

Ida Zilio Grandi

RAHMA

NELLA TRADIZIONE RELIGIOSA ISLAMICA

(da "Islamochristiana" liberamente tradotto dal francese – non rivisto dall'autrice)

Pubblichiamo un altro strumento di riflessione per il nostro discernimento cristiano dell' Islam.

Don Giampiero Alberti

Milano 4 novembre 2016

Sintesi

Questo saggio tratta della "misericordia" o *rahma* non come una caratteristica della divinità, ma piuttosto come l'elemento fondatore delle relazioni che il buon musulmano deve intrattenere con il suo prossimo. Partendo dalla ricorrenza della radice *r-h-m* nel Corano, si osserva che la misericordia reciproca designa da una parte le relazioni famigliari soprattutto tra genitori e figli e tra sposi e dall'altra i credenti, musulmani e cristiani allo stesso modo, presentandosi così come un elemento comune tra fedeli di religioni diverse. Questa ricerca intende mettere in rilievo le particolarità della *rahma* nel contesto della predicazione islamica, appoggiandosi sulla Tradizione (soprattutto i Sei libri, ma anche per esempio, su un'opera di Ibn Tulun al-Salihi m. nel 953/1546, dedicata unicamente alla *rahma*) e su alcuni commentari sunniti importanti, in particolar modo quelli dell'epoca classica.

Premesse

Rahma, termine che ricorre più di 100 volte nel Corano, caratterizza in modo ancora più forte dell'amore (*hubb*, *wudd* e loro derivati), la relazione che unisce il creatore al mondo: presuppone infatti l'inferiorità dell'oggetto, mentre l'amore si fonda sulla reciprocità della relazione. E' alla *rahma* che si riferiscono i nomi divini di *al-Rahmann* e *al-Rahim*, che occupano il secondo e il terzo posto dopo *Allah* nella liste tradizionali dei "Nomi più belli". Questi due nomi hanno una importanza considerevole nella liturgia, poiché sono presenti nella formula di invocazione della *basmla* o *tasmiya*.

L'eccellenza della *rahma* tra gli attributi della divinità è assicurata anche dalla notevole affermazione coranica contenuta – e reiterata – nella sura del Gregge (*Cor* 6,12 e 54) secondo la quale Dio ha prescritto (*kataba*) la *rahma* a se stesso: avrebbe dunque dichiarato per iscritto che la sua misericordia verso le creature è più forte della sua collera (*inna rahmati sabaqat gadabi*), come insegna il Profeta; l'avrebbe promesso (*wa'ada*) e si sarebbe imposto l'obbligo (*igab*) della benevolenza e della generosità (*fadl*, *karam*) verso i penitenti.

Il termine *rahma* si traduce in italiano con "clemenza", ma è soprattutto "misericordia" nel senso etimologico della parola, per cui l'infelicità degli altri tocca il nostro cuore. "Pietà" è un'altra traduzione corrente: semanticamente complessa, questa nozione risale al latino *pietas*, intesa come compassione e anche come devozione, e indica all'origine il rispetto per le cose sacre. Queste traduzioni, benché attestate, possono indurre in errore, poiché fanno pensare al perdono e ad una modica pena e dunque a un peccato, a un'offesa o in ogni modo a un male preesistente. Anche la "compassione" se ne allontana in un certo modo poiché, anche se si situa su un livello più alto della commiserazione, indica l'implicazione personale e concreta in una sofferenza, idea inaccettabile alla concezione islamica della divinità. Per contro, *rahma*, nel Corano e nella letteratura arabo islamica posteriore, può anche escludere tutte queste implicazioni e significare una tenerezza generale e indeterminata verso gli altri, una benevolenza incondizionata e l'atto libero di carità. Così richiama il sentimento che unisce gli esseri dello stesso sangue, in particolare la mamma e il bambino.

