



agenzia fides

AGENZIA DELLA CONGREGAZIONE PER L'EVANGELIZZAZIONE DEI POPOLI

Agenzia FIDES – agosto 2006

DOSSIER FIDES

IL SUFISMO

a cura di Rossella Fabiani

SOMMARIO

Introduzione

Etimologia

Diffusione e caratteri del Sufismo

I momenti più significativi della storia del Sufismo

Il movimento ascetico (I-II secolo dell'Islam/VII-VIII secolo dopo Cristo)

L'inizio della via dell'amore (II-III secolo dell'Islam/VIII-IX secolo dopo Cristo)

Verso la mistica dell'unione (III-IV secolo dell'Islam/IX-X secolo dopo Cristo)

Il sufismo sunnita e la sistematizzazione di dottrine e pratiche (secc. IV-V/X-XI)

Le tappe mistiche della "Risala" di al-Qushayri

Il sufismo filosofico

Gli ordini sufi "Turuq" / Le confraternite

Contrasti nell'ambito del mondo musulmano

Il cammino sufi

Alcune figure di donne sufi

Conclusioni

Bibliografia

IL SUFISMO

Introduzione

“L’uomo è il pellegrino dell’Assoluto”, scrive padre Giuseppe Scattolini, in “Spiritualità dell’Islam”, ed. Emi. L’uomo è dunque quell’essere destinato a trascendere se stesso. Prendere sul serio questa aspirazione fondamentale dell’essere umano verso l’Assoluto, volerla verificare nel proprio esistere quotidiano, scommettere su di essa la propria vita: questo significa entrare nella dimensione mistica.

Il termine “sufismo” o “Tasàwwuf” indica la forma di ricerca mistica dell’Islam. Storicamente il termine sufi indicava colui che indossava un vestito di lana (in arabo suf), che i primi asceti musulmani avevano scelto come segno distintivo del loro modo di vita. In seguito il termine passò ad indicare il modo di vita in se stesso, indipendentemente dal vestito indossato.

Il sufismo, come ogni esperienza mistica, intende avvicinare l’uomo a Dio e si pone principalmente come esperienza pratica di vita, non come sapere teorico, e per questo motivo è impossibile darne una definizione precisa. Al contrario, è proprio attraverso le sue manifestazioni storiche che il sufismo può essere conosciuto e descritto.

Il sufismo è il cuore stesso della fede islamica, ossia “la testimonianza e la professione dell’unità di Dio” (tawhid) quali sono state tramandate dal Corano e attribuite al profeta dell’Islam, Muhammad, che sono le basi del credo islamico.

Il misticismo è la tendenza dell’anima umana all’unione con l’Assoluto, o piuttosto un bisogno di “allontanamento” dal mondo (il quale solitamente viene chiamato realtà) per raggiungere un più elevato livello di consapevolezza.

La ricerca di questa consapevolezza ed unione con l’infinito è caratterizzata da un progressivo distacco sia dalla conoscenza sensibile sia da quella razionale, fino alla perdita dell’ “Io” nel “Tutto”.

Etimologia

La parola araba “tasawwuf ” deriverebbe dal termine arabo “suf” che significa lana. In questo tessuto, infatti, venivano fatte le vesti dei primi mistici musulmani che per questo motivo vennero chiamati sufi.

Un’altra etimologia si rifà al vocabolo “suffa”, “portico”, intendendo il portico che era davanti alla casa-moschea di Maometto a Medina dove si raccoglievano alcuni pii musulmani ospitati volentieri dal Profeta per la loro povertà e il loro atteggiamento pio.

Diffusione e caratteri del Sufismo

Il tasawwuf è un fenomeno molto diffuso nell’Islam, anche se poco visibile a causa della grande riservatezza osservata dai praticanti.

Il sufismo è diffuso soprattutto nel mondo sunnita, meno in quello sciita dove sono attive infatti soltanto due confraternite islamiche, la Ni’matullahiyya e la Dhahabiyya,

a fronte delle decine di confraternite sunnite tuttora operanti. Ciò dipende essenzialmente dal fatto che, per conoscere Allah e la Sua volontà, lo sciismo può contare sull'opera attiva dei suoi dotti che, se non costituiscono un formale sacerdozio, come il resto dell'Islam, hanno acquistato però un incontestabile profilo di tipo clericale per il fatto che i loro ulema di maggior dottrina, e in particolar modo i marja' al-taqlid, sono ispirati in modo ineffabile dall' "Imam nascosto".

