comprensione di tutta la conoscenza della stazione del cuore, in corrispondenza con la santità minore, facili obiettivi per i possessori dello svelamento e della conoscenza intuitiva (*arbāb-i kashf o ma'rīfat*).”

E anche Ḥaḍrat Ghulām Yaḥyā ‘Azīmābādī, un *khalīfa* di Ḥaḍrat Mirzā ‘Maẓhar’ Jān-i Jānān Shahīd – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –, il quale abbandonò le proprie spoglie mortali quando il suo venerato maestro era ancora in vita, descrive in maniera chiara e inequivocabile che il centro sottile sul quale ci si deve attendere la discesa delle influenze celesti nell'ambito della sfera della Possibilità universale (*dā'ira-i imkān*) e della sfera della santità minore (*dā'ira-i wilāyat al-ṣuḡhrā*) è il cuore.

Per questa ragione abbandonare la via delle indicazioni esplicite e imboccare il cammino del dubbio costituirà certamente motivo di sospetto e d'incertezza. Ciò che Ḥaḍrat Miskīn ha detto in generale sulla compresenza, e in particolare sulla discesa delle influenze divine, lo ha detto probabilmente senza fare ricorso ai principî che determinano la scienza della legge (*uṣūl al-fiqh*). Secondo quest'ultimo punto di vista, dal generale si determina il particolare, secondo quan-

to dice una Tradizione trasmessa da Ibn Mas'ūd: “Disse Allāh Altissimo: la gente disse loro una cosa, ma essi ne compresero un'altra. Oppure: invidiano forse essi i credenti...”<sup>4</sup>

A tutto questo, l'umile autore aggiunge: qual è la descrizione dell'Onnipotente Glorioso che non si debba intendere in generale? Non dice forse l'umile devoto nella sua supplica (*du'ā*): oh Tu, che sei misericordioso, sii misericordioso con me! Oh Tu che perdoni tutti i peccati, perdona i miei peccati! Oh Tu che provvedi a tutti i bisogni, provvedi ai miei bisogni! Oh Tu che pervadi tutti i cuori, riempi il mio cuore di devozione per Te!

*Tu, oh magnifico, esaudisci i bisogni e doveri nostri!  
Provvedi ai bisogni quotidiani degli adoratori del fuoco e dei  
cristiani!  
Perché, oh Amico misericordioso, ne vorresti privare gli amici  
se riversi il Tuo nobile sguardo anche ai bisogni dei nemici.*

E per quanto riguarda ciò che Ḥaḍrat Miskīn ha scritto a proposito della propria guida spirituale, occorre sapere che Ḥaḍrat Shāh Ghulām 'Alī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – spirò la sua anima all'età venerabile di ottantadue anni, dopo aver trascorso gli ultimi anni della sua vita in uno stato di grande debolezza a causa della vecchiaia e dell'intensità con cui egli era solito dedicarsi alla pratica spirituale. Egli disse: “Ora io sono privo di forze, ma in passato solevo bere l'acqua amara della piscina delle abluzioni nel cortile della grande moschea di Shāhjāhānābād. Ogni giorno solevo recitare dieci *pāra* del sacro Corano, e per diecimila volte il nobile *dhikr* della negazione-affermazione. Il mio legame spirituale (*nisbat*) era talmente forte da illuminare l'intera moschea e da diffondere la luce in ogni vicolo in cui ero solito passare. Quando mi recavo in visita al sepolcro di un grande santo, il suo vigore interiore si riversava su di me e io, rivolgendomi con grande umiltà a lui, porgevo i miei rispetti rendendo omaggio al suo sublime rango e dicendogli:

<sup>4</sup> Cor. III:173.

*Sebbene io sia un pīr fragile e impotente,  
ringiovanivo alla vista dell'amico dalle guance rosse.*

Egli poi soleva trasmettere [ai propri discepoli] la sua attenzione spirituale con tutto il suo vigore. Sebbene coloro che erano presenti al suo servizio negli ultimi anni della sua vita avessero ricevuto l'iniziazione da lui e fossero ammessi alla cerchia dei suoi discepoli (*ḥalqa*), godendo, quindi, dell'effetto benefico della sua presenza spirituale e ricevendo da lui l'infusione della *baraka* nel cuore, tuttavia le istruzioni particolari [circa i misteri della via iniziatica] rimasero riservate ai suoi *khulafā* prediletti: Ḥaḍrat Shāh Abū Sa'īd Dihlawī, Ḥaḍrat Shāh Ra'ūf Aḥmad Bhopālī, Ḥaḍrat Shāh Aḥmad Sa'īd, Ḥaḍrat Shāh Bashārat Allāh Bahrā'īchī<sup>5</sup>, Ḥaḍrat 'Abd al-Ghafūr Khorjawī<sup>6</sup>, ecc. – Allāh custodisca il loro intimo segreto! –

Così, sebbene il maestro di Ḥaḍrat Miskīn avesse ricevuto parte della propria istruzione esoterica da Ḥaḍrat Shāh Abū Sa'īd – Allāh custodisca il loro intimo segreto! –, la presenza di lui e di altri nella cerchia iniziatica di Ḥaḍrat Shāh Ghulām 'Alī fu molto limitata, ragione per cui se gli insegnamenti di costoro contengono qualche elemento di imprecisione non vi è motivo di stupirsi. Se, quindi, Ḥaḍrat Miskīn cita come fonte gli insegnamenti di Ḥaḍrat Sa'd Allāh – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – occorrerà paragonarli anche con gli insegnamenti trasmessi degli altri venerabili *khulafā* di Shāh Ghulām 'Alī per ottenere un quadro completo, corretto e coerente degli insegnamenti di questo polo dell'istruzione (*quṭb al-irshād*).

<sup>5</sup> Ḥaḍrat Shāh Bashārat Allāh Bahrā'īchī (m.1254/1788 d. C.) fu genero di Ḥaḍrat Shāh Na'im Allāh Bahrā'īchī, il rinnomato *khalīfa* di Ḥaḍrat Shāh Mirzā 'Mazhar' Jān-i Jānān – Allāh custodisca il loro intimo segreto!.

<sup>6</sup> Ḥaḍrat 'Abd al-Ghafūr Khorjawī (m.1259/1843 d. C.) fu *khalīfa* di Ḥaḍrat Shāh Ghulām 'Alī – Allāh custodisca il loro intimo segreto!.

### 3.3 Terzo livello: la sfera della Santità maggiore (*dā'ira-i wilāyat al-kubrā*)

A questo livello avviene il passaggio attraverso gli irraggiamenti dei nomi e degli attributi delle qualità divine permanenti (*tajalliyāt-i asmā o ṣifāt o shuyūnāt-i Ilāhī*). La santità minore costituisce l'ambito della santità degli amici intimi di Allāh (*awliyā Allāh*) e la sfera delle ombre (*dā'ira-i zalāl*), che sono caratterizzate dalla stazione dell'ebbrezza e dell'esperienza dell'unità dell'esistenza (*maqām-i sukr o tawhīd-i wujūdī*). In essa, si pratica la contemplazione della compresenza poiché il sommo grado della compresenza ha le caratteristiche dell'identificazione (*ittihād*).

Questo terzo livello, invece, che rientra nella Santità maggiore, costituisce il grado della santità dei profeti (*wilāyat-i anbiyā*) – la pace sia su di loro!<sup>7</sup> A chi raggiungerà questo *maqām* si manifesterà il mistero della loro natura profetica (*nubuwwat*) poiché esso costituisce la fonte delle caratteristiche dei profeti. Qui non permane traccia alcuna né dell'ombra né dello stato di ebbrezza. In questo *maqām* saranno rivelati i segreti della unità della testimonianza (*tawhīd-i shuhūdī*); qui ha inizio la contemplazione della prossimità (*murāqaba-i qurbīyat*) che è indice di una visione dualistica, poiché la perfezione della vicinanza risiede nella dualità (*ithnīniyat*). Quando il *sālik* raggiungerà la dimora della prossimità egli metterà piede nella via regale dell'amore (*shāhrāh-i maḥabbat*) che comprende in sé tutti i nomi e attributi permanenti di Allāh. Attraversando questa via, l'iniziato giungerà all'amore essenziale. In quell'istante, l'anima incolta dominata dagli impulsi sensuali (*nafs-i ammāra*) e l'anima biasimata (*nafs-i lawāmma*), insediandosi sul trono del petto, raggiungeranno lo stato del proprio appagamento (*rāḍīya*) e della propria pacificazione (*muṭma'inna*).

Occorre sapere che la Santità maggiore contiene tre sfere e una semisfera: la prima sfera comprende la contemplazione della prossi-

<sup>7</sup> Questo punto particolare della dottrina è stato spiegato da Ḥaḍrat Shāh Abū'l-Khair – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – a un suo *khalīfa* che era un grande dotto originario dell'Afghanistan.



mità (*murāqaba-i qurbīyat*), alla quale allude il verso coranico: “Noi gli siamo più vicini della vena iugulare”; qui, l’influenza celeste discende dall’Essenza pura, la Quale è più prossima a noi della vena iugulare.

*L’Amato è più vicino a me della mia stessa vena iugulare,  
la meraviglia che mi pervade oltrepassa il potere delle mie parole!  
Che posso fare, che posso dire, e a chi? Non posso che rimanere afflitto  
abbandonandomi nelle braccia dell’Amato.*

Il luogo su cui si riversa l’influenza divina in questa sublime stazione è costituita principalmente dal centro sottile del *nafas*, e in secondo luogo dai rimanenti cinque centri sottili, i quali traggono passivamente beneficio dal primo. Qui, i cinque centri sottili raggiungono l’apice della loro ascesa. Nella parte inferiore di questa sfera il cammino è caratterizzato da una maggiore affinità con gli irraggiamenti dei nomi e degli attributi, mentre nella parte superiore esso passa per gli irraggiamenti degli attributi divini permanenti e delle prove divine. Sia in questa seconda sfera, sia nella terza sfera e nella successiva semisfera, il *sālik* si immergerà nella contemplazione dell’amore, in cui gli si riveleranno i misteri del verso coranico: “Egli li ama ed essi amano Lui”. Anche a questo livello, “l’influenza spirituale discenderà dall’Essenza pura, della Quale io sono amico e alla Quale concederò il mio amore, istaurando in questo modo un rapporto di amore profondo fra me e l’Amato. Ed Egli riverserà la Sua grazia sul mio centro sottile *nafas*.” Ciò indica che in queste due sfere e nella semisfera, il punto centrale è costituito dalla *nafs*, la cui sede, nell’involucro umano, è posta sulla fronte.

Bisogna sapere che la seconda sfera costituisce il principio della prima sfera, la terza quella della seconda e la semisfera il principio della terza, ed è importante tenere presente questo nel corso della pratica delle *murāqabāt*. Nella seconda sfera occorre ricordare che l’influenza divina discende dall’Essenza pura su quel centro sottile e che fra me e quest’ultima si è istaurato un rapporto d’amore. Egli mi ama e io amo Lui. Questa sfera rappresenta il principio della sfera precedente, la sfera degli irraggiamenti dei nomi e degli attributi.

All'interno della terza sfera occorre immaginare la fonte immediata delle influenze divine, che costituisce il principio dei principî degli irraggiamenti dei nomi e degli attributi. Infine, occorre tenere presente che la discesa dell'influenza celeste avviene dalla semisfera, la quale costituisce, a sua volta, il principio della terza sfera.

Il metodo da seguire per le contemplazioni comprese nella seconda sfera, nella terza e nella semisfera, consiste nell'immaginare di penetrare all'interno di ciascuna di queste sfere o semisfere. Ogni sfera apparirà al *sālik* come il disco del sole raggiante e la semisfera come la metà del disco del sole, e più saranno le tappe attraversate al suo interno tanto più gli appariranno luminose le singole parti di quel disco luminoso, mentre le parti non ancora raggiunte rimarranno buie e oscure, come il sole nel corso di una eclissi. Poiché le influenze divine si riversano sin dall'inizio della Santità maggiore sul centro sottile *nafas*, esse istaurano il rapporto con gli stati interiori dell'iniziato tramite il cervello, sede della facoltà mentale. Fin quando questo legame perdurerà al suo interno non si sarà ancora giunti all'esaurimento della Santità maggiore. Quando la *nafs* avrà raggiunto lo stato di pacificazione (*muṭma'inna*) e si sarà, quindi, affrancato dal come e dal perché riguardo il proprio destino, esso ascenderà alla dimora della soddisfazione (*maqām-i riḍā*) insediandosi sul trono supremo del petto. Soltanto allora si potrà considerare definitivamente terminato il passaggio attraverso la Santità maggiore. In quel momento avverrà la apertura del petto (*sharḥ-i ṣadr*), e il petto si espanderà con una forza tale impossibile da descrivere con le parole. Occorre dunque tenere presente che, sebbene con la traversata della Santità maggiore sia stato portato a termine il processo di purificazione della anima (*tadhkiyat al-nafs*), con cui le caratteristiche vili e ignobili dell'anima sono state tramutate in virtù positive, il totale sradicamento della viltà, dell'incertezza, dell'orgoglio, della superbia e delle altre qualità negative che traggono origine dai quattro elementi (*anāsir al-arba'*), rimarrà difficile finché non sarà portata a termine anche la purificazione dei quattro elementi. La purificazione dei tre elementi aria (*hawā*), acqua (*āb*) e fuoco (*ātish*) avverrà nel dominio della Santità Suprema (*wilāyat-i 'uliyā*), che costituisce il grado più sublime della santità, mentre la purificazione dell'elemento

terra (*khāk*) avverrà nella sfera degli irraggiamenti essenziali (*dā'ira-i tajalliyāt-i dhātiya*) e nella sfera delle perfezioni della profezia (*dā'ira-i kamālāt-i nubuwwat*); questo perché il centro sottile *nafas* svolge un ruolo al tempo stesso sostanziale ed essenziale nei confronti degli altri quattro elementi. In poche parole, il processo di purificazione dell'anima non sarà del tutto completato senza attraversare la sfera delle perfezioni della profezia.

Ḥaḍrat 'Ubaid Allāh Aḥrār – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – ha detto che è facile pronunciare le parole *anā al-Ḥaqq* (io sono la Realtà), ma è difficile estinguere del tutto il concetto di *anā*, ovvero la coscienza individuale, poiché una tale affermazione implica la perfetta estinzione della *nafas*.

Dopo aver attraversato il dominio di questo livello di santità, il *sālik* raggiungerà l'inizio della via che attraversa i misteri collegati alla manifestazione del nome divino *Huwā al-Zāhir* (Egli è Manifesto). Ḥaḍrat Shāh Ghulām 'Alī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – ha sottolineato la necessità di praticare la contemplazione del nome *al-Zāhir* in questa stazione, affinché il discepolo possa trarre il massimo beneficio dalle manifestazioni inerenti a questo nobile nome. Si deve tenere presente che a questo livello di santità risulta estremamente proficua l'invocazione orale della formula conosciuta come *tahlīl*, ovvero *lā ilāha illa Allāh*, concentrandosi sul suo significato e mantenendo tutta la concentrazione del cuore fissata sul nome del Principio Glorioso e Sublime.

La contemplazione del Nome 'il Manifesto'  
(*murāqaba-i ism al-Zāhir*)

Nel corso di questa contemplazione l'influenza spirituale discende dall'Essenza pura, uno dei molteplici nomi benedetti della Quale è proprio quello di *Huwā al-Zāhir* (l'Apparente, il Visibile, il Manifesto). Il luogo su cui Essa si riversa è costituito dal centro sottile del *nafas*, e per suo tramite ai cinque centri sottili (*laṭā'if al-khamsa*). Durante questa contemplazione, la via attraversa gli irraggiamenti dei nomi e degli attributi divini, senza prendere in considerazione l'Essenza Pura e Sacerrima. Dopo la pratica di questa contemplazio-

ne, molti illustri maestri insistono sulla necessità di praticare la contemplazione dell'apertura del petto (*murāqaba-i sharḥ-i ṣadr*), di cui spiegheremo brevemente l'utilità.

La contemplazione dell'apertura del petto  
(*murāqaba-i sharḥ-i ṣadr*)

Ponendo mentalmente il proprio petto di fronte al petto benedetto del sovrano della profezia, Sayyidnā Muḥammad – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – il *sālik* deve rivolgersi ad Allāh, pregandoLo e supplicandoLo di trasmettere nel proprio petto la corrente spirituale e l'influenza celeste che irraggia dall'apertura del petto del Profeta – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! –, e accompagnando questo processo dalla recitazione della Sura dell'Apertura (*Sūra al-mansharah*, Cor. XCIV).

### 3.4 Quarto livello: la sfera della Santità Suprema (*dā'ira-i wilāyat al-'uliyā*)

La Santità Suprema è detta anche Santità dell'Assemblea Suprema (*wilāyat al-malā-i a'lā*). Essa comprende una singola sfera, che costituisce l'inizio delle determinazioni degli esseri angelici – la pace sia su di loro! –. In questo dominio, la via conduce attraverso gli irraggiamenti dei nomi e degli attributi divini, a volte considerati anche come gli irraggiamenti divini essenziali (*tajalliyāt-i dhātiya-i I-lāhiya*). Quando il *sālik* penetrerà in questa sfera, essa gli apparirà simile ai raggi luminosi del sole, poiché questa sfera è circondata dai nomi e dagli attributi del Necessario (*al-Wājib*). In un primo momento, questi stessi raggi luminosi possono essere contemplati, e allora essi si manifesteranno incolori nella perfezione dell'essere. Gradualmente, questi raggi luminosi scompariranno e il rapporto d'amore che aveva fatto giungere il *sālik* fino alle due semisfere della Santità maggiore lo trasporterà dai velati irraggiamenti dei nomi e degli attributi divini fino alla stanza luminosa degli irraggiamenti dell'Essenza.

*Essendoti separato da me mi hai disorientato,  
prendi la candela del cuore e illuminala con il tuo calore.*

Ḥaḍrat Shāh Ghulām ‘Alī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – scrive nella lettera numero 90 del suo epistolario: “Nella seconda e nelle successive sfere del dominio della Santità maggiore, tutta l’attenzione mentale era rimasta concentrata verso l’alto. Invece in questo dominio non si percepisce alcunché da questa direzione perché la *naḥs* di chi si trova in questa sublime stazione avrà ormai raggiunto l’estinzione. Chi potrebbe, quindi, concentrarsi? In questa sublime stazione, l’anima pacificata ascende al trono supremo del petto, percependo l’attrazione della propria eminenza. In questo *maqām* ci si immerge nella contemplazione della Presenza Divina (*murāqaba-i ḥaḍrat dhātiya*) derivata dall’universalità dell’amore, secondo quanto è espresso nel verso coranico: “Allāh ama loro quanto essi amano Lui.” Tale contemplazione costituisce un aspetto particolare delle stazioni della prossimità (*maqāmāt-i qurb*), che a loro volta costituiscono una tappa del dominio imperscrutabile e trascendente, contemplate all’interno del mondo degli archetipi (*‘ālam al-mithāl*), che è una sfera a parte. E come potrebbe sussistere una sfera laddove si riscontra la presenza divina?

Dopo esser passato attraverso la Santità maggiore e i misteri connessi al nome del Manifesto, il cammino condurrà l’iniziato attraverso la Santità Suprema o Santità dell’Assemblea Suprema degli eletti – la pace sia su di loro! Qui il processo interiore verte intorno alla purificazione dei tre elementi aria, acqua e fuoco (tralasciando quella dell’elemento terra). Ci si immerge nella contemplazione del nome divino *Huwā al-bāṭin* (Egli è Non-manifesto), durante la quale si trae profitto dalla recitazione della formula *tahlīl* (ovvero, *lā ilāha illa Allāh*) e dall’esecuzione delle preghiere supererogatorie.”