Possiamo osservare questa estensione semantica nell'opera che Abu Hamid al-Gazali (m.505/1111) dedicò ai Nomi, *Maqsad al-asna*, nella sezione riservata a *Rahman* e *Rahim*. Qui, la *rahma* è intesa come il benevolo intervento di Dio sul

mondo: in effetti essa è definita “volontà di bene” (*iradat al-sarr*). Tuttavia – osserva ancora al Gazali – la *rahma* può anche essere presente nel male se quest'ultimo porta con sé un bene. Come spiegazione, l'illustre teologo non esita a “assimilare il creatore alla creatura”; egli paragona Dio al padre intelligente che, per garantire al figlio la guarigione, non si lascia sviare dalla tenerezza come farebbe una madre e lo obbliga a subire le ventose della sanguisuga. Analogamente, il male può dirsi *rahma* se evita un male più grande, come l'amputazione di un membro in caso di cancrena.

L'importante opera di Fahr al-Din al- Razi (m.606/1209) sui Nomi, *Kitab lawami al-bayyinat, sarh asma Allah ta'ala wa al-sifat (Il libro delle prove eclatanti)*, che sottolinea la possibile coincidenza tra misericordia e benevolenza, o *ni'ma*, è anche molto interessante su questo argomento. In effetti l'autore scrive:

“*rahma* evoca la Volontà di donare il bene (*iradat isal al-hayr*) a colui che non l'ha ancora ricevuto. E qui bisognerebbe notare un elemento: questa affermazione potrebbe far pensare che non c'è differenza tra misericordia e benevolenza, ma non è così poiché è come se la *rahma* fosse destinata ad allontanare l'avversità. Certo, se Dio riserva a qualcuno un beneficio, questo comporta anche necessariamente la scomparsa dell'avversità subita in precedenza, e dunque si tratta di *rahma* nella misura in cui comporta l'allontanamento del male.”

Nel Corano l'iniziativa della *rahma* è sempre attribuita a Dio, con la sola eccezione di alcuni versetti in cui è attribuita all'uomo dotato di un buon carattere e capace di un comportamento virtuoso. Ognuno di questi versetti presenta la misericordia con una diversa modalità: nella sura del Viaggio notturno riguarda i genitori (Cor.17,24) , nella sura dei Romani la relazione di coppia (30,21) e nella sura del Ferro, designa un tratto particolare dei cristiani (57,27).

Allo scopo di chiarire questa componente della morale islamica, che è importante in quanto rappresenta un grande momento di unione tra l'etica di Dio e quella dell'uomo, e, all'interno delle parole stesse del Libro, tra i diversi percorsi religiosi – in modo particolare l'islam e il cristianesimo – questo saggio concentra la sua attenzione sui casi che sono stati appena segnalati, illustrandone le principali proposizioni esegetiche che lo riguardano.

Per ragioni di brevità, questa ricerca è circoscritta all'ambiente sunnita e in modo particolare al periodo classico.

La *rahma* per i genitori

Cominciamo dalla *Rahma* nella sura del Viaggio notturno. Siamo in un contesto di comportamento caritatevole nei riguardi dei genitori anziani: nel versetto che precede quello di cui ci stiamo occupando, il fedele è stato invitato a esercitare la bontà (*ihsan*), a non manifestare impazienza o meschinità ma a fare discorsi pieni di generosità, cioè di *karam*. Ed ecco come continua il testo di questo comandamento:

“inclina verso di loro l'ala dell'umiltà che viene dalla misericordia e di' :- Signore mio ! Sii misericordioso verso di loro, come essi lo sono stati verso di me quando mi hanno allevato ed ero ancora un bambino (Cor 17,24)”

Secondo questo passaggio, l'umiltà o *dull* deriva dalla misericordia o ne è una parte, di conseguenza, i commentatori sono portati a considerare l'umiltà come una componente della *rahma* umana, a sovrapporre i due concetti e infine a mescolare i contenuti di questi due termini. E' quello che fa anche Muhammad ibn Garim al-Tabari (m.310/923).