Nell'Islam sunnita, invece, la totale mancanza di sacerdozio e di una classe di tipo clericale che possa assolvere alla funzione intermediatrice fra Dio e le sue creature comporta una ricerca di Dio e della Sua volontà molto più faticosa e difficile.

Per il sufismo è allora normale e doveroso che il musulmano ricerchi personalmente quale sia la volontà di Dio, obbedire alla quale permette di scansare il peccato che, nell'Islam, altro non è se non la disubbidienza alle Sue disposizioni (tant'è vero che "muslim", musulmano, significa proprio "chi si assoggetta alla Volontà di Dio").

I MOMENTI PIU' SIGNIFICATIVI DELLA STORIA DEL SUFISMO

(nota: le date sono riportate sia secondo la datazione islamica che secondo quella cristiana)

Antecedenti semi-mitici:

Due le figure semi-mitiche che possono essere considerati degli antecedenti:

Salman al-Farisi, un liberto persiano che venne adottato nella famiglia del Profeta, diventato una figura quasi mitica, simbolo dell'adozione e dell'iniziazione mistica.

Uways al-Qarani, un asceta yemenita che credette nel Profeta senza mai incontrarlo.

Primi esponenti:

Abu Dharr al Ghifari, compagno del Profeta (m. 652), modello di povertà e di castità.

Il movimento ascetico (I-II secolo dell'Islam/VII-VIII secolo dopo Cristo)

La prima manifestazione del sufismo si ha nel movimento ascetico dei primi secoli dell'Islam. Durante questo periodo, nei circoli dei pii musulmani, cominciano ad emergere temi ascetici come la rinuncia al mondo (zuhd), con veglie e preghiere prolungate, digiuni e ritiri. E riguardano la povertà, l'ascesi e, a volte, il celibato. Questo movimento nasce come reazione al lassismo e alla mondanizzazione della comunità islamica, una reazione, dunque, alla vita di lusso e di corruzione delle corti di califfi e di principi musulmani arricchiti dalle recenti conquiste islamiche. Fu una protesta di fedeltà per un ritorno al primitivo messaggio coranico contro la sua mondanizzazione e la sua corruzione operate dall'Islam politico delle conquiste e delle guerre. Dunque si mette in pratica una "fuga dal mondo", sebbene questa fuga non sarà mai una fuga dalle responsabilità nei confronti della comunità. Sempre in questo periodo comincia l'elaborazione delle prime rudimentali forme di interiorizzazione della legge religiosa e del culto.

Il più importante rappresentante di questo movimento ascetico è **al-Hasan al-Basri** (m.110/728), il grande predicatore di Basra (odierna Bassora in Iraq). Suoi temi preferiti erano: la conversione, la rinuncia al mondo, la scrupolosa osservanza della legge religiosa, l'esame coscienza, la paura del giudizio di Dio e la contrizione continua.

L'inizio della via dell'amore (II-III secolo dell'Islam/VIII-IX dopo Cristo)

Il sufismo ha approfondito in modo particolare il tema dell'amore (*hubb*) assoluto per Dio. Con il II secolo dell'Islam /VIII secolo dopo Cristo, questo tema prende sempre più posto nella mistica islamica fino a diventare uno dei suoi temi centrali. La più importante rappresentante di questo orientamento è **Rabi'a al-Adawiyya** di Basra (m. 185/801), un'umile schiava affrancata. Il suo insegnamento, esclusivamente orale, è stato tramandato dai suoi discepoli in prosa e in versi. Il tema dominante del suo insegnamento è l'amore assoluto per Dio, al di là di ogni speranza di ricompensa o di timore di castigo in questa e nell'altra vita, e ad esclusione di ogni altra occupazione della mente (venerazione della Ka'ba, amore del Profeta, amore del prossimo, odio di Satana, sofferenza fisica e morale).

Rabi'a al-Adawiyya è stata la prima tra i mistici ad esprimere l'esperienza dell'amore assoluto ed esclusivo per Dio solo.