Scrive Ḥaḍrat Maulawī Ghulām Yaḥyā – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –: “... nelle sfere rimanenti, nella semisfera [della Santità maggiore] e nel dominio della Santità Suprema si istaura un legame d’amore fra noi e la Realtà Sublime e Sacerrima, a cui allude il verso coranico: “Egli ama loro ed essi amano Lui”.

In questa sfera il luogo di discesa delle influenze celesti consiste nei tre elementi aria, acqua e fuoco. In questo momento l'intero corpo fisico farà esperienza di una grande espansione, e gli stati interiori (*ahwāl*) dei centri sottili si estenderanno all'intero involucro corporeo. Nel corso di questo *maqām*, la recitazione orale della formula *tahlīl*, la comprensione del suo significato intrinseco, e la prolungata esecuzione della preghiera supererogatoria, compiuta spontaneamente e volontariamente, conferiscono grande beneficio agli stati interiori dell'iniziato. Tuttavia non è auspicabile l'abbandono dei precetti legali della *sharī'a*, perché questo comporterebbe l'effetto negativo di relegare gli atti compiuti allo stato puramente umano (*bashriyat*), mentre quelli compiuti con la retta determinazione portano allo stato celeste e angelico. Quanto più si rafforza il rapporto con il mondo angelico, tanto più si potrà trarre beneficio in questo dominio!

Quando il *sālik* tramite il favore dell'Onnipotente giungerà alla fine di questa tappa del percorso iniziatico, egli sarà dotato di due ali e di due braccia molto forti per involarsi verso il mondo celeste (*'ālam al-quds*): un'ala consiste nelle manifestazioni del nome divino *Huwā al-Zāhir*, e l'altra nelle manifestazioni del nome divino *Huwā al-Bāṭin*. Con la forza insita in questi due nomi, egli oltrepasserà i veli costituiti dagli irraggiamenti dei nomi e degli attributi divini per giungere alla dimora radiosa degli irraggiamenti dell'Essenza pura di Allāh Altissimo.

Bisogna sapere che l'Essenza dell'Altissimo e Sacerrimo non fa parte degli attributi necessari (*ṣifāt-i wājibī*). Per esempio, l'udito (*sam'*), la vista (*basr*), la potenza (*qudrat*), la volontà (*irāda*) ecc., sono attributi, mentre i nomi attributivi (*asmā ṣifātiya*) l'Udente (*al-Samī'*), il Veggente (*al-Baṣīr*), il Potente (*al-Qadīr*) e il Volente (*al-Murīd*) ecc., sono i nomi attributivi dell'Essenza Altissima e Sacerrima. Ovvero si tratta dell'Essenza divina che mantiene un legame con la facoltà dell'udito, della vista, della potenza, della volontà, ecc., alla Quale è dovuta l'esistenza di questo o quell'altro attributo. Perciò, il *sālik* passerà dapprima per gli irraggiamenti degli attributi che sono manifestazioni del nome divino *Huwā al-Zāhir* (Egli è Manifesto), perché questa Essenza (*al-Dhāt*) si manifesta tramite i Suoi nomi, i Suoi attributi e i Suoi segni (*āyāt*). Successivamente, il *sālik*

attraverserà gli irraggiamenti dei nomi che qualificano le manifestazioni del nome divino *Huwā al-Bāṭin* (Egli è Non-manifesto).

Ḥaḍrat Shaikh Aḥmad Sirhindī, il *Mujaddid* – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – ha scritto: “Incamminarsi lungo il percorso che inizia con i nomi divini significa entrare nel dominio della Santità Suprema”, perché l’Essenza di Allāh, avvolta nei veli dei nomi e degli attributi, rassomiglia molto da vicino alle immagini astratte (*ta-wahhumāt*), alle immagini concrete (*takhalliyāt*), ai concetti mentali (*ma‘qūliyāt*), e alle percezioni dei sensi (*maḥṣūsiyāt*) dell’aspetto divino Non-manifesto (*al-Bāṭin*). “Quanto a indipendenza e determinazione quell’Essenza Altissima e Sacerrima non ha simili nella manifestazione in quanto a unità e a mutabilità, e nell’ambito della non-manifestazione in quanto a unità e a mutabilità (*Fahuwa jalla majduha adh-dhī’l-laisa kamithili sha‘ū zāhiru bi’l-aḥadiyat wa’l-tasrīfi wa bāṭinun bi’l-samadiyat wa’l-ta’rīfi*).”

La contemplazione del Nome ‘Egli è Non-manifesto’  
(*murāqaba-i ism al-Bāṭin*)

Questo livello prevede la contemplazione del nome divino *Huwā al-Bāṭin* (Egli è Non-manifesto). Il luogo di origine delle influenze divine in questo dominio è costituito dall’Essenza pura di Allāh, la Quale fra i molteplici nomi è caratterizzata dal nome divino *Huwā al-Bāṭin* (Egli è Non-manifesto), mentre il luogo di discesa in questa contemplazione è costituita dai tre elementi aria, acqua e fuoco. L’ascesa di questi tre elementi è totale, poiché dalla loro ascesa anche la natura degli angeli – la pace sia su di loro! – trae beneficio in quanto a unità e a mutabilità. Dalle manifestazioni di questo nome benedetto l’intero corpo trae il massimo beneficio, espandendosi. Il raggiungimento dell’apice della Santità Suprema è una prerogativa dei membri dell’assemblea della gerarchia celeste che sintetizza in sé la somma di tutta la santità.

Shaikh Aḥmad Sirhindī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – ha scritto a suo figlio Ḥaḍrat Muḥammad Ṣādiq – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –: “Questa sublime dimora costituisce l’estremo limite della Santità maggiore, che è la santità che caratte-

rizza i profeti – su di loro sia la preghiera e la pace!. A chi ha raggiunto questa tappa sarà rivelata la fine ormai prossima della via iniziatica. A costui sarà rivelato che tutto questo è legato a una conoscenza particolareggiata del nome divino *Huwā al-Zāhir*, il quale costituisce un braccio e un'ala necessaria per il volo celeste. Rimane, quindi, da acquisire la conoscenza del nome divino *Huwā al-Bāṭin*, che costituisce il secondo braccio e la seconda ala necessaria per il volo celeste. Una volta acquisite entrambe queste ali sarà possibile innalzarsi a compiere questo volo.”

Continua nella stessa lettera Shaikh Aḥmad Sirhindī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –: “Nel nome divino *Huwā al-Zāhir* la via attraversa gli attributi divini senza alcuna considerazione per l'Essenza di Allāh, mentre la via dei nomi divini che conduce attraverso i misteri del nome *al-Bāṭin* include la considerazione dell'Essenza divina. Questi nomi sono come scudi che proteggono e nascondono l'Essenza divina. Per fare un esempio, l'attributo divino della conoscenza (*al-'ilm*) non descrive a fondo l'Essenza divina, mentre il nome divino *al-'Alīm* la descrive avvolta nel velo dell'attributo, perché *al-'Alīm* indica quell'Essenza dalla Quale la conoscenza (*al-'ilm*) trae la propria esistenza. Quindi, è possibile dire che la via nella conoscenza (*sair fi'l-'ilm*) passa per il nome divino *Huwā al-Zāhir*, mentre la via in Colui che conosce (*sair fi'l-'Alīm*) passa per il nome divino *Huwā al-Bāṭin*. Per analogia, questo concetto è estensibile a tutti gli altri nomi e attributi divini.”

“Il limite estremo del dominio della Santità Suprema consiste nella determinazione primordiale (*ta'ayyun al-awwal*), la quale costituisce la sintesi di tutti i livelli dei nomi, degli attributi, degli attributi permanenti e degli aspetti divini, la sintesi dei principî di tutti questi gradi e la sintesi dei principî dei principî. Saper distinguere il limite estremo dell'essenziale costituisce il limite estremo raggiungibile tramite la conoscenza acquisibile (*'ilm al-ḥuṣūlī*), mentre in seguito, la via da seguire condurrà attraverso il dominio della conoscenza intuitiva (*'ilm al-ḥudūrī*).

Oh figlio mio, se questi due tipi di conoscenza si riferiscono all'ambito metafisico della Presenza Divina, sarà necessario descriverli per mezzo dell'analogia e dell'allusione. Ciò perché gli attributi



che si riferiscono a ciò che sta al di là dell'esistenza dell'Essenza divina costituiscono una prerogativa della conoscenza acquisibile, mentre la conoscenza degli aspetti essenziali, che non possono essere concepiti se non in quanto trascendendo anche la stessa Essenza divina, costituiscono una prerogativa della conoscenza intuitiva. Fra la conoscenza, l'oggetto conosciuto e il soggetto conoscente sussiste una relazione molto intima, ma Allāh è il Trascendente che trascende il trascendente, e anche di più ...”

*Ora che la sublime sede dell'indipendenza si trova là in alto, mi accorgo che il pensiero è insufficiente a cogliere il suo mistero.*

### 3.5 Quinto livello: la sfera delle triplici perfezioni (*dā'ira-i kamālāt-i thalātha*)

Il quinto livello corrisponde alla sfera degli irraggiamenti divini essenziali (*dā'ira-i tajalliyāt-i dhātiya Ilāhiya*), chiamata anche sfera delle triplici perfezioni (*dā'ira-i kamālāt-i thalātha*), che sono le seguenti: le perfezioni della profezia (*kamālāt-i nubuwwat*), le perfezioni della missione divina (*kamālāt-i risālat*) e le perfezioni dei profeti dalla retta determinazione (*kamālāt-i ulū al-'azm*).

Le perfezioni della profezia  
(*kamālāt-i nubuwwat*)

Questo livello costituisce l'inizio degli irraggiamenti dell'Essenza divina, privo dei veli degli irraggiamenti dei nomi e degli attributi. Un singolo punto di questa meravigliosa stazione è superiore a tutte le stazioni della santità. In questo dominio avviene la contemplazione dell'Essenza pura (*murāqaba-i dhāt-i baḥt*), libera da tutte le determinazioni e da ogni aspetto transitorio, la Quale è l'origine e manifesta le perfezioni della profezia. L'attesa delle influenze celesti è incentrata su quella stessa Essenza santificata, sublime e sacerrima, e il suo luogo di discesa è costituito soprattutto dal principio sottile dell'elemento terra (*latīfa-i khāk*). Tutto ciò che giunge agli altri centri scaturisce dalla natura di questo benedetto principio, poiché è det-

to che “chi si mostra umile al cospetto di Allāh, sarà da Lui innalzato.”

*Nella stagione dei fiori anche il cuore della pietra rinverdisce,  
poiché dalla terra nascono fiori multicolori.*

In questa stazione l'iniziato farà esperienza della presenza priva di causa (*ḥudūr-i be-jihat*) e della fonte della certezza (*'ain al-yaqīn*); qui scompariranno le precedenti inquietudini e le incertezze della ricerca, la vigilanza e l'attenzione al passato; qui si lascerà alle spalle la distinzione fra l'unità dell'esistenza (*tawḥīd-i wujūdī*) e l'unità della testimonianza diretta (*tawḥīd-i shuhūdī*), che appariranno risultato di non-qualificazione, disperazione e illusione. In questa stazione (e in tutte le stazioni successive fino al raggiungimento del Fine ultimo!) risulteranno estremamente proficue la recitazione solenne del Sacro Corano (*talāwat-i Qur'ān-i majīd*), l'esecuzione degli atti di devozione e delle preghiere supererogatorie, e lo studio approfondito delle Tradizioni profetiche (*aḥādīth al-nubuwwī*).

Shaikh Aḥmad Sirhindī, il *Mujaddid* – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – ha scritto: “Le perfezioni di tutti i gradi di santità, sia quelle della santità minore sia quelle della Santità maggiore sia quelle della Santità Suprema, non sono che ombre rispetto alle perfezioni della profezia (*maqām-i nubuwwat*). Esse sono simili o analoghe a queste perfezioni, e mettono in luce il fatto che un singolo punto attraversato su questa parte del cammino vale infinitamente più di tutte le perfezioni ottenute nel dominio della santità. Applicando le leggi dell'analogia, si può facilmente capire quale sia la relazione fra queste perfezioni e quelle ottenute in precedenza. L'oceano è paragonabile alla goccia d'acqua; tuttavia in questo caso il paragone diventa davvero improponibile!

In conclusione, si può dire che il rapporto che intercorre fra le perfezioni della stazione della santità e quelle della stazione della profezia è analogo a quello che sussiste fra il dominio del limitato (*maḥdūd*) e quello dell'illimitato (*ghair-muntahāhī*). Soltanto chi è ignaro di questa sublime verità ha potuto affermare che: “La santità è superiore alla profezia (*al-wilāyatu afḍalu min al-nubuwwat*),” men-

tre qualcun'altro, a causa della propria ignoranza di questo grado sublime di realizzazione, si è spinto ad sostenere che: “La santità del profeta è migliore della sua profezia (*al-wilāyatu'l-nabī afḍalu min nubuwwatihi*).” A chi sostiene questo, noi non possiamo che replicare con un verso del Sacro Corano secondo il quale: “Grave è la parola che esce dalla loro bocca” (Cor. XVIII:5).

Avviso utile: dopo essere giunti al termine della via che conduce attraverso le perfezioni della profezia, ciascuno dei dieci centri sottili (*laṭā'if-i 'ashra*), avendo ormai raggiunto il grado massimo di purificazione e di reintegrazione, è integrato in uno stato unificato (*hai'at-i wahdānī*). In questo momento, l'iniziato manifesterà in sé l'immagine sublime dell'Uomo universale (*insān al-kāmil*), caratterizzato dalla totalità delle qualità divine, diventando così padrone assoluto dei propri desideri e della propria anima. Nessuno dei suoi atti potrà entrare in conflitto con la Volontà divina e la sua potenza avrà raggiunto un livello tale da non poter attribuire niente alla propria potenza poiché tutto ciò che egli dirà e compirà lo dirà e compirà esclusivamente per la soddisfazione del Supremo.<sup>8</sup>

*Tutte le parole che egli pronuncia non sono che le parole di Allāh  
stesso,  
anche se in apparenza sembrano provenire dalla bocca di un suo  
servo.*

Tutto ciò che è compreso nell'ambito dell'esistenza si manifesterà in modo apparente: “Disse il più sincero fra gli esseri umani – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! –: Allāh ha creato l'uomo a Sua stessa immagine!”<sup>9</sup> Tutto ciò che esiste, in quanto creato nel mondo contingente, esiste, in verità, in maniera essenziale nel Sovrano perfetto, come già spiegato nel capitolo che tratta dei dieci centri sottili.

<sup>8</sup> Disse Allāh Altissimo: “Il vostro compagno non erra, non s'inganna, e di suo impulso non parla” (Cor. LIII:2-3).

<sup>9</sup> *Hadīth* tramandato da Abū Huraira in accordo unanime, cfr. *Mishkāṭ*, cap. 3, *bāb mā lā yadman min al-janāyāt*.

Ḥaḍrat Shāh Abū Sa'īd – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – scrive: “Con il termine di stato unificato (*hai'at-i waḥdānī*) si intende quell'insieme che comprende i principî sottili appartenenti sia al mondo della creazione sia al mondo dell'ordine. Lo si ottiene dopo i processi di sublimazione (*taṣfiyat*) e di purificazione (*tadhkiyat*) di ogni singolo principio sottile. Per rendere più chiaro questo concetto, citiamo il seguente esempio: se qualcuno vuole preparare un impasto composto da molti ingredienti diversi, ciascuno indicato per curare un determinato tipo di malattia, occorre che dapprima li pesti separatamente per poi unirli a una sostanza di base, quale il miele oppure lo sciroppo. Da quel momento, questi ingredienti mescolati insieme si amalgameranno ed acquisiranno una nuova forma e una caratteristica diversa, il cui effetto sarà diverso e nuovo. Ci si riferisce a un simile impasto come a una sostanza composita. Alla stessa stregua, i dieci organi sottili del *sālik* acquisiranno uno stato composito (*majmū'ī*), ma omogeneo (*waḥdānī*) allo stesso momento.”

Si tenga presente che a partire dalle perfezioni della missione divina (*kamālāt-i risālat*) fino alla fine del percorso iniziatico, il luogo di discesa delle influenze celesti sarà costituito da questo stesso stato unificato. A questo proposito, Shaikh Aḥmad Sirhindī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – scrive: “È una qualità specifica dello stato unificato dell'essere umano quella di essere composto da elementi appartenenti sia al mondo della creazione sia al mondo dell'ordine. Anche in questa sublime condizione, l'elemento più nobile fra i quattro elementi basilari (*'anāsir al-arb'a*) è l'elemento terra (*khāk*).”

La fonte dell'influenza spirituale è costituita, come avevamo già spiegato in precedenza, dall'Essenza del Supremo. In questi domini sublimi, il progresso e la graduale elevazione dipenderanno dalla grazia e dal favore dell'Onnipotente.

*Badate bene che chi è Amato da Dio otterrà tutto  
l'esaudimento di tutti i desideri.*

In questa stazione risultano estremamente proficui la recitazione del Sacro Corano, lo studio approfondito delle Tradizioni profetiche e

l'umile esecuzione delle preghiere supererrogatorie. Sebbene gli atti virtuosi siano anch'essi causa di una graduale elevazione, non sono tuttavia sufficienti a garantire l'accesso alla dimora radiosa e solitaria della magnificenza divina. Tuttavia, se l'invocazione da parte dell'iniziato della formula detta *tahlīl* sarà accompagnata dalla recitazione della formula *Muḥammad rasūl Allāh*; oppure accompagnata dalla prima o ultima parola compresa nella formula del nobile *dhikr* che invoca ripetutamente il nome dell'amato di Allāh Altissimo – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! –; oppure anche recitando per alcune volte con la massima concentrazione e sincera determinazione la formula della nobile *durūd*, allora per costui si schiuderanno le porte della trascendenza, concedendogli libero accesso alla corte celeste.

Narra una Tradizione del Profeta raccolta da al-Tirmidhī che Ḥaḍrat 'Umar – Allāh sia soddisfatto di lui! – disse: “Senza dubbio, la preghiera spontanea rimane sospesa fra il cielo e la terra, e non salirà al cielo finchè non sarà accompagnata dalla lode del Profeta – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace!”<sup>10</sup>

*Se Egli le accetta con favore,  
Allāh Stesso può essere raggiunto per mezzo loro.*

Le perfezioni della missione divina  
(*kamālāt-i risālat*)

Questo dominio rappresenta la seconda sfera lungo la via degli irraggiamenti divini e perpetui dell'Essenza; qui le influenze celesti si riverseranno dall'Essenza pura, fonte delle perfezioni della missione divina, e discenderanno sullo stato unificato del *sālik*. In questo dominio aumenteranno la riflessione e la tristezza (*tafakkur o huzn*), e al pellegrino spirituale sarà rivelato il mistero espresso nella Tradizione profetica in questo modo: “Il Profeta – Allāh lo benedica e gli

<sup>10</sup> *Hadīth* tramandato da 'Umar ibn al-Khaṭṭāb – Allāh sia soddisfatto di lui! –, raccolta in al-Tirmidhī, cfr. *Mishkāṭ, bāb al-ṣalāt 'alā al-nabī*.

conferisca la pace! – era spesso immerso in uno stato di riflessione e di tristezza.”<sup>11</sup>

Sarà questa luna di riflessione che apparirà nel cielo della santità, e sarà questo sole della tristezza che splenderà dalla volta celeste della profezia! “Buone notizie giungeranno a colui che sarà rimasto immerso in questo stato, il quale sarà benedetto dalle felici notizie!” Questo stato non-qualificato perdurerà fino al completamento della via iniziatica.