Dichiarandosi sulla linea della maggior parte dei suoi contemporanei, al-Tabari spiega che il buon musulmano non oppone alcuna resistenza alla volontà e ai desideri dei suoi genitori a condizione che ciò non comporti disobbedienza a Dio. L'appartenenza, come la conformità di questa benevolenza filiale è attribuita a Dio: “il suo insegnamento” e “il suo modo di agire”, come dice un dotto della generazione dei Successori, Qatada ibn Di'ama. Al-Tabari stesso ricorda il momento in cui I Profeta con voci e gesti pieni di collera, agitò lo spettro del castigo dell'inferno a coloro che, avendo la fortuna di non essere orfani, non onoravano i loro genitori. Poi analizza nello stesso versetto il precetto della preghiera in favore dei genitori, basato sull'argomento legale della reciprocità :”Signore, sii clemente verso di loro come essi lo sono verso di me”.

A questo punto, al-Tabari introduce una clausola condizionante: non bisogna intendere il versetto alla lettera, ma bisogna sottoporlo a una restrizione, cioè non bisogna chiedere a Dio la *rahma* per tutti i genitori, ma soltanto per i genitori credenti. Affronta poi un altro luogo comune dell'esegesi del versetto, cioè che è stato abrogato dalla sura della Conversione, in cui si dice che non è compito né del Profeta, né dei credenti, implorare il perdono di Dio per i politeisti, anche se sono loro parenti (Cor 9,113).

Alcuni secoli più tardi al-Zamharsari (m.538/1144) cita anche l'ipotesi dell'abrogazione e inoltre, anche quella della restrizione per quanto concerne la fede dei genitori, ma meno duramente: se i genitori sono empì bisognerà certamente subordinare la richiesta di misericordia alla loro fede, ma anche pregare Dio perché li guidi alla conversione. Contrariamente ad al-Tabari che articola il suo discorso intorno all'obbedienza e alla pietas, al-Zamharsari insiste sulla tenerezza affettuosa suscitata da questi padri e queste madri che hanno bisogno oggi di coloro che ieri avevano bisogno di loro. Perciò prende a testimone la Tradizione del Profeta e vede nella *rahma* umana una compensazione impossibile da operare. Ecco alcuni testi nell'ordine proposto dall'autore:

“Un uomo dice all'Inviato di Dio: - i miei genitori sono così anziani che ho dovuto occuparmi di loro come essi si sono occupati di me quand'ero bambino. Ho compiuto il mio dovere verso di loro? No -rispose- perché essi l'hanno fatto nella speranza che tu vivessi, mentre tu l'hai fatto nell'attesa che morissero.”

“Un uomo si lamentò presso l'Inviato di Dio perché suo padre gli aveva portato via del denaro. Egli lo fece chiamare e vide arrivare un uomo anziano che si appoggiava su un bastone. Lo interrogò ed egli disse: - Lui era debole e io ero forte, lui aveva bisogno di tutto, e io di niente e non ho mai lesinato sul mio denaro per lui. Oggi che sono io il debole e lui il forte che io ho bisogno di tutto e lui di niente, è avaro nei miei confronti. Il Profeta pianse e disse: - Non c'è pietra, non c'è zolla di terra che non pianga a queste parole. Poi si rivolse al figlio e esclamò: - Tu e il tuo denaro appartenete a tuo padre. E ripeté: - Tu e il tuo denaro appartenete a tuo padre”.

“Un altro si lamentò presso di lui per il cattivo carattere di sua madre. Egli gli chiese:-Era cattiva durante i nove mesi in cui ti ha portato nel suo seno? L'uomo rispose:- Ha un cattivo carattere. Egli chiese:- Era così drante i due anni in cui ti ha allattato? L'uomo ripeté:- ha un cattivo carattere. Egli chiese:-Era così quando vegliava su di te e quando avevi sete durante il giorno? E l'uomo rispose:- Io l'ho ricompensata. Chiese:-Che cosa hai fatto? L'ho portata in pellegrinaggio sulle mie spalle. Dsisse il Profeta:-Non l'avresti ricompensata nemmeno se ce l'avessi portata correndo”.