Verso la mistica dell'unione III-IV secolo dell'Islam / IX-X secolo dopo Cristo

Dal III/IX secolo molti sufi prendono sempre più coscienza che la via dell'amore per Dio porta all'unione con Dio. Temi e speculazioni sull'unione con Dio, le sue cause e i suoi effetti si sviluppano dunque sempre di più in questo periodo.

Questo tipo di sufismo sarà detto estatico e si caratterizza principalmente per l'amore-desiderio inappagabile che conduce all'estasi dell'unione con l'Amato (che è Dio): all'annientarsi in Dio (*fana' bi-Llah*). I sufi si immergono in una voluttà estrema di autonegazione e di affermazione di Dio.

L'unità di Dio (*tawhid*) e la dottrina ash'arita sul libero arbitrio sono portate alle più paradossali conseguenze: soltanto Dio può testimoniare la Sua unità. Non c'è dio all'infuori di Dio, non c'è amato all'infuori di Dio, non c'è agente all'infuori di Dio.

Il sufi cerca di un contatto diretto con Dio al di là di ogni mediazione. Anche l'ascesi rischia di diventare un velo (al-Niffari).

Si assiste a un gusto del paradosso nelle "affermazioni teopatiche" (*shathiyyat*) come espressione dell'ebrezza estatica che causa, però, l'ostilità dei giuristi più letteralisti.

Si arriva a degli sviluppi estremi come la "mamamatiyya" (una corrente nata nel Khurasan nel IX secolo e che rimane un atteggiamento ricorrente in alcuni sufi di ogni tempo). La "mamamatiyya" presuppone che il sufi attragga su di sé il biasimo altrui, attraverso un comportamento scandaloso, per nascondere alla società la propria perfezione interiore, e al contempo per realizzarsi mediante l'umiliazione, senza rischiare di trarre vanto dalla propria umiltà.

Uno dei più grandi rappresentanti di questa corrente è il sufi e martire **al-Husayn ibn Mansur al-Hallaj** (m. 309/922 a Bagdad). Al-Hallaj portò alle estreme

conseguenze le esigenze dell'amore da tempo maturate nei circoli sufi: l'amore vero esige che amante e amato diventino una cosa sola. Tanto da far dire al mistico al-Hallaj: "Io sono Colui che amo, e Colui che amo è me".

Il sufismo estatico di al-Hallaj cerca un diretto contatto con il "Tu" divino al di là di tutte le mediazioni, fossero pure le più sacre come il Corano e le pratiche religiose.

Al-Hallaj porta sul piano esistenziale il principio che la teologia sunnita aveva affermato contro i mu'taziliti, quello cioè dell'azione assoluta di Dio con la negazione di ogni vero agire da parte della creatura.

Dopo di lui **al-Niffari** (m. 965), sufi iracheno morto intorno alla metà del IV/X secolo, cioè quasi cinquanta anni dopo al-Hallaj, porterà alla più alta espressione tale sufismo estatico.

Un altro sufi che si occuperà del "vero tawhid (Unità e Unicità di Dio)", è **'Abd Allah al-Ansari** (m. 481/1088), un dotto della più stretta osservanza sunnita, l'hanbalismo.

Tra i principali esponenti di questa corrente del sufismo estatico va ricordato anche **Abu Yazid al Bistami** (m. 848-9 o 874), un solitario asceta originario del bacino del Caspio.

Il sufismo sunnita e la sistematizzazione di dottrine e pratiche (secc. IV-V/X-XI)

Dopo l'elaborazione mistica di al-Hallaj, il movimento sufi sentì il bisogno di riesaminare la propria esperienza alla luce della tradizione ortodossa islamica, il sunnismo, e di riconciliarsi con essa. E' in questo periodo che cominciano ad apparire i primi manuali sul sufismo, trattati e biografie di tono apologetico per dimostrare l'accordo profondo che esiste fra l'esperienza sufi, ormai da tempo sviluppata nell'Islam, e la legge islamica (shari'a) che regola tutto l'essere umano nel suo credere e nel suo agire. Questa shari'a aveva ricevuto durante il secolo III/IX la sua definitiva codificazione nelle quattro scuole di diritto riconosciute dall'Islam: la hanafita, la malikita, la shafi'ta e la hanbalita.