*Il cuore non può essere la cura della tua afflizione d'amore,  
la vita del povero non è pervasa da vergogna alcuna!  
Perché confidare a qualcuno il mistero della tua tristezza?  
Assaggia il respiro del mio cuore, combustibile della mia vita.*

Le perfezioni dei profeti dalla retta determinazione  
(*kamālāt-i ūlū al-'azm*)

Questo dominio rappresenta il terzo e ultimo livello di realizzazione lungo la via che attraversa gli irraggiamenti divini permanenti. Anche qui le influenze celesti si riverseranno sullo stato unificato del *sālik* dall'Essenza pura, la Quale costituisce la fonte delle perfezioni dotate di retta determinazione. In questa dimora all'iniziato saranno rivelati i misteri delle lettere enigmatiche che appaiono nella Sacra Scrittura (*muqāṭa'āt al-Qur'ānī*). Qui luce sarà fatta sul significato interiore dei precetti e dei comandamenti delle nobili leggi divine [rivelate dai messaggeri divini] (*sharī'āt*), le nozioni occulte sull'esistenza della Realtà suprema e dei Suoi attributi, le realtà interiori sul mistero della tomba e della risurrezione (*qabr o hash o nashr*), dell'inferno e del paradiso (*dozakh o jannat*), e di tutte quelle cose di cui il sovrano dei fedeli – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – ci ha dato notizia. Qui, si raggiungerà lo stato di piena comprensione degli aforismi metafisici (*badīhī*) e della fonte della certezza (*'ain al-yaqīn*).

<sup>11</sup> *Hadīth* tramandato da 'Umar ibn al-Khaṭṭāb – Allāh sia soddisfatto di lui! –, riportata in al-Tirmidhī, cfr. *Mishkāt, bāb al-ṣalāt 'alā al-nabī*.

L'esistenza della Realtà divina rassomiglia a uno specchio in cui l'esistenza delle cose [create] appare alla vista come la sua forma esteriore. Tuttavia, bisogna tenere presente che le forme esteriori delle cose esistono soltanto nella nostra immaginazione mentale, mentre l'esistenza dello specchio è reale. Secondo la regola generale, prima si percepiscono le forme e le immagini esteriori che appaiono nello specchio, e soltanto in un secondo momento ci si accorge della presenza dello specchio. Ma in questa dimora la situazione è rovesciata. Qui, dapprima salta alla vista l'esistenza dello specchio, e soltanto in un momento successivo, scrutandolo con grande attenzione, si scorgono in esso le forme esteriori delle cose create. Perciò, l'esistenza della Realtà divina risulta chiara e apparente mentre l'esistenza delle cose contingenti appare riflessa e mediata, percepibile soltanto in seguito a una osservazione approfondita.

Ascoltate ora una cosa ancora più meravigliosa: nonostante il rango sublime e vasto, e lo stato non-qualificato che caratterizza queste tre dimore [delle triplici perfezioni], quando saremo perfettamente partecipi dell'intero loro svelamento ci sembrerà come se il dominio di queste dimore ci fosse appartenuto sin dall'inizio del cammino iniziatico, e allora rimarremo stupefatti chiedendoci perché mai non ce ne fossimo resi conto prima di raggiungere questa quinta tappa del processo iniziatico. Perché i nostri occhi non erano in grado di cogliere questa sublime visione, e perché abbiamo continuato a cercare l'obiettivo della nostra ricerca interiore lungo i vicoli dei centri sottili appartenenti al mondo dell'ordine?

*Tu eri visibile ai miei occhi, eppure non ti ho potuto scorgere!  
 Tu eri nascosto nel mio cuore, eppure io ne rimasi inconsapevole!  
 Ti ho cercato nel mondo intero, ma Tu dov'eri?  
 Tu stesso eri il mondo intero, eppure non Ti riconoscevo!*

A causa dello stato non-qualificato e della natura estremamente sottile della perfezione di queste sublimi dimore, chi ne diventerà padrone sarà completamente affrancato da ogni relazione con esse e non potrà più testimoniare in se stesso alcuna influenza divina o spirituale. Per questa ragione, Shaikh Aḥmad Sirhindī, il *Mujaddid* – Allāh

custodisca il suo intimo segreto! – ha scritto: “Chi ha raggiunto l’estrema vicinanza in questa dimora cercherà di riguadagnare la distanza, e chi ha conseguito l’unione intraprenderà il cammino verso la separazione.”

*Occorre adorare Allāh con pazienza  
Perché Egli vi conceda la Sua grazia.*

### 3.6 Sesto livello: le gloriose realtà divine (*ḥaqā'iq-i Ilāhiya jalla majda*)

I ricercatori della Verità ultima delle cose (*ahl-i taḥqīq*) descrivono le realtà divine come onde del mare delle triplici perfezioni. Shāh Abū Sa‘īd – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – dice a questo proposito: “Ciò significa che poiché all’interno del dominio delle triplici perfezioni si manifestano gli irraggiamenti essenziali e perpetui dell’essere divino, risulta impossibile distinguere una qualsiasi relazione fra ciò che proviene dall’esterno di questa stessa Essenza. Quindi, è perfettamente giustificato e corretto riferirsi a queste realtà come a onde delle realtà divine, perché tramite questo paragone la ragione umana limitata può cogliere l’idea che a questo livello si manifesteranno cose che non si erano ancora manifestate. Per esempio, nella realtà della magnifica Ka'ba appariranno la magnificanza, la grandezza e la adorazione delle cose contingenti in modo tale da lasciare l’intelletto stupefatto e indifeso.”

#### La realtà della Ka'ba celeste (*ḥaqā'iqat-i Ka'ba-i rabbānī*)

Questa è la prima sfera del dominio delle realtà divine. Qui si rivereranno sullo stato unificato del *sālik*, le influenze spirituali provenienti dall’Essenza pura, la Quale è Oggetto di adorazione di tutti gli esseri contingenti e costituisce la fonte ultima della realtà della Ka'ba celeste.

Deve essere chiaro che la Ka'ba celeste, oltre a possedere una natura essenzialmente trascendente, si riveste di una forma esterior-



re, e che fra questi due suoi aspetti sussiste una relazione intima paragonabile al rapporto fra l'ombra e il principio. Questo perché l'aspetto esteriore rappresenta la manifestazione dei misteri della realtà intrinseca esattamente come l'ombra costituisce l'aspetto esteriore del corpo. La realtà interiore della Ka'ba celeste pertiene fondamentalmente al dominio dell'incomparabile (*'ālam-i be-chūn*) e costituisce l'oggetto di adorazione di tutti gli esseri contingenti nell'immanente. Quando la sua configurazione esteriore fu proiettata nel mondo creato, agli esseri del mondo fu ordinato di prostrarsi dinanzi a essa perché essa rappresenta la manifestazione esteriore della sua realtà interiore. In essa è implicita l'adorazione del Sommo Sovrano, l'Essenza di Allāh Altissimo e Sacerrimo, il Quale è l'unico vero Oggetto di venerazione in ogni dimora. "A Dio appartiene l'oriente e l'occidente, e ovunque vi volgiate vedrete il volto di Dio, ché Dio è ampio e sapiente" (Cor. II:115).

La realtà del Sacro Corano  
(*ḥaqīqat-i Qur'ān-i karīm*)

Questa è la seconda sfera del dominio delle realtà divine. In essa le influenze celesti si riversano sullo stato unificato del *sālik*, provenienti dall'Essenza pura, la Quale costituisce la fonte della vastità incomparabile e il luogo d'origine della realtà del Sacro Corano.

Ivi saranno rivelati all'iniziato i significati profondi della Sacra Scrittura e ogni singola lettera contenuta in Essa si trasformerà in un fiume interminabile che conduce fino alla Ka'ba celeste. Dalla lingua di chi si impegna nella recitazione del Sacro Testo scaturiranno le ingiunzioni pronunciate dall'arbusto che parlò a Mosè, e durante la recitazione l'intero suo involucro fisico si trasformerà in una lingua. All'interno dell'iniziato saranno rivelate le luci che irraggiano dal Sacro Corano, ed egli farà esperienza di una sensazione di gravità e di ponderatezza interiore che lo renderanno partecipe della comprensione profonda del verso coranico: "... Noi rivolgeremo a te parole gravi" (Cor. LXXIII:5).

La realtà della preghiera rituale  
(*ḥaqīqat-i ṣalāt*)

Questa è la terza sfera compresa nel dominio delle realtà divine. In questa dimora, la fonte dell'influenza spirituale si riversa sullo stato unificato del *sālik*, proveniente dall'Essenza pura. Questa è la fonte ultima della perfezione della vastità incomparabile e rappresenta il luogo di origine della realtà della preghiera rituale.

Qui, durante l'esecuzione della preghiera rituale, si schiuderanno le porte delle virtù interiori (*iḥsān*) e l'iniziato farà esperienza dell'estrema prossimità dell'Essenza imperscrutabile, in accordo con quanto sancisce la famosa Tradizione profetica – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! –: “La più grande prossimità è quella del servo nei confronti del suo Signore.”<sup>12</sup>

Questo detto si riferisce proprio alla preghiera rituale, che costituisce la scala lungo i cui scalini il sincero fedele può ascendere alle sfere celesti (*mi'rāj al-mū'min*). Ed è proprio per tramite di questa preghiera rituale che si rivela il volto delicato del Desiderato e che porta l'amante al cospetto del proprio Amato. La preghiera rituale costituisce un dono delizioso che dissipa la tristezza e conferisce la pace a coloro che ardono di sincero desiderio per raggiungere l'Oggetto. “Oh Bilāl, conferiscimi la pace tramite il richiamo alla preghiera!”<sup>13</sup> E a questo, un'altra Tradizione aggiunge: “Durante la preghiera, Tu sei la freschezza dei miei occhi.” Questi non sono che alcuni fra i molteplici benefici inerenti alla preghiera rituale.

*Oh tu che desideri la vita in entrambi i mondi,  
rendi omaggio, rendi omaggio, rendi omaggio!  
Compi attentamente i tuoi doveri e accetta la giusta ricompensa,  
poiché Egli li ha creati a questo fine.*

Quando l'iniziato che ha fatto esperienza del piacere interiore che deriva dalla realtà della preghiera rituale, solleverà entrambe le mani

<sup>12</sup> In *Ṣaḥīḥ Muslim, kitāb al-ṣalāt, bāb mā yuqāl fī'l-rukū' wa al-sujūd*.

<sup>13</sup> In Abū Da'ūd, *kitāb al-ādāb, bāb fī'l ṣalāt al-'attama*.

per compiere l'atto di esaltazione della gloria divina (*takbīr tahrīma*), sarà come se egli avesse abbandonato i due mondi. Lasciandosi alle spalle la vita di questo mondo, egli entrerà a far parte della vita del mondo dell'aldilà e avvertirà la presenza della sovranità dell'Illimitato, immergendosi in umili implorazioni. Stando in piedi, con un atteggiamento di grande umiltà, costui, trascinato da un senso di grande stupore, si inchinerà prosternandosi ripetutamente a terra con uno zelo quasi intenso.

*Inchinando umilmente la testa ai Tuoi piedi,  
che dire all'Amato dopo la scoperta del mistero sottile del cuore?*

Si deve sapere che fino alla fine di questa [terza] sfera che fa parte del dominio delle realtà divine, il *sālik* attraverserà le tappe del sentiero con i propri passi, mentre nella quarta e ultima sfera in esso compresa, quella della pura adorazione (*ma' būdīyat-i šarfa*), egli procederà lungo una via visiva (*sair-i nazārī*).

Scrivo a questo riguardo in una delle sue epistole Shaikh Aḥmad Sirhindī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –: “Attenzione! Ciò che è stato spiegato in precedenza a proposito dell'esperienza personale della realizzazione visiva (*wuṣūl-i nazārī*) da parte di Ḥaḍrat Ibrāhīm Khalīl Allāh e dell'esperienza personale della realizzazione progressiva a passi (*wuṣūl-i qadamī*) fatta del nostro Profeta, l'amato di Dio – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! –, non deve essere inteso alla lettera. Con ciò non s'intende che in tali sublimi dimore si trovi un vero e proprio oggetto di cui si possa avere una visione o una contemplazione, oppure che vi sia effettivamente dello spazio in cui poggiare il piede. Anzi, là non vi è spazio nemmeno per accogliere un singolo cappello. Ma allora come si deve intendere ciò che è espresso con il termine metaforico di passo? Con questa espressione si intende alludere al fatto che in quelle dimore si raggiunge uno stato di realizzazione di un tipo completamente nuovo e sconosciuto. Se è presente un segno che trova nella vista un'espressione simbolica adatta, si parlerà di una via visiva, e se vi si trova nell'estensione spaziale un'espressione simbolica adatta, si parlerà di una via percor-

ribile con i passi; entrambi si fondono sul senso di stupore provato da chi giunge al cospetto della Realtà suprema.”

*Chi ha ottenuto un nome nel mondo conquistando una certa fama,  
e chi ha distolto lo sguardo dal flusso del tempo,  
chi non desidera altro che un singolo sguardo degli uomini di Dio,  
costui ha acquisito la piena consapevolezza della perfezione.*

Lo stato di adorazione pura  
(*ma 'būdiyat-i ṣarfa*)

Questo dominio costituisce la quarta e ultima sfera compresa nel dominio delle realtà divine. Qui, le influenze celesti si riversano sullo stato unificato del *sālik*, a partire dall'Essenza pura, la Quale costituisce l'unico possibile Oggetto di adorazione. Qui, il percorso iniziatico assume una dimensione puramente visiva, che deve essere seguito fin dove sarà possibile.

*Dove porta questa via, fin dove giunge la vista? Il rango sublime  
dell'Amato rassomiglia invero a un cipresso molto alto.*

È possibile presumere che quando durante il suo viaggio notturno e la sua ascesa celeste (*mi 'rāj*), il sovrano dei due mondi – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – quando giunse agli ultimi gradini della stazione della prossimità, egli udì una voce che gli ordinò: “Oh Muḥammad! Fermati un momento, poiché il tuo Signore ti manda le Sue benedizioni!” Questa pausa corrisponde al momento in cui l'iniziato, a imitazione del viaggio celeste compiuto dal nostro Profeta – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! –, deve arrestare i propri passi poiché questa tappa rappresenta il limite invalicabile oltre il quale non è possibile procedere con i passi.

*Bisogna arrivare là dove è raccolta la gloria del mondo,  
da dove si poté udire la voce dell'angelo Gabriele.  
Se anche un singolo cappello potesse immalzarsi oltre,  
allora saprei che il mio irraggiante paese è stato raggiunto.*

### 3.7 Settimo livello: le realtà dei profeti – la pace sia su di loro!

(*ḥaqā'iq-i anbiyā'*)

Nella sua opera intitolata *Īdāh al-ṭarīqa* (Considerazioni sulla via iniziatica), Ḥaḍrat Shāh Ghulām 'Alī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – scrive: “Sappiate che secondo Ḥaḍrat Mujaddid – Allāh sia soddisfatto di lui! – la determinazione primordiale corrisponde alla determinazione dell'amore (*ta'ayyun al-ḥubbī*). Il centro di questa determinazione è costituita dall'amore stesso, tramite il quale è possibile giungere all'unione fra lo stato dell'amante (*maḥabiyat*) e quello dell'essere amato (*maḥbūbiyat*), e tramite il quale è possibile stabilire un rapporto fra la realtà muhammadica (*ḥaqīqat al-muḥammadī*) e la determinazione corporea (*ta'ayyun al-jasadī*) del nostro Profeta – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – Dal punto di vista dell'amore puro, invece, il centro è costituito dalla realtà di Mosè (*ḥaqīqat al-mūsawī*) – la pace sia su di lui! –, mentre la circonferenza che circonda questo punto centrale in un cerchio è costituita simbolicamente dall'amicizia sincera (*khullat*), nota come realtà abramica (*ḥaqīqat al-ibrāhīmī*).”

La realtà abramica – la pace sia su di lui!

(*ḥaqīqat al-ibrāhīmī*)

Questa sfera costituisce il primo livello di realizzazione compreso nel dominio delle realtà dei profeti – la pace sia su di loro! A essa ci si riferisce anche come sfera della sincera amicizia (*dā'ira-i khullat*), colma di cose sublimi e meravigliose. Qui le influenze celesti si riverseranno sullo stato unificato del *sālik* dall'Essenza pura, la Quale nutre in Sé un profondo senso di amicizia sincera (*uns*) e d'intimità (*mu'ānasat*) e Che costituisce la fonte della realtà abramica. A questo livello si percepisce un senso di particolare intimità con l'Essenza del Supremo, con la Quale Egli, per mezzo della Sua perfetta bontà e generosità e attribuendo il ruolo di servo dei Suoi servi, nobilita l'iniziato giunto fino a questa sublime stazione con il dono dell'amicizia intima e del sincero affetto, secondo quanto disse Allāh Altissimo: “Allāh concede il Suo favore a chi Egli desidera”

*Non cercare di forzare il tuo destino,  
finché Allāh non lo renda prospero.*

In questa stazione, gli eccelsi profeti – la pace sia su di loro! – dipendono da Ḥaḍrat Ibrāhīm, il sincero amico di Dio (*Khalīl Allāh*) – la pace sia su di lui! –, come risulta dal verso coranico: “Seguite la *millat* di Ibrāhīm, il devoto amico” (Cor. IV:18). Dalla ripetuta invocazione della preghiera di Abramo, che fa parte della formula recitata nel corso della preghiera canonica (*Allahumma ṣalli ‘alā Sayyidnā Muḥammadi wa ‘alā āli Sayyidnā Muḥammadin kamā ṣalalayta ‘alā Sayyidnā Ibrāhīma wa ‘alā āli Sayyidnā Ibrāhīma fī l-‘ālamīna innaka ḥamīdun majīdun*), è possibile ottenere un maggiore avanzamento in questa stazione spirituale.

La realtà mosaica – la pace sia su di lui!  
(*ḥaqīqat al-mūsawī*)

Questa sfera costituisce il secondo livello di realizzazione nel dominio delle realtà dei profeti – la pace sia su di loro!, alla quale ci si riferisce anche come sfera dell’amore puro. In essa, le influenze celesti si riversano sullo stato unificato del *sālik* dall’Essenza pura, la Quale ama Se stessa e costituisce la fonte della realtà mosaica. In questa stazione, non si manifesta soltanto l’amore, ma anche la gloria dell’indipendenza e della libertà da ogni necessità, e l’iniziato viene a conoscenza del mistero per il quale Ḥaḍrat Mūsā, colui che parlò a Dio (*Kalīm Allāh*) – su di lui la pace! – pronunciò alcune parole molto audaci. In questa stazione si raggiunge un grande sviluppo per mezzo dell’invocazione della formula detta *durūd al-kalīmī*, ovvero: *Allāhumma ṣalli ‘alā Sayyidnā Muḥammadin wa ‘alā ālihi wa aṣḥābihi wa ‘alā jamī‘i al-anbiyā’ wa al-mursalīna, makhsūṣan ‘alā kalīmika Mūsā wa bāriku wa sallimu!* (Oh Allāh! Noi porghiamo i nostri umili saluti al nostro capo, Sayyidnā Muḥammad, alla sua progenie e a tutti i suoi compagni, a tutti i profeti e inviati, in particolare al Tuo interlocutore, Ḥaḍrat Mūsā – la pace sia su di lui!)