Per Fahr al-Din al-Razi il versetto preso in esame è un precetto per la sussistenza generosa dei genitori. Egli arriva a questa convinzione riflettendo sulla metafora dell'ala -"inclinata verso di loro l'ala dell'umiltà" - e osservando il fatto che gli uccelli

tengono le ali basse non solo quando rinunciano modestamente ai voli in altitudine, ma anche quando stringono contro di sé i loro piccoli per nutrirla. E venendo poi alla preghiera per i genitori, egli insegna che il buon musulmano lo farà il più frequentemente possibile, poiché è vero che il versetto parla di una sola invocazione - "di' Signore mio! Sii misericordioso" - e che se ci si limita alla lettera, non si esige alcuna reiterazione, ma ciò non può ingannare il buon credente. Quando qualcuno chiese al celebre Tradizionista Kufa Sufyan ibn 'Uyayna (m.196/811) quante volte un uomo doveva invocare la misericordia di Dio per i propri genitori -"Una volta al giorno? Una volta al mese? Una volta all'anno?" - Il vecchio dotto rispose: "speriamo che quest'uomo sia ricompensato se invoca Dio per loro dopo averlo invocato per il Profeta nella preghiera canonica".

Al-Razi, che fece appello alla ragione e riflettè, come sempre, al di là del senso letterale del Libro sottolinea che l'insegnamento divino sulla *pietas filiale* comprende sia le buone parole da pronunciare (Co 17,23) che le buone azioni da compiere per i genitori.

Il Corano chiede infatti di pregare Dio perché dia loro la *rahma* e questo termine "include tutte le buone cose nella religione e nella vita terrena", come insegnava il celebre tradizionista Abu Bakr al-Qaffal (m. 365/975). Chiede inoltre di pregare Dio perché dia loro ciò che essi hanno dato ai loro figli, e si tratta qui di un genere particolare di bontà per la crescita e la prosperità materiale. Queste sono delle annotazioni interessanti che, da un lato, associano la *rahma* divina a quella umana facendo di quest'ultima una modalità o un aspetto della prima e dall'altro mettono in rilievo di nuovo la vocazione "parentale" di Dio, nel senso in cui Dio mantiene in vita i credenti e li nutre del suo affetto per loro, vocazione che il credente imiterà a sua volta come già fece il Profeta.

Il ruolo paterno di Muhammad nei riguardi dei musulmani è già sottolineato, tra l'altro, dal commentatore andaluso Abu 'Abd Allah al-Qurtubi (m.567/1172), che ricorda l'ala misericordiosa di Muhammad nella sura dei Poeti -"abbassa la tua ala verso i credenti che ti seguono" (Co 26,215). Lontano dal pragmatismo di al-Razi, che intende la *rahma* umana come parole e azioni, al-Kurtubi l'intende come un sentimento e vede nel versetto in questione la compassione e l'obbedienza docile e confidente che i figli hanno necessariamente verso i loro genitori come se fossero dei buoni sudditi o dei buoni servitori; il credente ha lo stesso spirito di dolcezza che essi ebbero verso di lui ed è questa una misericordia nascosta nell'anima che non si limita al comportamento esteriore. Per quanto riguarda la pietà filiale, è un dono che ricompensa un altro dono ricevuto largamente in anticipo; però osserva ancora al-

Kurtubi, come prima di lui aveva fatto al-Zamahsari, lo scambio è sempre inadeguato e insufficiente: il Profeta dice che “un figlio avrà ricompensato uno dei suoi genitori soltanto dopo che, avendolo trovato in schiavitù, l'avrà riscattato e emancipato”. L'autore tratterà meglio questa questione nella sura di Maria, mediante la pietà filiale di Giovanni Battista (Co 19,13-14) e di Gesù (Co 19,33).