Inizia dunque la codificazione di dottrine, pratiche e tappe del cammino mistico (articolato in "ahwal" "stati" passeggeri calati dall'alto, e "maqamat", "stazioni", acquisizioni progressive dello spirito di cui il mistico si appropria).

La tendenza del sufismo sunnita è quella di privilegiare la sobrietà, l'autodisciplina e la padronanza di sé rispetto all'ebrezza estatica.

L'amore rimane il vertice del cammino del sufi, ma è amore di prossimità, non di unione. E' basato su un'intima somiglianza (l'uomo creato a immagine di Dio) che innesca una tensione a "imitare Dio nei Suoi attributi"; l'uomo ama Dio realmente, mentre di Dio si può dire che ama l'uomo soltanto metaforicamente, perché Dio non ha bisogno di nulla.

Il più importante rappresentante di questa corrente sunnita è stato il teologo ash'arita **Abu Hamid al-Ghazali** (m. 505/1111), che per la sua indiscussa ortodossia fu soprannominato la "prova dell'Islam". Con al-Ghazali il sufismo ottiene piena cittadinanza in seno all'ortodossia, salvo essere condannato, più tardi, soltanto dalle

correnti letteraliste più estreme (Ibn Taymiyya, m. 1328 e, dal XVIII secolo, il movimento wahhabita).

Al-Ghazali, dunque, volle delimitare l'esperienza sufi nei limiti consentiti dall'ortodossia islamica, condannando tutte le esagerazioni di quei sufi che, come al-Hallaj, parlavano di unione con Dio intesa nel senso più reale del termine. Tuttavia in al-Ghazali esiste una certa ambiguità. Sotto la facciata del rigido ortodosso sunnita, sembra che nascondesse un insegnamento esoterico, mutuato da varie fonti filosofiche (soprattutto neoplatoniche) e religiose (come la filosofia dell'illuminazione, l'iranismo e le correnti gnostiche). In molti passi, infatti, egli continua a ripetere che non è opportuno rendere pubbliche certe verità dei sufi, pena la condanna capitale. E' importante comunque il fatto che al-Ghazali abbia posto l'amore di Dio al sommo del cammino sufi, che a sua volta rappresenta nel suo pensiero l'apice della vita religiosa dell'Islam.

Le tappe mistiche della “Risala” di al-Qushayri

Uno dei più popolari manuali sufi “al Risala al-qushayriyya” (Trattato sul sufismo), scritto da Abu l-Qasim al Qushayri (m. 986/1074) presenta il cammino interiore che deve percorrere un sufi.

Questa opera, considerata un classico fra i trattati del sufismo “ortodosso”, cioè sunnita, è diventata uno dei manuali fondamentali del sufismo ed è stata adottata come testo di base per la formazione degli adepti sufi.

Lo scrittore al-Qushayri è il primo a dare una descrizione completa del cammino sufi, con la sua terminologia e le sue tappe.

E' il primo a fissare la distinzione fra gli stati (“ahwal”) e le stazioni (“maqamat”) spirituali. Afferma che gli “stati sono doni di Dio, mentre le stazioni sono guadagni dell'uomo del suo sforzo ascetico”.

Il cammino mistico passa attraverso tre momenti fondamentali: la purificazione (via purgativa), l'illuminazione interiore (via illuminativa) e l'unione con Dio (via unitiva).

Il sufismo filosofico

Durante i secoli VI-VII/XII-XIII molte correnti di pensiero filosofico e religioso come il neoplatonismo, lo gnosticismo, l'ermetismo - entrate da tempo a far parte del pensiero islamico – iniziano ad influenzare in modo più chiaro anche il pensiero sufi. Il sufismo comincia ad acquistare il carattere di speculazione filosofica orientata in maniera più o meno esplicita verso un monismo espresso in vari modi.

Il più importante rappresentante di questo sufismo filosofico è stato il sufi andaluso morto a Damasco, **Muhyi al-Din Ibn Arabi** (m. 638/1240) che per la profondità e la vastità della sua sintesi fu detto “il massimo maestro sufi” (al-shykh al-akbar). Ibn Arabi avrà un'influenza decisiva su buona parte del sufismo successivo, specie nelle sue forme confraternali e nei suoi contributi più originali all'esegesi coranica. Con lui, dunque, il sufismo si sviluppa in una vera e propria speculazione teosofica, assai

complessa ed enciclopedica anche se non sistematica, che raccoglie influssi neoplatonici, gnostici ed ermetici.