La realtà muhammadica – la pace sia su di lui!  
(*ḥaqīqat-i muḥammadī*)

Questa sfera costituisce il terzo livello di realizzazione nel dominio delle realtà dei profeti – la pace sia su di loro! In questa sfera, amare (*maḥabiyat*) ed essere amato (*maḥbūbiyat*) si permeano reciprocamente e si fondono l'uno nell'altro. Qui, le influenze celesti si riversano sullo stato unificato del *sālik* dall'Essenza pura, la Quale ama ed è amata da Se stessa e costituisce la fonte della realtà muhammadica. Le due lettere *mīm* contenute nel nobile nome Muḥammad – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! –, che corrispondono alle lettere iniziali dei due termini *maḥabiyat* (amante) e *maḥbūbiyat* (essere amato), alludono alla sublime realtà che caratterizza questa nobile dimora. Alla doppia *mīm*, che costituisce il nucleo del nobile nome del nostro Profeta – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! –, seguono le due lettere che costituiscono la parola *ḥadd*, che significa estremo limite. Da ciò deriva che il sovrano dei due mondi – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – costituisce l'estremo limite e il punto di risoluzione nel rapporto fra amante e Amato. Nessuno è superiore a lui a questo riguardo e nessuno avrebbe potuto esprimere questa superiorità meglio di Ḥaḍrat Ḥasān – Allāh sia soddisfatto di lui! –, il quale ha messo il suo nobile nome in relazione con il nome divino Maḥmūd (il Lodato) in alcuni versi che, tradotti, suonano più o meno così:

*L'essenza di Maḥmūd è assisa sul Trono Divino per la lode infinita,  
ma Egli lasciò la 'wao' sul Trono per cantare le lodi di Muḥammad.*

In questa stazione risulta particolarmente proficua la seguente nobile invocazione (*durūd*): *Allāhumma ṣalli 'alā Sayyidnā Muḥammadin wa 'ālihi wa aṣḥābihi aḥḍala ṣalātika 'adada ma'lūmatika wa bāriku wa sallimu!* (Oh Allāh! Noi porgiamo i nostri umili saluti al nostro capo Sayyidnā Muḥammad, alla sua progenie e a tutti i suoi compagni! Concedici la migliore fra le Tue benedizioni e la Tua pace!).

La realtà ahmadica – la preghiera e la pace sia su di lui!  
(*ḥaqīqat-i aḥmadī*)

Questa sfera costituisce il quarto livello di realizzazione nel dominio delle realtà dei profeti – la pace sia su di loro!, che corrisponde alla sfera del puro essere amato (*maḥbūbiyat-i sarfa*). In essa, le influenze celesti si riversano sullo stato unificato del *sālik* dall'Essenza pura, la Quale è l'amata da Se stessa e la Quale costituisce la fonte della realtà ahmadica. In questa stazione, grande progresso deriva dall'invocazione (*mūjib*) della Causa ultima. La lettera *mīm* contenuta nel nobile nome Aḥmad indica la stazione dell'essere amato da cui è caratterizzata; dopo l'elisione di questa lettera, rimane la parola *aḥad*, il cui significato è quello di singolo (*fard*) o unico (*yaktā*), il che si riferisce all'unicità dell'Amato del sovrano dei due mondi – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – per quanto attiene allo stato di adorazione (*'ubūdiyat*) e allo stato di essere amato (*maḥbūbiyat*).

Alludendo a proprio questo stato, Ḥaḍrat Farīd al-Dīn al-Aṭṭār – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – compose i seguenti versi:

*Muḥammad fu il primo essere creato da Allāh  
sebbene fosse l'ultimo inviato!  
In apparenza, egli è fra i discendenti di Adamo,  
ma, in verità, egli fu il primo a mettere piede nella creazione.  
Egli è il mediatore fra l'azione e l'accettazione,  
egli è l'origine della ricompensa nel mondo a venire.  
Invero il suo nome secondo la legge divina è Muḥammad,  
ma presso la verità intima del suo Signore esso è Aḥmad.  
Togliendo il velo dalla mīm di Aḥmad,  
il mistero dell'Unico si rivelerà all'occhio del vostro cuore!  
Dio stesso è l'Unico suo Amato,  
e Muḥammad è unico nella Sua adorazione.  
Se Dio è Unico nel Suo essere divino,  
il Suo profeta è unico e incomparabile nell'adorarLo.  
Fin quando non riconoscerai il tuo Sovrano,  
come portai mai commisurare il rango e la natura del Suo profeta?  
Ma quando avrai acquisito la conoscenza di entrambi,  
ogni compito nei due mondi ti risulterà facile!*



Ḥaḍrat Shāh Abū Sa‘īd Fārūqī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – ha scritto: “Da qualche parte nelle sue opere, Ḥaḍrat Mujaddid – Allāh sia soddisfatto di lui! – ha investigato la fondamentale identità fra la realtà della Ka’ba celeste (*ḥaqīqat-i Ka’ba mu‘azīma*) e la realtà ahmadica (*ḥaqīqat-i aḥmadī*): “All’inizio, il mio intelletto imperfetto non riuscì a cogliere il significato di questa affermazione, perché la realtà della Ka’ba celeste fa parte delle realtà divine (*ḥaqā’iq-i Ilāhiya*), mentre la realtà ahmadica è compresa fra quelle delle realtà dei profeti (*ḥaqā’iq-i anbiyā’*). Come avrebbero mai potuto coincidere questi due ambiti? Ma un giorno, mentre ero immerso nella meditazione sulla realtà ahmadica, improvvisamente ebbi una visione della realtà della Ka’ba celeste. Mi fu annunciato che la magnificenza e la grandezza attribuite alla Ka’ba celeste corrispondono alle qualità inerenti alla natura dell’amato di Dio, e che lo stato di essere amato (*maḥbūbiyat*) e dell’essere adorato (*maṣjūdiyyat*) pertengono entrambi a Muḥammad, il sovrano dei due mondi e amato di Dio– Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! Allora, le mie perplessità circa le affermazioni del capo della nostra *ṭarīqa*, Ḥaḍrat Mujaddid – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – furono dissolte.”

L’umile autore di queste righe aggiunge che le affermazioni fatte da entrambi queste venerabili autorità sono perfettamente vere e corrette, come spiegheremo in seguito.

L’amore puro ed essenziale  
(*ḥubb-i ṣarfā dhātiya*)

Questa sfera costituisce il quinto livello di realizzazione nel dominio delle realtà dei profeti – la pace sia su di loro! –, ed è da annoverare fra le stazioni spirituali tipiche dell’Amato dal sovrano dei due mondi – Allah lo benedica e gli conferisca la pace! –. In questa dimora, le influenze divine si riversano sullo stato unificato del *sālik* dall’Essenza pura, la Quale costituisce la fonte della sfera dell’amore puro e essenziale. A causa della prossimità estrema di questa stazione alla presenza del Supremo, ovvero Allāh Altissimo, la trascendenza e la non-qualificazione costituiscono due prerogative necessarie di questa dimora.

*La caccia alla fenice è già terminata, ritira pure la tua rete!  
poiché non è possibile catturare la cosa impossibile.*

Secondo l'*imām* della *ṭarīqa*, Shaikh Aḥmad Sirhindī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – la determinazione primordiale (*ta'ayyun al-awwal*), che sorse dall'Indeterminato (*lā-ta'ayyun*), è costituita dall'amore (*ta'ayyun al-ḥubb*), in accordo con quanto afferma lo *ḥadīth qudsī*: “Io ero un tesoro nascosto; desiderai essere conosciuto, perciò creai il mondo affinché Io potessi essere conosciuto!” Questa determinazione primordiale si identifica proprio con la realtà del più amato da Allāh – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace!

‘Allāma Qaṣṭalānī, Mullā ‘Alī Qārī e altri grandi dotti delle scienze tradizionali hanno affermato che risulta con chiarezza dalle Tradizioni autentiche (*aḥādīth al-ṣaḥīḥa*) che la Realtà Altissima, rivolgendosi al Suo amato, gli confidò: “Se non fosse per te, Io non avrei creato i cieli e non avrei reso manifesto il Mio Essere divino!” Da ciò consegue che l'origine della creazione consiste proprio nell'esistenza del sovrano dei due mondi – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! –, dalla cui influenza spirituale ebbe origine l'esistenza di tutti gli esseri contingenti. All'inizio dei tempi, nel dominio dell'esistenza apparve la Sua luce pura, e da essa nacquero il Trono Divino (*al-'arsh*), il piedistallo (*al-kursī*), la tavoletta ben custodita (*lawḥ al-maḥfūḍ*), la penna (*al-qalam*), il cielo e la terra (*asmān o zamīn*), gli angeli e i genii (*malā'ik o jinn*), il genere umano (*ins*) e tutti gli esseri contingenti di questo universo. A questo accenna il noto detto del Profeta – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! –, secondo il quale: “Io ero profeta quando Ḥaḍrat Ādam – la pace sia su di lui! – era ancora compreso fra lo spirito e il corpo! E ancora adesso la sua esistenza non è giunta al perfezionamento.”

Così, il nostro Profeta – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – assunse il rango di somma manifestazione fra gli attributi dell'unicità divina. Tutte le eccellenze e perfezioni manifestatesi nelle altre creature costituiscono, invero, una fra le molteplici perfezioni insite nella realtà intima del più amato da Allāh – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – occupando egli il rango più perfetto fra esse.

Grazie alla manifestazione proprio di questa luce, Ḥaḍrat Ādam – la pace sia su di lui! – fu elevato a oggetto di prosternazione per gli angeli, e per gli irraggiamenti proprio di questa luce, la Ka'ba celeste divenne oggetto di prosternazione per gli esseri creati di questo mondo.

*“Allāhumma ṣalli Sayyidnā Muḥammadin wa ‘alā ālihi wa aṣḥābihi wa ahli baitihi aḡḡala ṣalātika ‘adada ma‘lūmatika wa bārik wa sallam!”* (Oh Allāh! Noi mandiamo i nostri umili saluti sul nostro capo Muḥammad, sulla sua progenie e su tutti i suoi compagni! Concedici la migliore Tua benedizione e la Tua pace!).

Fino alla fine di questa sublime stazione situata nella sfera delle realtà dei profeti – la pace sia su di loro! –, il *sālik* compie il passaggio lungo il sentiero iniziatico come se percorresse la via passo dopo passo (*sair-i qadamī*); ma da questa dimora in poi non rimarrà più spazio alcuno dove posare piede.

L'ambito dell'Indeterminato e la presenza della Realtà Suprema  
(*lā-ta'ayyun wa ḥaḍrat-i iṭlāq -jalla majda*)

La sfera dell'Indeterminato costituisce il sesto e ultimo livello nel dominio della realtà dei profeti – la pace sia su di loro! In essa, le influenze celesti si riversano sullo stato unificato del *sālik* dall'Essenza pura, la Quale è libera e incondizionata da ogni possibile determinazione. Qui, il piede [dell'iniziato] risulta impotente, debole e zoppo, mentre la vista rimane stupefatta e abbagliata.

*Oh Tu, dalla Cui porta il cuore ferito trae speranza,  
dalla Cui memoria il desiderio ardente dell'amante trae la pace  
interiore:  
come Mosè ve ne sono centinaia di migliaia, dovunque lo sguardo  
cada nel mondo.  
Mostrati a me! Il petto di chi supplica il suo Signore  
è consumato dal calore del fuoco divino;  
e tutti i questuanti che bussarono alla tua porta scoppiarono in pianto.*

Le venerabili autorità della *ṭarīqa* hanno decretato che a questa sublime dimora si accede attraverso la via visibile (*sair-i nazārī*), ma,

in verità, in quella corte magnifica e raggianti la povera vista rimane stupefatta, impotente e incapace di scorgere lo splendore.

*Là vi è una voce che dice: Tu non mi scorgerai mai!  
E come potrebbe ciò che è finito scorgere lo splendore dell'Infinito?*

In questa sacerrima dimora, via percorribile e via visibile non possono essere intese secondo il loro significato convenzionale, bensì nel senso trasposto (*naḥūd*) di una testimonianza diretta (*shuhūd*). Anzi, è possibile descrivere questa via come una via percorribile o visibile soltanto interpretando i gradi dell'Incondizionato in un linguaggio metaforico, come se si trattasse di molteplici dimore definite dalle coordinate di tempo e spazio, come già abbiamo spiegato in precedenza.

È importante tenere presente che ogni sfera è caratterizzata da qualità specifiche, e che quelle qualità devono essere intese come una vicinanza illimitata, che non può assumere un aspetto definito e che non può essere interpretata in senso limitante. Si dice che in questa dimora la tristezza del *sālik* raggiunge la perfezione ultima. Qui, gli iniziati non fanno esperienza di null'altro eccetto di un rapimento di amore intenso. Pochi sono coloro che per le loro particolari capacità intellettuali siano stati prescelti per diventare ricettacoli degli svelamenti e delle rivelazioni divine che provengono dal dominio della trascendenza.

Questa è stata una breve esposizione del percorso iniziatico (*sulūk*) descritto dalle venerate autorità spirituali della *ṭarīqa* Naqshbandiyya Mujaddidiyya – Allāh custodisca il loro intimo segreto!

*Io ti confido il mistero del volo che conduce fino ai limiti estremi;  
prendi, dunque, il volo se puoi comprendere il linguaggio degli  
uccelli*

## FINE DEL TRATTATO

## APPENDICE I

### ALCUNE SFERE SECONDARIE E I LORO BENEFICI

Si deve sapere che il percorso iniziatico (*rāh-i sulūk*) della Naqshbandiyya da noi descritto è estremamente dritto, semplice e regolare. Tramite la grazia e il potere di Allāh Altissimo, esso conduce il *sālik* in un arco di tempo relativamente breve e in maniera sicura fino al Fine ultimo della ricerca interiore. In tal senso, questo percorso è comparabile a un sentiero che conduce dritto attraverso numerosi campi, foreste, giardini e montagne, senza dilungarsi in molteplici serpentine o deviazioni e senza esporre chi lo percorre al rischio di cadere oppure di smarrirsi. Chiunque intraprende il viaggio lungo questo percorso deve guardare con attenzione le tante cose affascinanti che gli si mostreranno a destra e a sinistra del cammino, e osservare le molteplici dimore e i segni meravigliosi che scorgerà nelle onde dell'oceano di luce che compariranno intorno a lui durante il viaggio. Ma l'iniziato vigile non si lascerà distrarre dal bagliore di tali visioni perché i nomi e gli attributi dell'Essere supremo sono illimitati e quindi troppo numerosi per poter raggiungere lo scopo ultimo dopo averle esaurite tutte [in modo dettagliato], come del resto avevamo già brevemente ricordato all'inizio del capitolo sulle contemplazioni (*murāqabāt*).

Tuttavia, nella sua opera intitolata *Hidāyat al-tālibīn*, Ḥaḍrat Shāh Abū Sa'īd Fārūqī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –, oltre a quelle principali da noi illustrate, ci ha fornito la descrizione di tre ulteriori stazioni spirituali (*maqāmāt*) e della loro collocazione lungo il sentiero iniziatico, che menzioniamo qui brevemente per completare il quadro della nostra esposizione e per essere più utili al lettore:

1) La sfera della spada tagliente  
(*dā'ira-i saif qāṭi'*)

Questa sfera si colloca all'interno del dominio della Santità maggiore (*wilāyat al-kubrā*). Ci si riferisce a essa con l'appellativo di spada tagliente perché quando il *sālik* vi metterà piede, la sua esistenza individuale (*hasī*) sarà troncata da un taglio netto, comparabile a quello inferto da una spada molto affilata.

2) La sfera della fissità e della permanenza  
(*dā'ira-i qayyūmiyat*)

Questa sfera trae la propria origine da quella sfera delle perfezioni dei profeti dotati di retta determinazione (*dā'ira-i kamālāt-i anbiyā' i ulū al-'azm*), perché la stazione della fissità e della permanenza mantiene un rapporto speciale con questi particolari profeti, dato che le élite spirituali delle comunità ormai scomparse (*ummat al-marhūma*) si pongono allo stesso livello dei profeti dei figli di Israele (*banī Isrā'īl*). Se vi è stato un assembramento di profeti fra i figli di Israele, certamente fra di essi vi furono anche dei profeti dotati di retta determinazione. La responsabilità di seguire correttamente i profeti dei figli di Israele era stata affidata a questa élite spirituale di santi, dai quali in seguito emerse la gerarchia spirituale conosciuta dalla tradizione islamica composta dai vicari di Allāh tramite i quali Egli governa il mondo (*abdāl*): i quattro sovrani che reggono i punti cardinali (*awṭād*), i poli dell'istruzione spirituale (*aqṭāb*), gli assistenti dell'era cosmica (*ghauth*) e il centro fisso e permanente (*qayyūm*) – Allāh riversi la Sua clemenza infinita su di loro!

3) La sfera della realtà del digiuno rituale  
(*dā'ira-i ḥaqīqat-i ṣawm*)

Questa sfera è collocata nel dominio della realtà del Sacro Corano (*dā'ira-i ḥaqīqat al-Qur'ān*). È importante tenere presente che il fine principale del cammino spirituale consiste nella sublimazione totale di tutto l'aggregato individuale e nel rimanere perpetuamente rivolti verso la fonte delle influenze spirituali di Allāh Altissimo. Soltanto in questo modo sarà possibile raggiungere gli stati di fissità e di perpetua permanenza, l'umiltà dello spirito e l'assoluta sincerità (*i-khlāṣ*). Allāh Altissimo conferisca a me e a voi la rettitudine negli atti, la sincerità nella retta determinazione e la grazia dei Suoi compiacimenti! Per gli eletti fra gli eccelsi, nessun compito risulterà difficile!

*Oh tu che rinunci al mondo! Privo di arroganza, per te nessun mistero è impenetrabile!*

*Rinuncia a essere orgoglioso del tuo digiuno e della tua preghiera!  
Il tuo dovere non si esaurisce soltanto con la preghiera, ma include  
un'atteggiamento umile,  
poiché senza questo tutto il resto rimarrà vano!*





## APPENDICE II

### UNA BREVE ESPOSIZIONE DI ALCUNI BENEFICI PRATICI DELLA VIA INIZIATICA

#### 1) Il rito d'iniziazione (*bai'at*)<sup>1</sup>

Il significato implicito nel termine *bai'at* è quello di prestare giuramento, stringere un patto e attenersi ad esso. Quando un individuo decide di intraprendere il cammino spirituale occorre che si rivolga a un maestro spirituale regolare (*shaikh*), il quale dovrà attentamente esaminare la natura interiore dell'iniziando per accertarsi che egli sia sufficientemente qualificato per affrontare questo difficile compito. Inoltre sarà responsabilità dello *shaikh* misurare il grado di rettitudine e di sincerità insito nella sua natura; per esempio mettendo alla prova la sua disposizione alla sottomissione e la sua prontezza a riconoscere i propri difetti. Se lo *shaikh* giungerà alla conclusione che l'aspirante discepolo è sufficientemente qualificato per essere am-

<sup>1</sup> Tale significato è comprovato da quanto possiamo apprendere dal Sacro Corano, dalla *sunna* e dai racconti dei compagni del Profeta (cfr. Cor. XLVIII:10: "In verità coloro che prestano giuramento di fedeltà a te, prestano giuramento di fedeltà a Dio, e la mano di Dio sta sopra le loro mani, e chi violerà il Patto lo violerà a suo danno, ma chi sarà fedele al patto di Dio, darà a Lui mercede immensa.").

messo all'impresa [del viaggio iniziatico], egli acconsentirà infine a conferirgli l'iniziazione alla *ṭarīqa*.