Prendiamo ora in considerazione il lavoro esegetico del celebre storico e giurista hambalita che si chiama Ibn-Katir (m.774/1373), poiché egli introduce alcuni nuovi elementi. In effetti questo autore estende la misericordia dovuta ai genitori, soprattutto intesa come un comportamento umile, alla loro morte e anche all'aldilà. A questo riguardo, tra i numerosi racconti che risalgono al Profeta e che sono inclusi nel commentario, viene messo in rilievo il detto seguente, estratto dalla raccolta di tradizioni di Ahmad ibn-Hanbal (m.241/885):

“Un convertito di Medina chiese all'Inviato di Dio: - Dopo la morte dei miei genitori, avrò ancora un debito di pietà filiale verso di loro? - Sì- rispose -vi sono 4 cose che devi fare: pregare per loro, chiedere loro perdono, onorare gli impegni che avevano preso, e fare onore ai loro amici”.

L'altra innovazione che Ibn-Kafir porta per quanto concerne questo versetto, è la sua grande insistenza sulla figura materna, sempre riferendosi alla Tradizione. Eccone alcuni esempi:

“Secondo Gami'a (ibn al-'Abbas, uno dei suoi Compagni), andai dal Profeta e gli dissi:-Volevo andare a combattere e sono venuto a chiederti un consiglio. Egli mi chiese:-tua madre è ancora viva?- Sì-risposi. Allora restale vicino, il paradiso si trova ai suoi piedi. Lo disse una seconda volta e poi ancora una terza”.

“Il Profeta disse:-Dio vi raccomanda i vostri padri, Dio vi raccomanda le vostre madri, di nuovo Dio vi raccomanda le vostre madri. Dio vi ha dato i vostri parenti a carico, dai più lontani ai più vicini.”

“Un uomo della tribù degli Yarbu andò dal Profeta e sentì che apostrofava la gente in questo modo:-La mano migliore è quella che dà alla madre e al padre, alla sorella e al fratello e poi agli altri parenti in ordine di prossimità”.

Le diverse interpretazioni dell'esegesi classica si ritrovano tali e quali oppure brevemente riassunte nei commenti contemporanei che quindi qui non presentano un grande interesse, ad eccezione, forse, delle *Mes considérations sur le noble*

Coran (Hawwatiri hawwla al-Qur'an al-karim) commento incompiuto dell' egiziano Muhammad Mutawalli al-Sa'rawi (m.1481/1998). Questo autore mette in evidenza, meglio di chiunque altro, la *rahma* come quella buona forza che opera la reciprocità tra genitori e figli e nello stesso tempo procede da Dio per andare nello stesso modo verso gli uni e verso gli altri, al di là della reciprocità in un movimento triangolare incessante e necessario. Egli scrive:

“Si tratta qui di modestia e di misericordia verso i genitori, ma la sola misericordia non è sufficiente ed è per questo che tu devi chiedere per loro la più alta misericordia (*al-rahma al-kubra*) che viene da Dio. In effetti la tua misericordia verso di loro non compensa fino in fondo ciò che essi ti hanno dato, non rende loro tutto il bene che ti hanno fatto, e inoltre colui che dà per primo non è come colui che restituisce. Dunque tu devi pregare Dio perché accordi loro la sua misericordia perché l'Altissimo si renda garante (*an yatakaffal*) per te della restituzione di quel bene, affinché la sua clemenza accordi loro una misericordia che li ricompensi della loro bontà verso di te”.

La *rahma* tra gli sposi

Tra i suoi Segni: “ha tratto da voi delle spose affinché vi riposiate presso di loro e ha stabilito tra di voi amore (*mawwadda*) e misericordia. Sono questi davvero dei Segni per un popolo che riflette (Cor 30,21)”.