Sue opere principali sono “al-Futihat al-makkiyya” (Le rivelazioni meccane), “Fusus al-hikam” (Le perle della saggezza) e “Turjuman al-ashwaq” (L’interpretazione dei desideri).

Un aspetto importante della sua visione è l’universalismo dell’amore e della conoscenza degli gnostici. Lo gnostico, secondo Ibn Arabi, è colui che vede in tutto, soprattutto nella molteplicità delle religioni, il fluire delle manifestazioni divine.

Questa visione universalistica ha tuttavia consentito a Ibn Arabi di consigliare al suo amico Kaykaus II, principe di Konya, di adottare le più strette misurie discriminatorie dettate dalla legge islamica contro i non musulmani, i cristiani in particolare, e questo sulla base delle famose “Capitolazioni di Umar”, fondamento di tutta la legislazione islamica in questo campo.

Questo tipo di sufismo monista ed universalista ispirò anche alcune dei più grandi poeti sufi, tra cui l’egiziano **Umar Ibn al-Farid** (m. 32/1235) e il persiano **Jalal al-Din Rumi** (m. 672/1273), il turco **Yunes Emrè** (m. 721/1321), e moltissimi altri poeti e scrittori musulmani. Grandissima è stata l’influenza di Ibn Arabi sul sufismo posteriore fino ai nostri giorni tanto che è assai diffusa la tendenza di considerare il sufismo di Ibn Arabi come la sintesi di tutto il sufismo. Si può notare questa tendenza negli scritti del sufi contemporaneo **Hossein Nasr**, in particolare nel suo libro “Sufismo”. Lo stesso vale per molti studiosi occidentali contemporanei che hanno abbracciato il sufismo come stile di vita e di studio, tra questi René Guénon, Frithjof Schuon, William Chittick e Michel Chodkiewicz.

GLI ORDINI SUFI “TURUQ” / LE CONFRATERNITE

Soprattutto durante i secoli VI-VII/XII-XIII gli ordini e le vie sufi hanno conosciuto la loro più grande fioritura. Da tempo infatti il sufismo, dopo una prima fase caratterizzata da un forte individualismo, si era organizzato in gruppi di persone che seguivano gli insegnamenti di qualche famoso maestro spirituale.

Molti credenti avevano infatti iniziato a sentire il bisogno di una sicura e sperimentata guida (*shaykh*) del cammino mistico. E’ in questo modo che nascono le “vie” (in arabo *tariqa/turuq*=via/vie), dette a volte confraternite o ordini sufi, che di solito prendono il nome dei loro fondatori. Le confraternite islamiche (*tariqa*, pl. *turuq*) sono dunque un tardo fenomeno del sufismo

Dopo la prima fase individuale, i sufi, infatti, si organizzarono, a partire dal XII secolo, in complesse strutture di discepoli (*murid*, pl. *muridun*) che, sotto la guida di un Maestro, (*shaykh* in arabo, *pir* in persiano, *dede* in turco) imparavano a percorrere la Via mistica per giungere a una diretta conoscenza (*ma’rifat*) di Dio.

Queste confraternite oltre ad organizzarsi intorno ad un maestro, adottano anche un determinato ordine o regola di vita, ritmato da particolari pratiche spirituali e da un certo tipo di vita comune, anche se i loro membri sono per la più parte sposati, che esercitano una professione o un mestiere. Con il tempo questi ordini sono diventati

importanti centri spirituali in tutto il mondo islamico. Molti hanno anche adottato determinate attività commerciali e artigianali e divennero uno dei mezzi più importanti per la diffusione dell'Islam nelle più lontane regioni dell'Asia e dell'Africa.

Molti ordini sufi assunsero anche un aspetto militante e militare, dando un forte contributo alle conquiste militari islamiche in tutti i continenti.

Le confraternite sufi hanno un ruolo molto importante anche nell'educazione e nella formazione dei credenti e nell'inculturazione dell'Islam nei vari popoli. Attraverso gli ordini sufi l'Islam si è adattato alle differenti culture in cui è penetrato adottandone le caratteristiche locali: africane, cinesi, indonesiane.