È auspicabile che prima di compiere questo importante passo, l'iniziando da parte sua cerchi un auspicio in favore della decisione che sta per prendere, facendo ricorso al Sacro Corano o a qualunque altro testo indicato a questo scopo. Quando costui sarà pronto a ricevere l'iniziazione, lo *shaikh* farà sedere il futuro discepolo di fronte a sé, in posizione inginocchiata, prenderà la mano del discepolo nella sua come quando ci si stringe la mano per il saluto<sup>2</sup>, e lo inciterà a compiere l'atto di pentimento facendogli recitare la formula di implorazione di perdono (*istighfar Allāh*) spiegandogli il significato insito nell'implorazione del perdono. Poi, lo *shaikh* reciterà le formule dell'unità divina (*kalimat al-tawhīd*) della formula di testimonianza (*kalimat al-shahāda*) e della formula di fede (*kalimat al-īmān*) prima di farle ripetere anche al suo nuovo pupillo. Sarà compito del maestro di illuminare il suo nuovo discepolo sulle implicazioni dell'invocazione della formula di fede, di assicurarsi che egli eseguirà consciamente i riti e i precetti compresi nei cinque pilastri fondamentali dell'Islām (*arkān al-Islām*), e di ricordare a lui l'importanza di compiere gli atti religiosi obbligatori e di astenersi da tutto ciò che è considerato proibito (*ḥarām*) o riprovevole (*makrūh*) dalla legge islamica.

In questa fase iniziale, il *sālik* dovrà accontentarsi di seguire il più fedelmente possibile le istruzioni ricevute, rimandando una compren-

<sup>2</sup> Il metodo seguito per il rito d'iniziazione per le donne caste si svolge secondo le direttive fornite nella prima edizione persiana dell'opera intitolata *Maqāmāt al-akhyār* (Vol. II, p. 247, Delhi, 1395/1975) nel capitolo intitolato "L'iniziazione per le donne caste". Secondo le descrizioni fornite in quel testo, il metodo corretto prevede che al posto della stretta di mano fra lo *shaikh* e la inizianda, il maestro deve afferrare il suo fazzoletto o scialle o qualche altro pezzo di tessuto in suo possesso chiedendo alla donna di afferrare l'altra estremità, seguendo per tutto il resto le stesse modalità seguite anche per gli uomini. Tale metodo trae legittimità dal fatto che esso è corroborato da una Tradizione trasmessa su autorità di A'isha, moglie del Profeta, e di Amīma bint Raqiya, in al-Tirmidhī, Nisā'ī, Ibn Māja e Mālik.

sione più approfondita di tali ingiunzioni al futuro. Dopo aver eseguito tutto questo, lo *shaikh* istruirà il neofita nella corretta ripetizione del nobile *dhikr* e lo stimolerà a pronunciare la preghiera (*du‘ā*) in cui egli dovrà implorare la dimora del Sovrano celeste di accettare il suo sincero pentimento per conferirgli il dono della Sua perfetta compassione e di aprirgli le porte della Sua misericordia. Infine, lo *shaikh* dovrà concentrare la propria attenzione spirituale (*tawajjuh*) sullo stato interiore del neo-iniziato per far sì che i suoi centri sottili riverberino per la vibrazione del nome del supremo Sostenitore dell’universo, ovvero Allāh.

## 2) Il metodo per conferire l’attenzione spirituale (*tawajjuh*)

Questo è il metodo usato dallo *shaikh* per trasmettere al ricercatore della verità la corrente di energia spirituale atta ad alimentare la sua crescita interiore. La corretta esecuzione del metodo tramite cui lo *shaikh* imprimerà un marchio indelebile sui centri sottili del discepolo richiede al primo di concentrare tutta la propria attenzione interiore sui venerati maestri passati della catena iniziatica (*silsila*), cercando di istaurare per loro tramite un canale di comunicazione diretta con la sorgente stessa della presenza divina. Durante questo processo di trasmissione dell’influenza spirituale, le venerabili autorità spirituali del nostro ordine – Allāh custodisca il loro intimo segreto e faccia giungere la loro grazia su di noi! – giunsero talvolta a benedire il discepolo con le loro influenze spirituali immaginando d’essere il loro stesso *shaikh*, oppure annullando del tutto la loro funzione mediatrice. Misero così il discepolo direttamente in contatto con le influenze spirituali dei maestri del passato, instaurando in questo modo un rapporto spirituale diretto (*nisbat*) fra il neo-iniziato e le grandi autorità passate della *ṭarīqa*.

In tal modo, per fare un esempio, lo *shaikh* può istaurare il rapporto spirituale immaginando se stesso al posto di Ḥaḍrat *Mushkilku-shā Bahā al-Dīn al-Naqshband* oppure di Ḥaḍrat ‘Ubaid Allāh Aḥrār, di Ḥaḍrat Shaikh Aḥmad Sirhindī, il *Mujaddid*, oppure di Ḥaḍrat ‘Mazhar’ Jān-i Jānān Shahīd – Allāh custodisca il loro intimo segre-

to! –, limitando il proprio ruolo a quello di intermediario fra questi eccelsi personaggi del nobile lignaggio e il neofita.

Egli deve, inoltre, immergersi nello stato spirituale chiamato occhio della trasmissione di influenza spirituale (*'ain al-tawajjuh*), durante il quale si giunge alla presenza della fonte delle influenze; deve pronunciare con umiltà e determinazione la supplica affinché entrambi, maestro e discepolo, possano in egual misura diventare ricettacoli delle influenze divine e dell'influenza spirituale, e spartirne i benefici. In caso non fosse possibile la presenza fisica del discepolo, occorre servirsi in suo sostituto di un suo ritratto o di una sua fotografia, e di incanalare la corrente di energia spirituale su questa immagine. Si dice che occorre trasmettere l'energia spirituale fin quando la vibrazione sottile insita del *dhikr* non sarà indelebilmente impressa nei centri sottili del nuovo iniziato, il che equivale più o meno a un periodo della durata di circa cento fasi complete di respirazione.

### 3) Il metodo per accertarsi dello stato dei centri sottili (*aḥwāl al-laṭā'if*)

Il metodo per conoscere l'effetto lasciato dal *dhikr* sui centri sottili del discepolo consiste nel concentrare la propria attenzione su quel particolare centro dell'involucro sottile su cui il discepolo ha lavorato principalmente durante la sua prassi spirituale. Se si avvertirà un certo pulsare nel proprio centro sottile, questo sarà indice del fatto che la vibrazione contenuta nella sillaba che compone il nobile *dhikr* ha raggiunto il corrispondente centro sottile del discepolo e che esso è permeato dalla sua energia spirituale. Allāh sia ringraziato!

### 4) Il metodo per provocare lo svelamento delle luci interiori (*kashf-i anwār al-bāṭin*)

Per indurre lo svelamento delle luci interiori del *sālik*, occorre focalizzare tutta la propria attenzione interiore su un occhio del discepolo. L'umile autore ricorda che in alcune occasioni, suo padre e *Pīr o murshid bar Ḥaqq*, Shāh Abū'l-Khair – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – soleva focalizzare la propria attenzione spirituale su entrambi gli occhi dei suoi discepoli. Quando l'effetto dell'influenza

spirituale trasmessa tramite lo sguardo si riversava sugli occhi dei discepoli, quei poveretti non erano in grado di reggere l'intensità del suo impatto e cominciarono ad agitarsi e a tremare come galline, e persino i discepoli più avanzati si inquietavano per la veemenza dell'impatto provocato dallo sguardo del maestro.

*Se la tua attenzione è diretta verso uno specchio lucido, per quanto  
tu possa essere cosciente,  
attraverso l'occhio del cuore in te sarà infusa la luce divina.*

5) Il metodo per accertarsi delle qualità interiori altrui  
(*kaifiyāt al-bāṭin*)

Per accertarsi delle qualità interiori di un altro individuo, occorre innanzi tutto svuotare i propri stati interiori da tutti i precedenti legami qualificati per poi concentrare con estrema umiltà tutta la attenzione spirituale sull'attributo cognitivo di Allāh Altissimo (*ṣifat al-'ilmī*), accompagnando questo processo dalla preghiera: *Oh Tu, Onnisciente! Oh Tu che Sei informato di ogni cosa! Rivelami con la Tua conoscenza la qualità interiore di tale e tale persona!*

Il metodo praticato e trasmesso dalle autorità del nostro nobile ordine non prevede l'invocazione orale eseguita ad alta voce di questi due nomi divini (ovvero, *al-'Alīm* e *al-Khabīr*). A questo proposito, Shaikh Aḥmad Sirhind – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – annota: “Il nostro metodo non contempla la tecnica di invocare oralmente i diversi nomi divini, poiché gli antenati spirituali del nostro ordine hanno decretato la necessità di estinguere il Nominato implicito in tutti questi molteplici nomi divini.”

Occorre comunque immergersi completamente nella meditazione sull'attributo conoscitivo, e quando l'influenza sottile di quel particolare attributo comincerà a riversarsi sullo stato interiore, l'attenzione dovrà essere indirizzata sullo stato interiore della persona sulla quale si sta compiendo l'indagine. Tutto ciò che si può scorgere nei propri stati sottili in quell'istante dovrà essere considerato un riflesso degli stati interiori e delle impressioni della persona che si ha di fronte. Nel caso si dovessero riscontrare stati di ristrettezza, di contrazione,

oscurità e confusione, questo sarà indice della natura prevalentemente viziosa della persona in questione, mentre se, invece, si risconterranno segni di luce, delizia, serenità, pace e compostezza interiore, allora questo sarà indice della natura pura, sincera e retta di quella persona.

Presso gli iniziati alla *ṭarīqa* Chishtiyya si risconterranno prevalentemente sensazioni di calore, zelo e fervore; presso gli iniziati alla *ṭarīqa* Qādiriyya predominano segni di trasparenza e di calore, mentre presso le persone affiliate alla *ṭarīqa* Naqshbandiyya prevale un senso di distacco dal proprio ego (*be-khūdī*) e la percezione di una grande pace interiore (*itmīnān*). Gli stati interiori delle persone affiliate alla *ṭarīqa* Suhrawardiyya possiedono delle caratteristiche molto simili a quelli riscontrabili presso gli iniziati alla Naqshbandiyya. È una caratteristica distinta fra gli iniziati alla Mujaddidiyya che durante il viaggio attraverso la sfera della santità minore il loro centro sottile del cuore (*latīfa-i qalb*) è pervaso da una sensazione di gioia e di piacere, di calore e di amore, mentre chi compie il viaggio attraverso le sfere della Santità maggiore avverte una forte sensazione di pace interiore, di estinzione e di sparizione nel centro sottile *nafas*; anzi l'intero corpo rimane coinvolto in questo processo. Per quanto riguarda coloro che si trovano nelle altre stazioni spirituali del percorso iniziatico, ovvero quelle ancora più avanzate, essi sono pervasi da una sensazione di non-qualificazione e di espansione che si estende a tutti gli organi sottili; e se è vero che chi ha raggiunto la vicinanza (*qurbīyat*) ha fatto esperienza di un allontanamento, che cosa si potrà mai dire di chi ha raggiunto la lontananza!

L'influenza divina che deriva dalla relazione spirituale (*nisbat*) con il popolo di Allāh (*ahl-i Allāh*) è brillante come la luce del sole che penetra attraverso una finestra o nuvole fitte, come la rugiada notturna, sottile e trasparente.

- 6) Il metodo per ottenere la consapevolezza delle distrazioni mentali (*ashrāf bar khawāṭir*)

Occorre innanzitutto purificare la propria mente liberandola da tutte le distrazioni mentali causate dai vortici di coscienza (*khatrāt*).

Quando non vi rimarrà più traccia alcuna di queste intrusioni nel cortile del petto, occorre focalizzare tutta la propria attenzione spirituale sullo stato interiore della persona di cui si vogliono ottenere delle informazioni. Tutto ciò che di positivo o di negativo, di bene o di male, si risconterà in quell'istante nella propria mente dev'essere considerato come riflesso dello stato mentale dell'individuo in questione.

La condizione principale per poter percepire e nobilitare gli stati mentali altrui consiste nella soppressione dei propri vortici mentali. Chi avrà acquisito una buona padronanza su questa particolare facoltà avrà contemporaneamente acquisito anche la capacità di intellere e di rettificare gli stati mentali altrui. L'umile autore – che Allāh lo perdoni e lo esalti al rango dei suoi antenati perfetti! – aggiunge a questo che suo padre e *Janāb Pīr o murshid bar Haqq*, Shāh Abū'l-Khair – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – padroneggiava questa tecnica a un livello di perfezione tale da poter immediatamente catturare e reprimere ogni possibile intrusione mentale negativa (*waswasa*), spesso senza che nessun'altra persona eccetto quella direttamente in questione se ne accorgesse. Egli soleva ripetere inoltre che purtroppo molti individui non sufficientemente qualificati tuttavia sostengono o pensano di essere capaci di tali imprese.

Si tramanda che anche l'inviato di Allāh – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – soleva usare questo metodo, poiché si tramanda che in alcune occasioni egli esclamasse: “Ma che succede a costoro, perché si comportano così?” In altre occasioni, egli soleva inoltre dare delle istruzioni precise a questo riguardo, talvolta in maniera sottile e pieno di compassione, tramite allusioni, talvolta in maniera dura, piena di rimprovero. Quanto sosteniamo è conforme alle seguenti parole tramandate del nostro Profeta – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! –: “Tratta la gente in conformità con il loro rango!” Inoltre, Muslim riporta la seguente Tradizione: “Disse l'inviato di Allāh – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! –: Temete l'acuto intuito del retto fedele perché, senza dubbio, costui vede per mezzo della luce di Allāh!”

## 7) Il metodo per conoscere lo stato spirituale dei defunti

Per entrare in contatto e conoscere lo stato spirituale dei defunti, occorre sedersi con la schiena rivolta verso la *qibla* e il viso verso il sepolcro della persona defunta (possibilmente nei pressi del recinto che delimita il sepolcro dal mondo circostante, ma in caso non vi sia dello spazio in vicinanza della tomba va bene anche sedersi in qualsiasi altro luogo che sia più vicino possibile alla tomba vera e propria!) e porre il proprio petto di fronte a quello della persona sepolta. Poi si deve procedere a recitare una *sūra* o qualche verso della Sacra Scrittura, causando in questo modo la discesa della ricompensa per questo nobile atto. Svincolandosi da ogni legame e da ogni qualità insita al proprio stato individuale, bisogna concentrarsi esclusivamente sull'attributo conoscitivo di Allāh Altissimo (seguendo lo stesso metodo già spiegato in precedenza). Quando le influenze divine contenute in quel benedetto nome cominceranno a riversarsi sullo stato sottile, occorre concentrare tutta l'attenzione spirituale sul defunto che giace nella tomba. Qualunque segno, fausto o infausto, si percepirà in quel momento nel proprio stato sottile deve essere considerato come riflesso dello stato interiore del signore della tomba (*ṣāhib al-qabr*).

A questo, l'autore aggiunge che suo padre e suprema guida spirituale, Ḥaḍrat Shāh Abū'l-Khair – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –, prima di immergersi nella meditazione di questo tipo soleva recitare in perfetta solitudine e con una voce chiara e melodiosa la *Sūra Yā-Sīn* (Cor. XXXVI) ripetendo, inoltre, alcune volte il Capitolo del regno (*Sūrat al-mulk*, Cor. LXVII). In numerose occasioni, lo osservai mentre stava camminando per strada, fermarsi improvvisamente per recitare la *Sūrat al-Fātiḥa* (Cor. I), oppure le quattro *qul* (i quattro capitoli del Sacro Corano cominciati con la parola *qul*, ovvero Cor. CIX, CXII, CXIII, CXIV). Dopo aver ricevuto la ricompensa che deriva da questo atto, egli soleva sostare brevemente prima di procedere nel suo cammino. Un giorno, viaggiando in carrozza, egli passando nei pressi di *Chitli Qabar* vide un sepolcro conosciuto situato in un vicolo, della vecchia città di Delhi, negli immediati pressi del nostro eccellente *khānaqāh*. Passando per quel luogo, egli



sosteneva di non avvertire in esso la presenza di alcuna forza sottile, essendo privo di qualsiasi influenza spirituale. In seguito questo umile autore ha udito da diverse persone che il sepolcro in questione sarebbe infatti la tomba di un animale. Con il passare del tempo, la gente ignorante vi costruì un vero e proprio sepolcro recintato, immaginando che fosse il luogo di sepoltura di un santo e giungendo persino ad attribuirgli una genealogia iniziatica (*silsila*) fittizia. E Allāh conosce meglio la verità ultima delle cose!

#### 8) Il metodo per trarre profitto da una persona defunta

Dapprima, si deve salutare il personaggio a cui ci si rivolge. È preferibile che le parole pronunciate facciano parte in qualche modo della tradizione ortodossa. Il mio venerato padre e maestro spirituale [Shāh Abū'l-Khair] – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – soleva porgere i propri saluti al signore del sepolcro pronunciando le seguenti parole:

*As-salām 'alaikum yā ahl al-diyār min al mu'mīnīn wa al-mursalīn wa innā inshā Allāhu bikum alā ḥiqūna antum salafanā wa nahnu bi'l-athr nasālu Allāha lanā wa lakum al-'āfiyata yaraḥma Allāh al-mustaqudi mīna minnā wa'l-mustākhirīna! Allāhumma, aghfirī'l-ahli Makkata! Allāhumma, aghfirī'l-ahl al-Madīnah! Allāhumma, aghfirī lī wa'l-wāladīwa al-raḥumā kamā rabbaiyānī ṣaghīran! Allāhumma, aghfirī lijamī'l-mu'mīnīn wa'l-mū'mināti wa'l-muslimīn wa'l-muslimāt alā hiyā āminhumma wa'l-amwāti innaka samī'aun qarībun muḥībbu'l-du'āti biraḥmataka, yā al-raḥama al-raḥmīna!* (La pace sia su di voi, oh retti fedeli musulmani della cittadella dei defunti! Anche noi certamente vi seguiremo quando Allāh lo deciderà! Voi ci precedete e noi seguiremo il vostro esempio! Interverremo presso Allāh per la vostra e la nostra prosperità! Allāh conceda la Sua misericordia a tutti, a chi Gli sta davanti e a chi Gli sta dietro. Oh Allāh, perdona alla gente della Mecca e di Medina! Oh Allāh, perdona a me e ai miei antenati, e mostra a loro la Tua grazia, come loro hanno fatto nei miei confronti durante la mia infanzia! Oh Allāh, perdona i nostri peccati e riversa la Tua grazia su tutti i retti fedeli, uomini e donne, vivi e morti! Chi sente tutto vi è vicino, Colui

che accetta le vostre preghiere per mezzo della Sua infinita misericordia vi concederà la Sua grazia!)

È necessario che questo saluto sia recitato in posizione retta, assumendo un atteggiamento umile e rispettoso. In seguito, occorre prendere posizione ponendosi di fronte al petto della persona defunta, vicino al bordo della tomba, e, alzando appena la voce, cominciare a invocare versi della Sacra Scrittura. Dopo aver ricevuto la ricompensa che deriva da questo atto, si proceda a svuotare i propri stati interiori da ogni legame e ogni qualità individuale, immaginare di porre il proprio petto di fronte a quello della persona defunta, e cominciare a immergersi nella meditazione: tutte le luci, tutti gli effetti e tutte le qualità che si avverteranno in questo modo nel proprio stato sottile risulteranno dal rapporto spirituale instaurato con la persona defunta che giace nella tomba.