Questa è la sura dei Romani. Se nella sura del Viaggio notturno la misericordia era fonte di umiltà e finiva per coincidere con una dolcezza benevolente di spirito e di comportamento, ora essa si trova associata all'amore ed è dall'amore o dall'affetto che trae la sua connotazione particolare.

Il commento di al-Tabari offre solamente una parafrasi del versetto, ma non è per questo banale: l'amore e la misericordia di cui parla il Corano – spiega il vecchio esegeta- non riguardano i legami tra marito e moglie, ma quelli tra cognati e cognate, generi e nuore e suoceri: Dio ha messo tra di loro l'affetto grazie al quale sono reciprocamente legati e la misericordia grazie alla quale si amano.

Al-Zamhsari presenta un commento più articolato. Questo autore attira l'attenzione sul carattere straordinario del matrimonio, che è in grado di creare affetto e misericordia tra persone che non hanno tra loro nessun legame di parentela né di sangue, che non si conoscevano prima e non si erano mai incontrati. Poi aggiunge, citando il celebre predicatore Hasan al-Basri (m.110/728), che l'amore o la *mawwadda* è un sinonimo per l'atto sessuale, mentre la misericordia è legata alla progenitura. Questa spiegazione si appoggia sul confronto con la sura di Maria, in cui l'angelo annuncia alla vergine una *rahma* da parte del Signore (Cor 19,21) e in

cui si parla anche di Giovanni Battista come *rahma* per il profeta Zaccaria (19,2). Notiamo che in questo caso, la *rahma* non appartiene all'umano ma è un'azione divina diretta e quasi priva di mediazione. Ma al-Zamahsari non lo nota e conclude invece il suo discorso con una annotazione tradizionale. "l'amore e la clemenza tra gli sposi vengono da Dio, mentre l'odio reciproco viene da Satana".

La convinzione che l'amore designi l'atto sessuale e che la misericordia concerne il figlio – essendo la misericordia proveniente da Dio e non dall'uomo – sottintende i commenti medievali e altre spiegazioni. Al-Qurtubi, per esempio, vede la misericordia come ciò che impedisce all'uomo di fare del male alla sua sposa. Invece Fahr al-Din al-Razi propone la seguente alternativa:

"l'amore riguarda un bisogno personale, mentre la misericordia riguarda il bisogno che gli altri hanno di noi. Supponiamo un uomo che ami suo figlio e che veda il suo nemico nell'indigenza e nella sofferenza: quest'uomo potrà togliere qualche cosa a suo figlio e darlo al suo nemico, ma lo farà per misericordia, certamente non per amore".

L'annotazione di Ibn Katir, che insiste sulla benevolenza coniugale che deriva direttamente dalla *rahma* di Dio è perlomeno curiosa:

"Se l'Altissimo avesse creato da Adamo solamente degli uomini e avesse creato le donne traendole da un'altra specie, per esempio dai ginn o dagli animali, non ci sarebbe questa simpatia tra gli uomini e le loro spose; al contrario, se le loro spose fossero di un'altra specie, essi si sentirebbero a disagio. Quindi il fatto che le loro spose appartengano alla loro stessa specie proviene dalla perfezione della misericordia divina nei riguardi dell'umanità". Tra i contemporanei si distingue di nuovo al-Sa'rawi poiché il suo commento sottolinea la sequenza dei concetti proposta dal Corano in questo versetto: Innanzitutto la tranquillità - "ha creato da voi, ha tratto da voi delle spose affinché vi riposiate presso di loro", - poi l'amore e infine la *rahma*. Una sequenza che riflette il corso naturale della vita umana: prima la forza, che richiede temperanza, poi l'amore dell'età adulta, e infine, nella vecchiaia, la generosa compassione per il declino fisico o la malattia del compagno.