Tra le confraternite islamiche si ricordano in particolare la "Qadiriyya", fondata nel XII secolo da Abd al-Qadir al-Jilani (470-559/1077-1166 dopo Cristo) e, nella stessa epoca, la Suhrawardiyya, fondata da Shihab al-Din al-Suhrawardi (1097-1168), così come la Rifa'iyya, fondata da Ahmad al-Rifa'i sempre nel XII secolo. E ancora, la Shadhiliyya fondata da Abu l-Hasan al-Shadhili nel XIII secolo, la Mawlawiyya, in turco Mevleviyyè, fondata a Konya (in Turchia) dal grande poeta persiano Jalal al-Din Rumi (1207-1273), i cui adepti, detti dervisci ("darwis" mendicante), praticano l'estasi mistica attraverso la danza; la Kubrawiyya, fondata nel XII secolo da Najm al-Din Kubrà a Khwarizm, una regione dell'Asia centrale. La Cishtiyya fondata in India da Mu'in al-Din Cishti e la Naqshbandiyya, fondata da Bahà al-Din Naqshbandi, sono invece nate nel XIII secolo.

CONTRASTI NELL'AMBITO DEL MONDO MUSULMANO

La grande diffusione del sufismo non è tuttavia sempre vista di buon occhio dai musulmani che temono una deriva antinomistica che tradirebbe il dispositivo formale della Legge religiosa in modo arbitrario e peccaminoso. Da qui l'ostilità di alcuni ambienti teologico-giuridici islamici ufficiali. Innanzi tutto di alcune propaggini del neo-hanbalismo che sottovalutano come Ahmad ibn Hanbal (m. 855), il fondatore della scuola giuridico-teologica che da lui prende il nome, fosse tutt'altro che ostile all'ambiente sufi, o che l'hanbalita Ibn Taymiyya - vissuto in età mamelucca e considerato oggi come il massimo ispiratore dei movimenti "fondamentalistici" islamici - fosse anch'egli non sfavorevole a un'equilibrata pratica sufi, e che alcune sue dure prese di posizione contro il sufismo riguardavano essenzialmente chi maggiormente indulgeva a esagerazioni comportamentali (*shatahàt*) che scandalizzavano e scandalizzano ancor oggi il mondo sunnita ufficiale.

IL CAMMINO SUFI

Il sufi nel suo cammino mistico deve passare per tre stadi o tappe fondamentali:

- La legge, sharia: è la strada stabilita e rivelata da Dio agli uomini e nessuno quindi può cambiare. La legge è riassunta nei cinque pilastri dell'Islam che il buon musulmano e il sufi in particolare deve osservare scrupolosamente. É il

punto di partenza: nessuno può pretendere di essere sufi se non osserva la legge divina (sharia) rivelata da Dio.

- La via, “tariqa”: è la via, ossia un metodo di vita che il fedele segue per vivere la legge divina secondo le intenzioni più profonde intese da Dio. In questa tappa prevale lo sforzo ascetico in cui il principiante cerca di purificare il proprio cuore per renderlo disponibile all’azione di Dio. E’ uno stadio intermedio, ma necessario per arrivare al fine del cammino sufi.
- La Verità-Realtà, “haqiqa”: è la tappa finale e consiste nella “scoperta” o “rivelazione” (fath) della suprema realtà di Dio.

Questa divisione del cammino sufi in tre stadi o tappe corrisponde ai tre livelli fondamentali dell’essere umano che, secondo l’antropologia sufi, sono: anima (nafs), cuore (qalb), ed intimo segreto, spirito (sirr, ruh).

Per il sufismo la Realtà-Verità Assoluta (al-haqq) di Dio non può essere definita in base a delle leggi e va ben oltre quanto l’essere umano può pensare, immaginare e sperare. Ma soprattutto l’incontro con Dio comporta un radicale cambiamento dell’essere umano: in qualche modo i suoi limiti di essere creatura umana sono infranti perché il sufi avanza in una realtà illimitata, in un mare di cui non vede le sponde.

ALCUNE FIGURE DI DONNE SUFI

I comuni manuali del sufismo non riservano molto spazio alle donne sufi. Nelle fonti storiche invece si trovano citate molte donne musulmane che hanno praticato un vita di asceti giungendo ad un alto livello di spiritualità riconosciuto dalle più grandi autorità nell’Islam.