### 9) Alcuni metodi per guarire le malattie<sup>3</sup>

Primo metodo: anzitutto occorre recitare la *Fātiḥa* riversando il merito derivato da questo atto sugli spiriti delle eccellenti autorità spirituali del nostro ordine. In un secondo momento si dovrà poi procedere a invocare il nome divino *Yā Shāfi* per un numero di volte tale che l'effetto sottile così prodotto permei integralmente la psiche del soggetto invocante, il che equivale alla durata di circa cento fasi respiratorie. Quindi bisogna puntare l'attenzione interiore sulle luci che emanano da questo nobile nome: quando la sua influenza spirituale comincerà a essere percepibile, sarà necessario puntare la concentrazione sulla remissione e la guarigione della malattia in questione. Mettendosi esattamente di fronte alla persona malata, si dovrà cerca-

<sup>3</sup> Secondo una Tradizione del Profeta, l'inviato di Allāh -Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – disse a 'Uthmān ibn Abū'l-'Ās: Mettiti a capo del tuo popolo! Allora egli rispose supplicando: “Oh tu inviato di Dio! La mia anima è pervasa da qualcosa! Allora, il profeta lo fece accomodare vicino a sé, appoggiò una delle sue mani benedette nel mezzo del suo petto e l'altra sulla sua schiena, in mezzo fra le sue spalle, e gli disse: Sii il leader del tuo popolo!” Tradizione narrata da 'Uthmān ibn Abū'l-'Ās, riportata da Muslim; cfr. *Mishkāt*, cap. 1, *bāb mā 'alā al-īmām*. Questa tradizione sancisce la legalità del metodo qui descritto.

re di espellere con tutta la forza possibile la malattia dal corpo del paziente ponendosi dietro la sua schiena. Si persista con tale pratica fin quando non si avvertirà l'effetto dell'energia sottile e il risultato desiderato non sarà ottenuto. In alcuni casi sarà necessario continuare a praticare questa tecnica per alcuni giorni di seguito.

Secondo metodo: Il secondo metodo consiste nel far accomodare il malato davanti a sé e invocare per la durata di cinquecento fasi respiratorie la formula di negazione-affermazione (*dhikr-i naft o ithbāt*), in modo da focalizzare l'attenzione durante la prima parte della formula (non vi è divinità, *lā ilāha*) sullo sradicamento della malattia. Durante la recitazione della seconda parte della formula, che consiste nella pronuncia di *illā Allāh* (se non Allāh), ci si concentrerà sull'intenzione di guarire il malato per garantire la sua convalescenza dopo l'espulsione della malattia. In questo modo sarà garantita la piena guarigione del malato.

Terzo metodo: Il metodo per guarire le malattie per mezzo della formula di negazione-affermazione è stato tramandato da Ḥaḍrat 'Maẓhar' Jān-i Jānān Shahīd – Allāh custodisca il suo intimo segreto! Secondo le sue stesse spiegazioni, si coordini l'invocazione della suddetta formula con le fasi del respiro, facendo corrispondere la fase di inspirazione all'invocazione della prima parte negativa (*lā ilāha*) concentrandosi sull'espulsione dei mali dal corpo del paziente, e compiere la fase di espirazione con l'invocazione della parte positiva e affermativa (*illā Allāh*). In questa fase ci si deve concentrare sulla guarigione del malato e l'infusione di nuove forze vitali nel suo corpo. Chi si dedica a questo tipo di pratica prenda cura di espellere la malattia del paziente assorbita durante la fase di espirazione affinché egli stesso non rimanga intaccato dalla malattia che sta curando.

Analogamente questo metodo usato per le malattie del corpo, sia esteso anche alla cura delle malattie di natura psichica, per interrompere i legami sottili fra due individui (*salab-i nisbat*), per rafforzare lo stato di ricettività del cuore (*raf'-i qabḍ*), e per causare la sua espansione.

Secondo il metodo suggerito da Ḥaḍrat 'Mazhar' Jān-i Jānān Shahīd – Allāh custodisca il suo intimo segreto! –, per interrompere i legami sottili fra due individui e per rafforzare lo stato di ricettività del cuore appena descritto, occorre che durante la fase di espirazione si immagini di interrompere il legame sottili o di espellere lo stato di contrazione che affligge il cuore. Tuttavia, questo non è del tutto necessario perché questa pratica non implica alcun pericolo di rimanere colpiti da possibili effetti negativi.

Per aumentare l'efficacia del primo metodo descritto nel contesto della guarigione delle malattie fisiche, esso dovrebbe essere complementato dalla meditazione su un particolare attributo del Sostenitore dell'universo relativo al tipo di disturbo trattato. Per esempio, per ottenere l'interruzione del legame sottile fra due individui e per rinforzare lo stato di ricettività del cuore, occorre invocare il nome divino *Yā Qābid*; per ottenere lo stato di espansione interiore, occorre meditare sull'invocazione del nome divino *Yā Bāsīt*; per sconfiggere i nemici ci si serve della meditazione sul nome divino *Yā Qāhir*; per ottenere soccorso in situazioni difficili, si deve invocare il nome divino *Yā Nāṣir*, e via di questo passo. In ogni circostanza occorre meditare sul preciso nome divino, la cui invocazione è utile per ottenere il rimedio o, almeno, un effetto benevolo insito in quel particolare aspetto di Allāh Altissimo.

#### 10) Metodo per trasmettere il beneficio delle influenze spirituali

Per incrementare l'efficacia della trasmissione dell'influenza spirituale allo stato interiore di qualcuno e aumentare l'intensità di devozione e di integrità interiore in una persona cara, come un discepolo, occorre farla sedere davanti a sé (oppure, se la persona in questione non fosse presente fisicamente, si supplisca alla sua assenza fisica servendosi di un suo ritratto, di una fotografia o di qualche altra sua immagine). Quando si comincia a infondere nel suo cuore interiore la virtù particolare che si intende incrementare, in modo che dopo alcune sedute trascorse in compagnia dello *shaikh* (*ṣuḥbat*), lo stato sottile del discepolo diventerà un ricettacolo dell'influenza benefica e permeato dalla virtù voluta. Se si desidera accelerare questo proces-

so per ottenere un effetto immediato, bisogna rimanere costantemente concentrati sulla virtù spirituale di cui si vuole incrementare la trasmissione.

È preferibile in un primo momento limitare la propria concentrazione solo all'espulsione di ogni ultima traccia di vizio, di imperfezione e delle qualità negative e indesiderate. A tale scopo ci si serve dell'invocazione del nome divino *Yā Qābiḍ* già menzionata. Se poi, in un secondo momento, si procederà a estendere il proprio campo d'azione all'assorbimento di tutte le qualità positive, questo produrrà dei risultati istantanei e molto efficaci.

Allo stesso modo si deve procedere per attrarre le influenze positive di cui si desidera usufruire, e per espellere le influenze nocive di cui ci si desidera liberare. Bisogna ricorrere alla forza e alla determinazione nell'uso dell'energia sottile soltanto nel caso che, se Dio vuole e godendo del favore divino, si possa ottenere il successo desiderato.



### APPENDICE III

ALCUNE NOTE TRATTE DAGLI INSEGNAMENTI DI ḤADRAT SHĀH  
GHULĀM ‘ALĪ – ALLĀH CUSTODISCA IL SUO INTIMO SEGRETO!

In una delle sue epistole (*maktūb* no. 90), Ḥadrat Shāh Ghulām ‘Alī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – scrive: “Dalle opere delle venerate autorità spirituali della nostra *ṭarīqa* – Allāh benedica il loro intimo segreto! – possiamo apprendere molte informazioni circa la perfezione della devozione (*kamāl-i ‘ibādat*), la costanza nella padronanza della presenza divina (*malaka-i ḥuḍūr*) e l’ottenimento degli stati di estinzione (*fanā*) e di permanenza (*baqā*). Costoro concordano sulla necessità di ricordare al ricercatore della verità l’importanza di rimanere costantemente immersi in uno stato di paziente attesa: se egli sarà nobilitato dal dono della presenza perpetua (*ḥuḍūr-i dawām*) e del rapporto interiore del cuore (*nisbat-i qalbī*), la presenza divina ingloberà tutte e sei le direzioni dello spazio, e l’attenzione spirituale avrà assunto lo stato di non-qualificazione (*be-kaiḥ*), dopo aver in più acquisito il pieno controllo su di essa. Allora, il *sālik* raggiungerà sicuramente i gradi di realizzazione descritti e sarà certamente immerso nell’oceano dell’unicità. Costui sarà il vero amico di Allāh, degno di ricevere la autonomia per perpetuare gli insegnamenti della *ṭarīqa*. Ma nella sublime *ṭarīqa* Mujaddidiyya non è lecito conferire la piena licenza spirituale (*ijāzat al-muṭlaqa*) fin quando non si avrà raggiunto la completa estinzione della *naḥs* e si

saranno realizzate le perfezioni della Santità maggiore (*kamālāt-i wilāyat al-kubrā*). Una volta raggiunto lo stato di estinzione del cuore (*fanā-i qalbī*), pur avendo con questo assicurato l'eliminazione di tutte le distrazioni mentali dal cuore, permane la possibilità che esse continuino ad affiorare occasionalmente dalla mente (*dimāgh*). Soltanto dopo aver raggiunto l'estinzione della *nafs* sarà possibile raggiungere un pieno controllo anche della mente. Tuttavia la percezione sensoriale (*idrāk*) anche in seguito continuerà ad essere causa di grande distrazione, poiché essa è la fonte delle distrazioni mentali. E sebbene la totale eliminazione delle distrazioni prodotte dai vortici della coscienza, dal cuore e dalla mente, non sia razionalmente concepibile secondo i filosofi delle scuole razionaliste, tuttavia bisogna ricordare che la dottrina e il metodo degli intimi di Allāh (*awliyā' Allāh*) vanno ben oltre la mera teoria e trascendono la sfera della razionalità.”

In un'altra sede, Ḥaḍrat Shāh Ghulām 'Alī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – annota quanto segue: “Se il grado sublime che concede la visione diretta di Allāh Altissimo e la visita dell'inviato di Allāh – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – fosse del tutto intaccato dalle impurità dei pensieri e della facoltà immaginativa, ciò impedirebbe ogni contatto con la verità ultima delle cose (*haqīqat*). Ciò vanificherebbe la loro concezione mentale (*marhūm*), lo splendore delle luci dello *dhikr*, l'amore e la sincerità, il raggiungimento di un senso di affinità con il nostro Profeta – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! –, la capacità intellettuale (*isti'dād*), il compiacimento del maestro spirituale, il legame interiore con lui, la molteplicità delle pratiche spirituali e devozionali e il beneficio tratto da esse, l'invocazione di alcuni fra i nomi divini, la precisa osservazione della *sunna*, l'abbandono di costumi e innovazioni eretiche (*tark al-bid'at*), il rispetto nei confronti dei discendenti del Profeta (*sādāt*), lo studio approfondito della scienza delle Tradizioni (*'ilm al-ḥadīth*), e tutto quanto è contemplato alla presenza dell'inviato di Allāh – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! Alla sua nobile visita, il *sālik* crede di essere stato nobilitato, mentre, in realtà, non è affatto così. Anzi, costui ha appena assaggiato una sola goccia dell'immenso oceano della misericordia divina. Questa è la ragione per cui costui scor-



gerà il nostro Profeta – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – in molteplici vesti. Se egli vedrà l’immagine benedetta del Profeta come quando viveva a Medina, secondo la narrazione dei suoi virtuosi compagni, allora ne conseguirà uno stato di grande gioia e di crescita interiore; questa benedizione dovrà essere intesa come buon auspicio per un rapido progresso spirituale futuro. Altrimenti, non si verificherà altro che un grande rallegramento del cuore e della mente.”

*Ogni uomo trae grande gioia dalla propria passione.  
Il mio cuore si diletta della suprema bellezza di Muḥammad!  
Sovrano dei sovrani sulla terra sarà  
chi si estinguerà nella perfezione di Muḥammad.*

E nell’epistola XCV, Shāh Ghulām ‘Alī – Allāh custodisca il suo intimo segreto! – scrive: “L’invocazione dello *dhikr* “*Lā ilāha illā Allāh* con l’aggiunta della formula *Muḥammad rasūl Allāh*, alla centesima volta comporterà l’ascesa (*‘urūj*) e l’attrazione (*jadhba*). Se la regolare pratica di questa tecnica è complementata dalla frase *Muḥammad rasūl Allāh*, questo comporterà l’ascesa e la successiva discesa (*‘urūj o nuzūl*), mentre la frequente invocazione dell’intera formula benedetta di fede (*kalima-i tayyiba*) comporterà la discesa completa (*jumla nuzūl*). La ripetuta invocazione del nome benedetto produrrà un senso di attrazione interiore (*jadhba*), mentre la frequente invocazione della formula detta *tahlīl*, che coincide con la formula di fede appena menzionata, condurrà allo stato di estinzione, alla graduale diminuzione nei vortici di coscienza e nei desideri sorti dalla mente, mentre la ripetizione delle formule di benedizione dette *durūd* garantirà dolci sogni. L’intensa recita del Sacro Corano farà aumentare la luminosità interiore, mentre la regolare esecuzione delle preghiere rituali produrrà umiltà e sincerità.”

*Oh mio Sovrano, concedimi un’anima pura e un cuore consapevole!  
Donami i sospiri della notte e i lamenti del mattino!  
Eccita il mio piacere tanto da perdere i sensi,  
e portami sulla via che mi affranchi dall’io e mi conduca a Te!*

Nell'epistola LXXXI, Shāh Ghulām 'Alī scrive a proposito delle contemplazioni dei cinque centri sottili: "È necessario integrare la contemplazione di ciascuno di questi centri sottili con la visualizzazione del nostro profeta Muḥammad Muṣṭafā – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – perché questo permette all'iniziato di instaurare un legame interiore e un senso di affinità spirituale con lui. Bisogna che questo legame raggiunga un'intensità tale da rendere impossibile che qualcun altro eccetto il Profeta possa essere oggetto degno della propria attenzione. Dopo aver instaurato un rapporto di perfetta fede e di ferma certezza nei confronti di tutti i profeti – la pace sia su di loro! –, nasce una certa imperfezione nel mantenere l'unicità dell'attenzione (*waḥdat al-tawajjuh*), che costituisce il principio fondamentale di questa via spirituale. Visualizzando le grandi autorità spirituali del nostro ordine – la misericordia di Allāh sia su di loro! – come lenti attraverso le quali si contempla la realtà dell'inviato di Allāh – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – e la suprema realtà di Allāh Altissimo, s'accompagni ogni formula con la chiara intenzione (*niyyat*) di agire in conformità con il nostro Profeta – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! Ogni insegnamento e ogni rituale istituito dal nostro Profeta – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! – per la comunità dei suoi fedeli seguaci deve essere accompagnato da questo. Che si tratti di atti obbligatori (*fard*) oppure di atti supererogatori (*nafl*), l'attenzione spirituale deve essere sempre consapevole che la loro origine risiede nel Profeta di Allāh – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! Perfino quando si mangia carne, aceto, zucca, dolci, meloni, angurie e tutto ciò che è commestibile, è auspicabile mantenere tutta la propria attenzione spirituale sul profeta Muḥammad – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! –, su quello che ha detto e sancito affinché si possa essere partecipi della sua benedizione e influenza spirituale e tingere i propri stati interiori con i suoi colori."

*Ogni popolo ha la sua legge e il suo centro,  
l'amore è la mia legge e l'amato da Dio è il mio centro!*

Non è possibile usufruire di tutti gli effetti benefici descritti in questa appendice senza aver raggiunto prima la realizzazione degli stati di estinzione e di permanenza. Questo tipo di poteri e benefici è caratteristico dell'iniziato che si trova nelle tappe intermedie del cammino spirituale. Invece chi ha raggiunto i gradi superiori di realizzazione spirituale non attribuisce molta importanza a questo tipo di applicazioni secondarie, poiché la loro attenzione non è rivolta al dominio delle cose contingenti. Costoro hanno raggiunto la dimora del compiacimento (*maqām-i riḍā*) e sono stati nobilitati dalla visione diretta delle luci e degli irraggiamenti dell'Essenza divina.

*Sia benvenuto in questa dimora chi possiede retta sapienza,  
e non preferisce campi di fiori e giardini di tulipani.*

Anche chi ha raggiunto le stazioni più sublimi del percorso esoterico (*muntahā*) è simile al principiante (*mubtadā*). La differenza fra questi due è che il principiante non possiede alcuna consapevolezza di queste cose né tanto meno è in grado di controllarle e di servirsene a volontà, mentre l'adepto perfetto, pur possedendole e controllandole pienamente, non dedica alcuna attenzione a queste cose ordinarie, preferendo occuparsi unicamente delle verità permanenti di ordine spirituale. Costui considera uno spreco di tempo occuparsi di tali cose poiché il suo piacere risiede esclusivamente nel compiacimento di Allāh Altissimo. Allāh lo guarda, lo guida e lo protegge in tutto ciò che intende fare. Il sovrano dei due mondi – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! –ci ha informato di questa qualità sublime in una Tradizione riportata da al-Tirmidhī e tramandata su autorità di Abū Huraira – Allāh sia soddisfatto di loro!: “Riferì l'inviato di Allāh – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace! –: “Allāh il Glorioso disse: Oh figlio di Adamo! Se i tuoi figli si impegneranno nella Mia adorazione, Io riempirò i loro cuori di ricchezze e annullerò la tua indigenza: ma se essi non faranno questo, Io riempirò le loro mani di lavoro e non porrò fine alla tua indigenza!”

*Coloro che ci descrivono le loro impressioni,  
sono, in verità, sommersi nell'oceano dell'incertezza.  
Quel mistero continua a contenere un segreto,  
ma l'occhio si aprirà quando la lingua si sarà fermata.*

## APPENDICE IV

ALBERO GENEALOGICO DELLE AUTORITÀ SPIRITUALI (*SHAJRAH-I MĀ-SHAIKH*) APPARTENENTI ALLA BENEDETTA CATENA INIZIATICA (*SILSILA-I MU-BĀRAKA*) DELLA NAQSHBANDIYYA MUJADDIDIYYA KHAIRIYYA –ALLĀH CUSTODISCA IL LORO INTIMO SEGRETO!