Ibn al-Jawzi (m.597/1200) riporta nella sua raccolta di biografie sui “Le qualità degli eletti”, i nomi di più di duecento donne sufi. ‘Abd al-Ra’uf al-Munawi (d.1031/1621) nel suo libro “Gli astri splendenti”, ne registra trentacinque.

La maggior parte di queste donne sufi appartengono alla prima e alla seconda generazione dell’Islam.

Tra i nomi di donne sufi, ricordiamo quello di **Rabi’a al’Adawiyya** (m. 185-801). E’ il modello della pietà e dell’amore puro per Dio. Questa ex-schiava salì alle più alte vette della santità e fu riconosciuta dalla tradizione sufi come maestra di sufismo. Rabi’a nacque poverissima al punto che fu venduta come schiava. Dopo essere stato testimone dei segni della sua santità, il padrone la lasciò libera. Lei allora si dedicò completamente al servizio di Dio, nella povertà e nell’isolamento più assoluti, diventando un modello di vita ascetica per i suoi contemporanei. Rabi’a al’Adawiyya è un famoso esempio di celibato, pratica piuttosto avversata dalla legge islamica. Altre donne sufi, invece, erano sposate e, tuttavia, dedite completamente a Dio al punto che riducevano al massimo la pratica matrimoniale.

Amatu-llah, contemporanea di Rabi’a, moglie di sufi famoso – Rabih Qaysi (m. 180/796) – considerava il rapporto con suo marito solo un obbligo legale da adempiere, nulla di più.

Al contrario altre donne sufi cercavano pretesti per evitare un dovere così ingombrante, tra queste ricordiamo il nome di **Ra'biya bint Isamil** (m. 135/753), **Ruqayya al-Mawsiliyya**, **'Ubayda bint Abi Kilab**, **'Ufayra al-Basriyya** e **Rayhana al-Majnuna**. Un caso interessante è quello di una schiava nera, detta **al-Maymuna al Sawda** (la Fontana nera) o **al-Majnuna al-Aqila** (la Pazza saggia) del II/VIII secolo. Nel suo caso, la santità l'ha redenta dal suo stato di umiliazione come nera. I neri infatti sono stati sempre disprezzati nella società araba come degli schiavi.

Un'altra sufi del III/IX secolo **Fatima al-Nisaburriya** (m. 223/838) è rimasta famosa per avere raggiunto i più elevati gradi spirituali al punto che i grandi sufi suoi contemporanei come Dhu l-Nun al-Misri (m. 245/859) e Tayfur al-Bistami (m. 254/874) andavano a trovarla per parlare con lei dei più alti stati spirituali.

Molte donne sufi divennero famose non solo per la loro santità ma anche per la loro scienza religiosa, e furono riconosciute e rispettate dai grandi dotti del loro tempo. Uno degli esempi più famosi è **Fatima bin al-'Abbas** (m. 724/1324). I suoi biografici le danno i titoli di shaykha (maestra di vita spirituale), mudarrisa (dottore nei collegi di studio della religione) e faqiha (dottore di legge islamica) ed era solita predicare dall'alto del minbar (il pulpito da cui predica l'imam nella moschea). Venne riconosciuta come un'autorità del suo tempo in fatto di questioni religiose, al punto che anche il grande dottore hanbalita suo contemporaneo, Taqi al-Din Ibn Taymiyya (m. 728/1328), dovette riconoscerne il valore.

I tratti fondamentali delle donne sufi sono: un estremo ascetismo, il celibato, l'amore mistico e l'unione mistica.

CONCLUSIONI

Nella mistica islamica è il sufi ad intuire che al di là delle spiegazioni ufficiali dei teologi, esiste la possibilità della più intima unione con Dio, anzi, che questa deve essere la meta di ogni credente, come dice **al-Hallaj** (m. 309/922), martire sufi del terzo secolo. Tale unione richiede una trasformazione del sufi, un morire, un annientare se stesso (fana') per essere in modo nuovo in Dio solo (baqa').

E lungo la storia del sufismo, l'affermazione "Non c'è dio se non il Dio (Allah)" si trasforma raggiungendo dimensioni sempre più profonde. Nelle mistiche dell'amore, diventa: "Non c'è amato se non il Dio (Allah)", fino a diventare, nelle mistiche dell'unione: "Non c'è esistente se non il Dio (Allah)"; dal monoteismo puro ed esclusivo al monismo assoluto il passo sembra breve.

Nel sesto e settimo secolo dell'Islam (XII-XIII secolo dopo Cristo), il monismo spirituale sarà al centro delle speculazioni dei sufi.

E' in questo periodo che emerge il grande sufi andaluso (ossia della Spagna araba) **Muhyi al-Din Ibn Arabi** (m. 638/1240), soprannominato il grande maestro spirituale (al-shaykh al-akbar), il cui insegnamento si diffonderà in quasi tutte le confraternite sufi formatesi nell'ambito dell'Islam a partire soprattutto dal VI/XII.

Insieme al tema dell'unione con Dio emerge un altro tema tipico della speculazione sufi: quello della "Realtà eterna di Muhammad" (al-haqiqa al-muhammadiyya). Questa rappresenta il logos islamico, la prima e la più completa manifestazione di Dio, causa e principio della creazione. Il sufi, mediante l'identificazione con questa

“Realtà eterna di Muhammad”, viene trasformato nell’ “Uomo Perfetto” (al-insan al-kamil), ritornando nello stato in cui era prima della creazione, quando esisteva come puro spirito nello stato della pura unione con Dio.

Questi sono soltanto alcuni dei temi sviluppati nella storia della mistica islamica che passeranno come retaggio spirituale alla moltitudine delle confraternite sufi che animano il vasto mondo islamico.

Le confraternite sono nate per venire incontro al bisogno di molti credenti di una fede più viva e personale. Molti fedeli desideravano avere delle guide spirituali che possedessero una profonda esperienza di vita interiore e che potessero essere dei modelli viventi di fede per la comunità.

Le confraternite furono non soltanto uno dei principali fattori di diffusione dell’Islam fino agli estremi angoli del mondo, ma ebbero anche l’importante funzione di mediazione culturale fra l’Islam ufficiale e le culture locali, per cui l’Islam ha assunto un volto indiano, cinese, africano, ecc. a seconda delle regioni in cui si è diffuso.

Seguendo il cammino dei sufi si giunge al cuore dell’esperienza religiosa islamica.

Il sufi infatti è colui che ha sperimentato nella sua vita che cosa significa incontrarsi con il Dio vivente, così come si è fatto conoscere nella tradizione islamica. Soltanto il sufi può testimoniare della realtà di Dio, e questo non con la ripetizione di formule fatte, ma mediante la propria esperienza concreta.

I sufi hanno sperimentato, nella loro instancabile ricerca, che per accostarsi all’Uno non esiste altra via che l’annullamento (fanà) del proprio io per sussistere (baqà) in Lui solo.

Al centro delle riflessioni dei mistici musulmani sta un famoso hadith che recita: “Colui che conosce se stesso (lett. La sua anima), conosce il suo Signore”. Questo hadith è stato il centro e il motore di una ricca speculazione sufi sull’anima umana e i suoi stati.

L’uomo non nasce perfetto, ma deve camminare verso la sua perfezione attraverso tappe e stadi molteplici.

Da qui nasce l’idea del cammino sufi (in arabo “suluk”), delle sue tappe (“manazil maqamat”) e dei suoi stati (“ahwal”) interiori. Ed è su questa idea che l’Islam ha sviluppato l’idea della “via mistica” (“tariqa”), che si è poi organizzata anche esteriormente a tale scopo, cioè per guidare il sufi verso la meta del suo cammino.

Il fine ultimo del cammino mistico non sono gli stati interiori ma l’incontro, l’unione con l’Assoluto, unico termine ultimo del peregrinare dell’uomo.

Bibliografia:

G. Scattolin, “Esperienze mistiche nell’Islam”, Emi, Bologna, vol. I: “L’inizio di un cammino”, 1994; vol. II: “Secoli X-XI, le tappe di un cammino”, 1996; vol. III: “Al-Niffari e al-Ghazali”, 2000.

G. Scattolin, “Spiritualità nell’Islam”, Emi, Bologna, 2004.

Annemarie Schimmel, “Sufismo”, Introduzione alla mistica islamica, a cura di R. Tottoli.

Hossein Nasr, “Sufismo”, Rusconi, Milano 1994.