Nome dell'autorità	Data di morte	Luogo di sepoltura
1) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite il Signore dei due mondi ( <i>Sayyid al-Kawnain</i> ), inviato al genere umano e agli esseri sottili ( <i>rasūl al-thaqalain</i> ) e nostro intermediario nelle due dimore ( <i>wasīlatnā fi'l-dārāin</i> ), Ḥaḍrat Aḥmad Muḥtabā Muḥammad Muṣṭafā – Allāh lo benedica e gli conferisca la pace!	12 Rabī' al-Awwal 11 anno dell'Hegira  7 Giugno 632 d. C.	Medina la luminosa
2) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite il principe dei retti credentii ( <i>amīr al-mū'minīn</i> ) e guida di tutti musulmani ( <i>imām al-muslimīn</i> ), Ḥaḍrat Abū Bakr Ṣiddīq – Allāh sia soddisfatto di lui!	22 Jumādā al-Thānī 13 H.  23 Agosto 634 d. C.	Medina la luminosa
3) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite il compagno approvato da Dio ( <i>aṣḥābī maqbūl</i> ), Ḥaḍrat Salmān Fārsī – Allāh sia soddisfatto di lui!	10 Rajab 34 H.  24 Genn. 655 d. C.	Mada'in

4) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite lo Shaikh al-māshāikh, Ḥaḍrat Qāsim – la misericordia di Allāh sia su di lui!	24 Jumādā al-Thānī 106 H.  16 Novembre 724 d. C.	Sulla via fra la Mecca e Medina
5) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite Ḥaḍrat Ja'far al-Ṣādiq – la misericordia di Allāh sia su di lui!	15 Rajab 148 H.  6 Settembre 765 d. C.	Cimitero di al-Baqī' a Medina
6) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite Ḥaḍrat Abū Yazīd al-Biṣṭāmī – la misericordia di Allāh sia su di lui!	17 Sha'bān 261 H.  27 Maggio 875 d. C.	Bistam (Qum)
7) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite Ḥaḍrat Abū'l-Ḥasan al-Kharqānī – la misericordia di Allāh sia su di lui!	10 Muharram 425 H.  5 Dicembre 1033 d. C.	Kharqan, nei pressi di Qazvin (Iran)
8) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite Ḥaḍrat Abū 'Alī al-Fārmidī – la misericordia di Allāh sia su di lui!	4 Rabī' al-Awwal 477 H.  11 Luglio 1084 d. C.	Tus
9) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite Ḥaḍrat Yūsuf al-Hamadānī – la misericordia di Allāh sia su di lui!	27 Rajab 535 H.  8 Marzo 1141 d. C.	Merw (Khorasan)
10) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite Ḥaḍrat 'Abd al-Khāliq al-Ghujdawānī – la misericordia di Allāh sia su di lui! –	12 Rabī' al-Awwal 575 H.  17 Agosto 1179 d. C.	Ghujdawan

11) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite Ḥaḍrat ‘Ārif al-Riwgarī – la misericordia di Allāh sia su di lui!	1 Shawāl 615 H.  21 Dicembre 1218 d. C.	Riwgar
12) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite Ḥaḍrat Maḥmūd An-jīrī al-Faghnawī – la misericordia di Allāh sia su di lui!	17 Rabī‘ al-Awwal 718 H.  21 Giugno 1315 d. C.	Wāmكاني (Bukhara)
13) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite Ḥaḍrat ‘Azīzān ‘Alī al-Rāmtanī – la misericordia di Allāh sia su di lui!	28 Dhī-l-Qa‘dah 721 H.  19 Dicembre 1321 d. C.	Khwarizm
14) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite Ḥaḍrat Muḥammad Bābā Samāsī – la misericordia di Allāh sia su di lui!	10 Jumādā al-Awwal 755 H.  2 Giugno 1354 d. C.	Samas
15) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite Ḥaḍrat Sayyid Amīr Kulāl Būkhārī – la misericordia di Allāh sia su di lui!	8 Jumādā al-Awwal 772 H.  28 Novembre 1370 d. C.	Bukhara
16) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite l’ <i>imām</i> della <i>ṭarīqa</i> Sayyid Bahā’ al-Dīn al-Naqshband al-Būkhārī – la misericordia di Allāh sia su di lui!	3 Rabī‘ al-Awwal 791 H.  2 Marzo 1389 d. C.	Qasr-i ‘Arifan (Bukhara)
17) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite Ḥaḍrat ‘Alā al-Dīn al-‘Atṭār – la misericordia di Allāh sia su di lui!	5 Şafar 802 H.  7 Ottobre 1399 d. C.	Tojahqayan

18) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite Ḥaḍrat Ya'qūb al-Charkhī – la misericordia di Allāh sia su di lui!	5 Ṣafar 851 H. 22 Aprile 1447 d. C.	Hagnun Hissar Shawaral
19) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite Ḥaḍrat Nāsir al-Dīn 'Ubaid Allāh Aḥrār– la misericordia di Allāh sia su di lui!	29 Rabī' al-Awwal 895 H. 20 Febbraio 1490 d. C.	Samarcanda
20) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite Ḥaḍrat Muḥammad Zāhid Walī – la misericordia di Allāh sia su di lui!	1 Rabī' al-Awwal 936 H. 3 Novembre 1529 d. C.	Wahsh Shadaman
21) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite Ḥaḍrat Darwīsh Muḥammad – la misericordia di Allāh sia su di lui!	19 Muḥarram 970 H. 18 Settembre 1562 d. C.	Asqarar
22) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite Ḥaḍrat Khwājagī al-Amkanī – la misericordia di Allāh sia su di lui!	22 Sha'bān 1008 H. 8 Marzo 1600 d. C.	Amkana
23) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite Ḥaḍrat Khwāja Raḍī al-Dīn Muḥammad “Bāqī Billāh” – la misericordia di Allāh sia su di lui!	25 Jumādā al-Thānī 1012 H. 30 Novembre 1603 d. C.	Delhi
24) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite il capo spirituale divinamente ispirato ( <i>Imām-i Rabbānī</i> ) e rinnovatore	28 Ṣafar 1034 H. 10 Dicembre 1624 d. C.	Sirhind (Panjab)



del secondo millennio ( <i>Mujaddid Alf-i Thānī</i> ) Shaikh Aḥmad Sirhindī – la misericordia di Allāh sia su di lui!		
25) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite il ‘Supporto più affidabile’ ( <i>‘Arwat al-wathaqā</i> ) Muḥammad Ma‘ sūm – la misericordia di Allāh sia su di lui!	9 Rabī‘ al-Awwal 1079 H.  17 Agosto 1668 d. C.	Sirhind (Panjab)
26) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite Ḥaḍrat Sa’if al-Dīn Sirhindī – la misericordia di Allāh sia su di lui!	19 Jumādā al-Awwal 1095 H.  4 Maggio 1684 d. C.	Sirhind (Panjab)
27) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite Sayyid Nūr Muḥammad Badāyūnī – la misericordia di Allāh sia su di lui!	11 Dhī‘l-Qa‘dah 1135 H.  13 Agosto 1723 d. C.	Delhi
28) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite Shams al-Dīn Ḥabīb Allāh Mirzā Jān-i Jānān ‘Mazhar’ ‘Alawī Shahīd – la misericordia di Allāh sia su di lui!	10 Muḥarram 1195 H.  6 Gennaio 1781 d. C.	Delhi
29) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite Ḥaḍrat Shāh Ghulām ‘Alī ‘Alawī al-Batālawī – la misericordia di Allāh sia su di lui!	22 Ṣafar 1240 H.  16 Ottobre 1824 d. C.	Delhi
30) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite Hadrat Abū Sa’īd Fārūqī Mujaddidī – la misericordia di Allāh sia su di lui!	1 Shawāl 1250 H.  31 Gennaio 1835 d. C.	Delhi

31) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite Ḥaḍrat Aḥmad Sa'īd Fārūqī Mujaddidī – la misericordia di Allāh sia su di lui!	2 Rabī' al-Awwal 1277 H.  18 Settembre 1860 d. C.	Medina la luminosa
32) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite Ḥaḍrat Muḥammad 'Umar Fārūqī Mujaddidī – la misericordia di Allāh sia su di lui!	2 Muḥarram 1298 H.  5 Dicembre 1880 d. C.	Rampur
33) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite Ḥaḍrat Muḥyī al-Dīn 'Abd Allāh Abū'l-Khair Fārūqī Mujaddidī – la misericordia di Allāh sia su di lui!	29 Jumādā al-Thānī 1341 H.  16 Febbraio 1923 d. C.	Delhi
34) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite Ḥaḍrat Abū'l-Ḥasan Zaid Fārūqī Naqshbandī Mujaddidī – la misericordia di Allāh sia su di lui!	21 Jumāda al-Awwal 1414 H.  6 Novembre 1993 d. C.	Delhi
35) Oh, mio Sovrano! Noi ci ricollegiamo a Te tramite Ḥaḍrat Abū'l-Naṣr Anas Fārūqī Naqshbandī Mujaddid – la misericordia di Allāh sia su di lui!	Nato il 6 Rajab 1391 H.  28 Agosto 1971 d. C. a Meerut (U.P.)	

## GLOSSARIO

- aḥadiyat*** ‘Unità’; corrisponde al quel livello dell’essere divino non ancora determinato dalla molteplicità degli attributi distinti, bensì dalla loro totalità essenziale che ha ricevuto la propria determinazione nei prototipi sorti nell’immaginazione divina (*a‘yān al-thābita*); nel contesto della terminologia della Mujaddidiyya, anche il nome dell’unica contemplazione (*murāqaba*) contenuta nella Sfera della Possibilità universale (*dā‘ira-i imkān*).
- ‘ālam*** Mondo, dominio; termine che nella dottrina cosmologica della Naqshbandiyya Mujaddidiyya definisce una particolare fra le molteplici modalità principali dell’essere universale.
- ‘ālam al-amr*** ‘Mondo dell’ordine’; si riferisce allo stato informale dell’attuale universo, così chiamato perché ricevette la propria determinazione in seguito a un singolo ordine (*amr*) di Allāh (cfr. Cor. XVI:82), senza alcuna successione temporale; contiene al suo interno anche il Mondo degli spiriti (*‘ālam al-arwāḥ*) e il Mondo degli archetipi celesti (*‘ālam al-mithāl*).
- ‘ālam al-arwāḥ*** ‘Mondo degli spiriti’; fa parte del mondo dell’ordine; così chiamato perché in esso vi dimorano gli spiriti (*arwāḥ*, pl. di *rūḥ*) di tutte le creature prima della loro discesa nell’ambito della creazione.
- ‘ālam al-ghaib*** ‘Mondo occulto’ oppure ‘mondo invisibile’; termine che designa l’ambito trascendentale della realtà divina, impercettibile ai sensi corporei e quindi considerato invisibile e occulto.

- 'ālam al-kabīr** 'Grande mondo' oppure 'macrocosmo'; denota l'intero universo e tutte le possibilità comprese in esso.
- 'ālam al-khalq** 'Mondo della creazione'; costituisce l'emisfero inferiore del macrocosmo, compreso nel'ambito del mondo della Possibilità universale (*dā'ira-i imkān*).
- 'ālam al-malakūt** 'Mondo della sovranità'; indica l'ambito dello stato sottile (*al-laṭīf*) che, dal punto di vista macrocosmico, corrisponde al mondo degli angeli e degli esseri sottili.
- 'ālam al-mithāl** 'Mondo degli archetipi celesti'; quella parte del 'mondo dell'ordine' che contiene gli archetipi di tutto ciò che si manifesterà a livello corporeo nel corso del ciclo creativo all'interno del mondo della creazione.
- 'ālam al-mulk** 'Mondo del reame terrestre'; denota l'ambito dello stato grosso (*al-kathīf*) che contiene la parte dei corpi grossolani della creazione, composti dei quattro elementi (*anāsir al-arba'*), terra (pers.: *khāk*), fuoco (pers.: *ātish*), acqua (pers.: *āb*) e aria (pers.: *hawā*).
- 'ālam al-ṣaghīr** 'Piccolo mondo' oppure 'microcosmo', l'aggregato umano in tutta la sua possibile estensione, in quanto l'uomo è viceré di Dio sulla terra (*khalīfat Allāh*).
- aqrabiyat** 'Maggiore prossimità'; concetto basato su un'ingiunzione coranica secondo la quale Allāh è più prossimo all'uomo della sua vena iugulare (Cor. L:16).

- bai'at*** ‘Patto di lealtà’; nei vari ordini iniziatici del *taṣawwuf* questo termine indica il rito di iniziazione agli insegnamenti della *ṭarīqa* e comporta l’instaurazione di un rapporto indissolubile con il maestro spirituale (in arabo: *shaikh* oppure *murshid bar Haqq*, in persiano *pīr*) sancito tramite la trasmissione dell’influenza spirituale (*baraka*) e dello *dhikr*.
- baqā*** ‘Permanenza’; spesso intesa come correlata allo stato di estinzione in Allāh (*fanā fī Allāh*) e indicante la permanenza presso Allāh (*baqā billāh*) in quanto denota lo stato raggiunto dall’iniziato in cui egli, dopo aver trasceso i limiti costituiti dal proprio aggregato individuale, ascende all’ordine universale caratterizzato dagli attributi e dalle qualità di ordine divino.
- barzakh*** in linea generale, questo termine, di origine coranica (cfr. Cor. XVIII:53), denota il punto limite o d’incontro fra due ambiti di natura ben distinta; come tale, esso può riferirsi a qualsivoglia limite posto fra due cose diverse, come per esempio fra la morte di un individuo e la sua resurrezione nel mondo a venire. Nel contesto specifico del capitolo coranico sopra menzionato, esso si riferisce al punto di contatto fra i due oceani cosmici (*majma‘ al-bahrain*), uno consistente in acqua dolce e l’altro in acqua salata. Tuttavia, per i maestri della Naqshbandiyya Mujaddidiyya, il termine è usato per indicare il limite estremo che separa e unisce allo stesso momento i due ambiti cosmologici del mondo dell’ordine e del mondo della creazione.

- dā'ira*** 'Cerchio', 'sfera'; termine che denota uno fra i molteplici gradi dell'esistenza universale. Nel contesto particolare del percorso iniziatico descritto in questo testo, questo termine denota quei gradi particolari dell'esistenza universale che sono attraversati dall'iniziato nel corso del suo cammino esoterico
- dhāt-i pāk*** 'Essenza pura'; l'essere divino non-qualificato, privo dei Suoi aspetti attributivi; il Principio metafisico non determinato e al di là degli innumerevoli gradi di differenziazione in nomi e attributi divini (*asmā o ṣifāt-i Ilāhī*).
- dhikr*** Letteralmente: 'memoria' e 'menzione'; in linea di principio, secondo quanto afferma il Sacro Corano, questo termine denota ogni atto o pensiero che si compie o esegue con piena consapevolezza in conformità all'ordine cosmico sancito da Allāh, usato persino nelle transazioni di compravendita quotidiane. Tuttavia, in un secondo momento e in vista del graduale allontanamento dell'uomo dalla sua condizione originaria di vicere del Sovrano Universale, questo termine venne a designare nelle varie organizzazioni iniziatiche (*ṭuruq*, pl. di *ṭarīqa*) la tecnica specifica per riguadagnare questo stato di consapevolezza primordiale. Esso consiste nella ripetizione ritmata di formule sacre, la cui vibrazione è atta a trasmutare lo stato sottile dell'individuo e renderlo ricettivo alle influenze celesti.
- dhikr-i khafī*** La ripetizione 'nascosta' o 'silenziosa', compiuta a livello mentale senza l'uso della lingua e delle corde vocali, e quindi impercettibile al mondo circostante. Costituisce il metodo seguito dalla Naqsh-

bandiyya Mujaddidiyya dai tempi di Khwāja ‘Abd al-Khāliq al-Ghujdawānī (m. 606/1220 d. C.), il quale, secondo la tradizione, ricevette le istruzioni circa questo metodo da Khwāja Khidr stesso, la guida degli eletti fra gli eletti e detentore della Scienza divina (*‘ilm al-ladunnī*).

- fanā*** ‘Estinzione’; denota il graduale superamento dei limiti individuali e la loro trasmutazione in un principio di ordine superiore, generalmente descritto come estinzione in Allāh (*fanā fī Allāh*).
- fanā-i fanā*** ‘Estinzione dell’estinzione’; indica il superamento definitivo dei limiti individuali, corrisponde agli stati di *‘ain al-yaqīn* e *jam‘ al-jam‘*.
- fanā fī’l-shaikh*** ‘Estinzione nello *shaikh*’; secondo gli insegnamenti della *Mujaddidiyya*, questo primo livello di estinzione sancisce il primo passo nel graduale processo di ricollegamento con il centro, la fonte e il punto di partenza di ogni catena iniziatica (*silsila*), ovvero Muḥammad, inteso nel suo duplice aspetto di figura storica e principio spirituale. Esso consiste nella resa totale dell’iniziato alla figura del maestro al punto di dissolvere la propria individualità in quella dello *shaikh* visualizzato come ultimo e più prossimo membro della catena iniziatica e quindi fonte più immediata dell’influenza spirituale. Ciò è ottenuto tramite lo sforzo attivo compiuto da parte del maestro seguendo una tecnica conosciuta come *rābiṭa* (legame) e il metodo seguito da parte del discepolo, conosciuta come *taṣawwur al-shaikh* (visualizzazione dello *shaikh*), e permette all’iniziato di trarre beneficio dalla potenza spirituale del mondo trascendentale trasmesso attraverso la lunga serie

di generazioni di membri antenati dell'ordine (*bu-zurgān-i ʿarīqa*).

**hai'yat-i waḥdānī** 'Stato unificato'; denota quel livello di autosublimazione in cui l'intero aggregato individuale dell'iniziato è perfettamente reintegrato nei principî di ordine superiore e sono in perfetta sintonia con entrambi i poli, trascendente e immanente, svolgendo in ciascuno di questi due ambiti il ruolo a loro naturale.

**ḥāl** (pl.: *aḥwāl*) 'Stato', 'esperienza spirituale'; con questo termine si designano i diversi tipi di esperienza incontrate dall'iniziato durante il suo viaggio spirituale che non rientrano nelle stazioni permanenti e fondamentali (*maqāmāt*, pl. di *maqām*) descritti dalla dottrina esoterica. A differenza di questi ultimi, acquisiti in maniera permanente, che denotano le principali tappe attraversate lungo il cammino verso la meta finale, gli stati sono di natura più precaria, che si presentano improvvisamente senza alcun preavviso come lampi a cielo sereno, e che possano essere perduti tanto velocemente quanto sono acquisiti. Si dice che ogni grado di realizzazione spirituale viene raggiunto dapprima come *ḥāl* ottenibile soltanto in un secondo momento come realizzazione permanente o *maqām*.

**ḥuḍūr** 'Presenza'; lo stato in cui l'iniziato guadagna la consapevolezza che "Allāh è con lui, dovunque e in ogni momento", e che la sua esistenza e quella di tutti gli altri esseri contingenti dipende da Lui soltanto.

**jadhba** 'Attrazione', 'rapimento'; nel contesto specifico della *ʿarīqa* si riferisce all'attrazione esercitata



sulle componenti sottili dell'iniziato verso la fonte dell'influenza spirituale.

***jam'iyat***

‘Raccoglimento’, ‘concentrazione’; corrisponde a uno stato preciso durante il processo conosciuto come disciplina della mente (*fikr*) in cui l'iniziato riesce ad arrestare il flusso di pensieri e di immagini che sorge dai vortici di coscienza per fissare il pensiero su un unico obbiettivo, come la figura dello *shaikh*, il petto del profeta Muḥammad, oppure la realtà trascendentale compresa all'interno del nome divino *Allāh*.

***laṭīfa (pl.: laṭā'if)***

‘Sottile’, ‘centro sottile’, ‘organo sottile’; termine con cui si designano gli organi sottili, i centri sottili o i principî sottili che, secondo gli insegnamenti della Mujaddidiyya, costituiscono l'aggregato dell'essere umano. Il loro numero totale ammonta a dieci (*laṭā'if-i 'ashra*), di cui cinque appartenenti al mondo dell'ordine e cinque appartenenti al mondo della creazione. Fra i cinque principî sottili appartenenti al mondo della creazione, quattro sono costituiti dagli elementi basilari (*'anāṣir al-arba'*) terra, acqua, fuoco e aria, che costituiscono l'ambito corporeo grossolano, e uno, la *nafs* o ‘anima’, che comprende il corpo sottile o aggregato psichico dell'essere umano; entrambi appartengono al dominio individuale, costituito per appunto, dal mondo della creazione. Gli altri cinque organi sottili, ovvero quelli appartenenti al mondo dell'ordine, sono chiamati ‘cuore’ (*qalb*), ‘spirito’ (*rūh*), ‘mistero’ (*sirr*), ‘mistero occulto’ (*khafī*) e ‘mistero occulto’ (*akhfā*) e sono integrati nella componente spirituale (*rūḥānī*) dell'uomo, che è di ordine sopraindividuale. Essi sono collocati in diversi luoghi all'interno del pet-

to umano e tramite la loro purificazione e sublimazione, un processo compiuto a imitazione della purificazione del petto del profeta da parte dei due angeli nella caverna di Hirah, l'iniziato avrà la possibilità di ritornare allo stato primordiale di Uomo perfetto, in cui egli svolge le proprie funzioni in piena sintonia con le leggi universali decretate dalla Realtà divina agli inizi dei tempi.

***maqām* (pl.: *maqāmāt*)** ‘Stazioni’; termine che nel Sufismo classico designa le tappe fondamentali del percorso iniziatico, di numero indefinito ma generalmente elencati come sette, nove o dieci tappe principali. Il termine implica la fissità e la permanenza di tali stazioni, a differenza degli stati spirituali (*ahwāl*), di natura più effimera e transitoria.

***mujāhada*** ‘Sforzo attivo’; questo termine designa la parte attiva del processo iniziatico, che richiede all'iniziato di compiere numerosi sforzi nel combattere gli istinti inferiori del suo aggregato psichico sul campo di battaglia dell'anima, in modo da accedere alle sublimi sfere dei mondi superiori, in cui il suo stato sottile sarà adornato dalle virtù celesti. Consiste principalmente nei due processi conosciuti nella terminologia dei Naqshbandi come purificazione dell'anima (*tadhkiyat al-nafs*) e sublimazione del cuore (*tasfiyat al-qalb*), e il suo metodo consiste principalmente nell'uso dello *dhikr*.

***mukāshafa*** ‘Svelamento’; termine che designa la graduale rimozione dei molteplici veli che impediscono a chi non possiede il ‘dono della retta visione’ di scorgere e riconoscere la realtà ultima che caratterizza il rapporto fra Allāh e la Sua creazione.

- murāqaba*** ‘Visualizzazione’, ‘contemplazione’; nella terminologia tecnica della Naqshbandiyya Mujaddidiyya, con questo termine si designa il processo meditativo in cui l’iniziato deve distogliere ogni pensiero dal mondo circostante per focalizzare tutta la propria attenzione sulla fonte ultima di tutte le influenze celesti, partendo dalla visualizzazione continuata di un particolare centro sottile su cui si riversano queste influenze durante le varie tappe del processo iniziatico.
- mushāhada*** ‘Testimonianza diretta’; termine che designa la fase più avanzata del processo di ‘disciplinare la mente’, in cui l’iniziato giunge alla visione diretta della Realtà suprema priva di veli; questo termine implica la possibilità di sostenere, a livello teorico, una dualità fra soggetto veggente e Oggetto veduto e quindi è conforme alla visione dottrinale caratteristica della Mujaddidiyya, conosciuta come *wahdat al-shuhūd* (unicità della visione).
- rābiṭa*** ‘Legame’; indica il legame intimo istaurato a livello sottile fra lo *shaikh* e il discepolo, che garantisce l’assistenza del maestro allo sviluppo spirituale del discepolo e che permette di ricollegare lo stato interiore di questi con il flusso di energia spirituale trasmesso attraverso la catena della nobile *silsila* fino alla fonte stessa dei suoi irraggiamenti, ovvero la realtà di Muḥammad, e da quest’ultima alla fonte ultima di ogni realtà di ordine trascendente.
- sair*** ‘Viaggio’; termine che designa il processo iniziatico nel corso del quale l’individuo attraversa le diverse tappe del dominio spirituale al fine di ri-

	guadagnare lo stato di prossimità di Allāh Altissimo ( <i>qurb</i> ).
<i>sālik</i>	‘Viaggiatore’; termine con il quale si designa l’iniziato alla <i>tarīqa</i> che progredisce gradualmente lungo il percorso esoterico immaginato come un viaggio attraverso le regioni del mondo interiore.
<i>sulūk</i>	Il ‘percorso iniziatico’; descrive il processo di realizzazione spirituale come un cammino lungo il quale l’iniziato avanza gradualmente, compiendo passo dopo passo, per attraversare le diverse sfere o domini che si frappongono fra lo stato profano e la dimora sara del mondo celeste.
<i>tarbiyat</i>	Letteralmente: ‘coltivazione’, ‘correzione’, ‘allevamento’; designa l’insieme degli insegnamenti che un iniziato riceve da parte dello <i>shaikh</i> , recepiti come nutrimento interiore per il discepolo, e che comportano la sua graduale crescita ed emancipazione spirituale.
<i>tawajjuh</i>	‘Attenzione spirituale’; questo termine designa la trasmissione dell’influenza spirituale da parte dello <i>shaikh</i> sulle diverse componenti sottili del discepolo per alimentare e accelerare il loro processo di trasmutazione e di sublimazione.
<i>ṣuḥbat</i>	‘Compagnia spirituale’; implica il contatto diretto fra il maestro e i suoi discepoli, oppure la compagnia di uomini spiritualmente avanzati, dalla quale un individuo può trarre del beneficio passivamente, assorbendo in sé le influenze spirituali provenienti dai santi.

**zill**

‘Ombra’; termine che nel contesto della dottrina conosciuta con il nome di *wahdat al-shuhūd* si riferisce a ogni grado di realtà immediatamente inferiore a quello precedente, in quanto questo trae la propria esistenza da quello.



## RECENSIONI

**NĀGĀRJUNA, *Il Cammino di Mezzo (Madhyamakakārikā)*, Testo e Traduzione di Marcello Meli, a cura e con il commento di Emanuela Magno, Padova, Saggi filosofici Unipress, 2004, pp. 285, ISBN 88-80981-95-1, € 26,00.**

Chi abbia a che fare, per passione, professione o per entrambi le motivazioni, con gli studi orientalistici, continuerà, per molto tempo ancora, a stupirsi dinnanzi all'evidenza che l'enorme ricchezza del pensiero orientale sia considerata, in occidente, marginale e secondaria nell'ambito dello scibile umano. In particolare quando si guardi a discipline come la filosofia, il contributo dell'India, della Cina, del Tibet e di altri paesi potrebbe essere enorme, se correttamente compreso. È dunque benvenuto il proposito del traduttore e del commentatore di questa opera fondamentale di Nāgārjuna e del pensiero buddhista *mahāyāna*, di contribuire all'adozione del pensiero orientale ne 'la filosofia' o quantomeno i suoi aspetti che più vi si prestano.

Quest'opera di Nāgārjuna, *Madhyamakakārikā*, è sicuramente una delle più importanti dell'intera speculazione buddhista, cosa che risulta ben chiara se si pensa che, insieme al suo più autorevole commentario classico, la *Prasannapadā* di Candrakīrti, è divenuta la base

per lo sviluppo della scuola buddhista dei *prāsaṅgika mādhyaṃika* che, per esempio, costituisce sino a oggi il fondamento filosofico principale della scuola *dge lugs* in Tibet ed è intensamente studiato e dibattuto.

La prima parte del libro presenta la traduzione in italiano del testo corredata dall'originale sanscrito composto sia in *devanāgarī*, e questa è una novità che accogliamo con entusiasmo, sia in traslitterato. Questo permette allo specialista di ricondurre l'interpretazione sicuramente non convenzionale di molti termini che si potrebbero definire tecnici, alla loro fonte sanscrita, e al principiante di approfondire la propria conoscenza. Citiamo per esempio *śūnyatā*, negazione ontologica; *dharma*, Norma; *pratītyasamutpāda*, manifestazione dipendente nel suo complesso dalle relazioni causali, e così via. Se non vi fosse il testo a fronte il discostarsi 'dirompente', per usare le parole dell'autore, dalle traduzioni correnti dei termini cruciali lascerebbe il lettore disorientato, in particolar modo se già conoscesse una diversa traduzione dello stesso testo.

La seconda parte del libro introduce inizialmente alcuni concetti fondamentali esposti nell'opera di Nāgārjuna, come *śūnyatā* e *pratītyasamutpāda* o il suo strumento critico, il *catuṣkoṭi* (tetralemma), per poi concentrarsi sull'analisi filosofica, capitolo per capitolo, dell'intera opera. La commentatrice dimostra di muoversi a proprio agio fra gli studi dedicati al medesimo testo che hanno preceduto il suo e riporta spesso traduzioni alternative dei vari termini tecnici adottate da altri.

La disamina delle argomentazioni filosofiche di Nāgārjuna - che essenzialmente si riducono alla negazione dell'esistenza intrinseca di qualsiasi fenomeno attraverso lo strumento logico del tetralemma (in cui le proposizioni: è; non è; è e non è; né è né non è, sono tutte quante negate in riferimento a qualsiasi oggetto) astenendosi al contempo dal formulare alcunché di assertivo - sebbene assai interessante, non può, a nostro avviso, essere proposta in modo soddisfacente se avulsa dal resto del contesto nāgārjuniano: il Buddhismo. Nāgārjuna, infatti, era un monaco buddhista e in quanto tale non poteva non asserire una Verità ultima (*paramārthasatya*): la condizione illuminata del Buddha. Questa condizione deve essere sperimentata,



non compresa, non desunta da argomentazione logica, non immaginata e neppure concepita; il pensiero analitico e discorsivo, incessantemente indaffarato nella manipolazione dei fenomeni, deve essere messo a tacere. Nāgārjuna si serve della logica per demolire il dominio della verità convenzionale (*samvṛtti satya*) e la utilizza per dimostrare la sua stessa inadeguatezza a trascendersi, a uscire dall'ambito del ragionamento analitico. Solo in questa ottica può essere spiegata l'apparente contraddittorietà intrinseca, per lo meno dal punto di vista dei principî di non contraddizione e del terzo escluso, tipici della logica binaria aristotelica classica (per esempio, del terzo lemma "è e non è" e della sua negazione). Altrimenti Nāgārjuna scivolerebbe palesemente in quel nichilismo che aborre quanto l'eternalismo, i due estremi che egli si propone di evitare percorrendo il cammino di mezzo (*madhyamaka*). Questo nichilismo, d'altra parte, nel cammino di mezzo, lo trovano sovente coloro che si aspettano da un 'filosofo' che egli asserisca qualcosa, che proponga una teoria, non cogliendo le implicazioni del suo argomentare, in cui Nāgārjuna riduce *ad absurdum* non solo gli oggetti, ma anche le facoltà soggettive che con essi hanno a che fare, a partire dalla razionalità.

*Fabian Sanders*



**IN MEMORIAM**  
**VIDYĀ NIVĀS MÍŚRA**

Il secondo numero di *Indoasiatica*, che contiene gli atti del convegno *Guru* curati da Antonio Rigopoulos, era appena stato dato alle stampe quando ci è giunta la notizia della tragica scomparsa di un nostro eminente collaboratore. Il Prof. Paṇḍit Vidyā Nivās Míśra ci ha lasciati per un incidente automobilistico forse facilmente evitabile. La maggior parte di noi lo ricorda all'inaugurazione di quello stesso convegno, per il sapiente intervento, ma ancor più per la sua magistrale presenza che ha reso sperimentabile il tema di quell'assise. Molti di noi lo piangono come guida, come confidente e incrollabile punto di riferimento intellettuale. Paṇḍitjī aveva il vantaggio per gli associati della V.A.I.S., e per tutti coloro che ebbero a frequentarlo, di conoscere a fondo la tradizione perenne dell'India e, allo stesso tempo, di avere una chiara visione dell'Occidente moderno, come è dimostrato nell'articolo comparso a sua firma sul primo numero di *Indoasiatica*. Alcuni ancora rimpiangono gli incontri privati con Paṇḍitjī a Venezia e a Vārāṇasī, i suoi insegnamenti di dottrina e metodo di Śrī Vidyā. Altri infine lamentano la perdita dell'amico e corrispondente. Affidiamo a Gianni Pellegrini, che ebbe modo di frequentare assiduamente Paṇḍit Vidyā Nivās Míśra nei suoi ultimi mesi di Vārāṇasī, di ricordare la sua vita e le sue opere.

G.G.F.

Senz'ombra di dubbio una delle figure di maggior spicco dell'ultimo cinquantennio indiano è stato il Paṇḍit Dr. Vidyā Nivās Míśra. Egli nacque a Makar Saṃkrāntī, ovvero il 14 Gennaio, giorno in cui il sole inizia il suo transito verso nord, occasione davvero fausta del calendario *hindū*: correva l'anno 1926. Suo padre, Paṇḍit Prasiddh Nārāyaṇa Míśra e sua madre Gaurī Devī, risiedevano a Pa-

kardhītā un piccolo villaggio nel distretto di Gorakhpur, in Uttar Pradeś. Paṇḍit Vidyā Nivās Miśra apprese in casa da suo padre i primi rudimenti del sanscrito, per poi recarsi a studiare a Gorakhpur e infine a Vārāṇasī, dove trascorse gran parte della sua vita. Egli fu tra i discepoli prediletti di un grande uomo di cultura quale il Paṇḍit Kṣetreśacandra Caṭṭopādhyaya, col quale studiò approfonditamente la grammatica sanscrita, glottologia, letteratura vedica e classica, e a cui fu estremamente devoto tutta la vita. Ricordiamo infatti come una tra le innumerevoli opere editoriali del Paṇḍit Vidyā Nivās Miśra, fu la sistematizzazione in quattro volumi di tutti gli articoli del suo maestro. Nel 1945 ottenne il Master in sanscrito dall'Università di Allahabād ed in seguito il Dottorato di Ricerca, basato su uno studio approfondito delle tecniche usate nella grammatica di Pāṇini. In seguito ai suoi successi nel campo dell'educazione la sua vita voltò pagina.

Durante un congresso della Hindī Sāhitya Sammelan, dopo le ripetute insistenze di altri dotti membri cominciò a lavorare alla radio regionale dell'Uttar Pradeś, dove ricoprì vari ruoli di spicco. Nel frattempo contrasse matrimonio con Śrīmatī Rādhikā Devī, dalla quale ebbe un'unica figlia. Nel 1957 tornò alla sua vera vocazione: l'insegnamento. Fu professore di sanscrito e filologia-glottologia prima all'Università di Gorakhpur, poi ad Agra, in seguito al Kāśī Vidyā Pīṭh di Vārāṇasī e infine alla Sampūrnāṇand Sanskr̥t University nella medesima città. Nell'anno accademico 1960-61 fu *visiting professor* all'Università della California e nel 1968-69 all'Università di Washington. Nel triennio 1986-89 fu Rettore (Vice-Chancellor) del Kāśī Vidyā Pīṭh, mentre tra il 1989 e il 1992 fu Rettore della Sampūrnāṇand Sanskr̥t University. Venne inoltre insignito dal presidente della Repubblica Indiana prima, nel 1987, del titolo di Padmaśrī e undici anni dopo del titolo onorifico di Padmavibhūṣaṇa. Nel 1993 fu capo redattore della testata giornalistica *Navabhārat Times*. Oltre a tali successi mondani, durante la Kumbha Melā di Ujjain del 1992 fu iniziato da Śrī Dattatreyaṇanda Nāth, discepolo diretto di Svāmī Karpātrī, alla segretissima *upāsanā* di Śrī Vidyā. A coronamento della sua brillante carriera fu nominato nel 2003 senatore a vita nella Camera Alta dell'Unione indiana, la Rājya Sabhā.

Nel Dicembre 2004, dopo più di un mese d'ospedale, in seguito a complicazioni cardiache, la discreta e inseparabile compagna della sua vita Śrīmatī Rādhikā Devī, abbandonò le sue spoglie terrene. Cossiché, qualche tempo dopo, il Paṇḍit Mísra ebbe a dire queste parole: "...ora anche la via della mia dipartita s'è delineata...". Infine, quasi a farsi beffa d'ogni fama e lustro ottenuto nella parentesi terrena, durante le prime ore del pomeriggio del 14 Febbraio 2005, in seguito a un tragico incidente stradale, lasciò un vuoto incolmabile e un ricordo indelebile in tutti quanti ebbero la fortuna di incontrarlo.

Il Paṇḍit Vidyā Nivās Mísra fu una personalità davvero poliedrica, dalle vette della cultura sanscrita fino ai meandri intricati della politica indiana e internazionale, saggista di spessore, sottile pensatore e sensibile esteta, anello di un'ininterrotta catena iniziatica, nonché paziente Maestro e consigliere. Durante la sua vita collezionò innumerevoli premi, titoli e riconoscimenti da altrettante prestigiose associazioni e centri di ricerca. Cercare di quantificare la sua opera, sembra al momento ben difficoltoso, in quanto ci troviamo di fronte a più di 150 libri e per lo meno 500 articoli sparsi in varie riviste scientifiche.

Ricordiamo qui di seguito alcuni dei suoi scritti più importanti:

- 1- raccolte di saggi: *Agad kī niyati; Agnirath; Chitvan kī chāh; Tum candan ham pānī; Vasant ā gayā par koī utkaṅṭhā nahīn; Kadam kī phūlī ḍāl; Main ne sil pahuncāyī; Āngan kā panchī aur vanjārā man; Kaṅṭhīle tāron ke ā-pār; Mere Rām kā mukuṭ bhīṅg rahā hai; Gāne kā man; Lāgau rang Harī; Sāhitya kī cetanā ; Bhārtīyatā kī pahcān; Asmitā ke lie; Mahābhārat kā kāvyārth; Sañcārīnī; Nij mukh mukur; Sāhitya kā prayojan; Bhāratīya cintandhārā; Bhāratīya paramparā; Paramparā bandhan nahīn hai; Bhāvapurūṣ Śrī Kṛṣṇa; Rāmāyaṇ kā kāvyārth; So'ham; Svarūp vimarś; Deś, dharm aur sāhitya; Nairantarya kī cunautī; Hindū dharm men sanātan kī khoj; Jīvan alabhya hai, jīvan saubhāgya hai; Nadī, Nārī aur saṃskṛti; Śirīṣ kī yād āyī, e molti altri;*
- 2- racconti satirici e grotteschi: *Bhramarānand ke patr;*
- 3- raccolte poetiche: *Pānī kī pukār; Uttar Gītgovind;*
- 4- traduzioni: *Asamśatak; Modern Hindī Poetry; The Indian Poetic Tradition;*

- 5- scritti linguistici: *The Descriptive Technique of Pāṇini*; *Bhārtīya bhāṣādarśan kī pīṭikā*; *Hindī kī śabdsampadā*; *Sāhityik Brāj-bhāṣā koṣ*; *Bhāṣā aur sampreṣaṅ*; *Rīti vijñān*; *Sahṛday*; *Lok aur lok kā svar*; *Sāhitya kā punarālocana*;
- 6- opere da lui curate: *Tulsī mañjarī*; *Rahīm granthāvalī*; *Raskhān granthāvalī*; *Bhārtendu mukut*; *Śāsan śabd koṣ*; *Hindīsevā kī sankalpṇā*; *Praudhon kā śabdsāgar*; *Śyāmsundardās nibandhāvalī*; *Satyanārāyaṇa kaviratna granthāvalī*; *Candan cauk*; *Sūr vānmaysūr*; *Samskṛt sādhanā*.

Gianni Pellegrini