La *rahma* dei cristiani, dei musulmani e dei credenti

Ora osserviamo, sempre appoggiandoci sulla letteratura esegetica alcuni versetti sulla misericordia tra credenti. Prendiamo innanzitutto in considerazione il passaggio sui cristiani, nella sura del Ferro dove ricorre puntualmente il termine *rahma*:

"Abbiamo mandato sui loro passi gli altri nostri profeti e dopo di loro abbiamo

mandato Gesù, figlio di Maria. Gli abbiamo dato il Vangelo. Abbiamo messo nel cuore di quelli che lo seguono la mansuetudine, la misericordia e la vita monastica che essi hanno inaugurato – non gliela avevamo prescritta- spinti solamente dalla ricerca della volontà di Dio. Ma essi non l'hanno osservata come avrebbero dovuto (Cor 5,27)”.

Gli autori dei grandi commentari classici parlano poco delle qualità morali dei discepoli di Gesù, perché hanno la tendenza a concentrarsi sull'elemento più notevole di questo passaggio che è il monachesimo; ma molti osservano che è precisamente la qualità della misericordia ad avvicinare i cristiani ai musulmani, definiti a loro volta “misericordiosi” nella sura della Vittoria (Cor 48,29). Questa coincidenza -come insegna per esempio al-Qutubi- prova che all'epoca del Profeta, il Vangelo esortava alla rettitudine a non fare torto agli altri; ma in seguito gli ebrei, con l'indurimento del loro cuore eliminarono dal Libro queste parole dai versetti in cui si trovavano.

Ciò che suscita un interesse unanime, è anche la differenza tra dolcezza *ra'fa* e misericordia, *rahma*. Alcuni affermano che *ra'fa* significa alleviare il fardello del prossimo mentre *rahma* significa prendersi in carico tutto il peso; altri affermano invece che la *ra'fa* è il più alto grado di *rahma*. Ai suoi tempi, Tantawi le distingue per il loro diverso raggio di azione:

“in questo versetto 'misericordia' viene dopo dolcezza – abbiamo messo dolcezza e misericordia - come il generale segue il particolare. In effetti la dolcezza è una forma particolare di misericordia, quella che respinge il torto o ciò che nuoce, mentre la misericordia è più estesa e generale poiché è affetto e compassione verso tutti coloro che ne hanno bisogno”.

Osserviamo un ultimo passaggio, che si trova nella sura della Contrada (Cor 90,17) che riguarda “i credenti” che “si raccomandano reciprocamente la pazienza e la misericordia”. Nel lavoro dei commentatori la misericordia ha ora un carattere più deciso e giustamente, con la pazienza e la costanza, finisce per concretizzare l'intera devozione a Dio secondo l'Islam. Ecco, per esempio, l'insegnamento di al-Razi di tenore autenticamente salafita “questo passaggio significa che ognuno raccomanda all'altro la pazienza e la fermezza nella fede, o la costanza nell'obbedienza o nella lotta contro la disobbedienza e contro le avversità che affliggono il musulmano. Il Corano aggiunge alla pazienza la reciproca raccomandazione della misericordia, il che significa esortarsi l'un l'altro a provare compassione per coloro che subiscono un torto o che sono poveri oppure a provare clemenza per coloro che fanno il male, ma nello stesso tempo impedire loro di farlo, poiché la misericordia include anche questo. E' come dire che l'uomo deve indicare

la via della verità agli altri e, nella misura del possibile, allontanarli dalla strada del male e della menzogna. Bisogna sapere che essere tra coloro che “si raccomandano reciprocamente la pazienza e la compassione” significa “salire la montagna” (Cor 90,11-12) e raggiungere il gruppo (*zumra, ta'ifa*) formato dai Compagni più grandi, cioè i 4 Califfi *rasidun* e gli altri che furono eccellenti nella costanza in mezzo alle difficoltà imposte dalla religione e anche nella isericordia nei confronti della creazione. In genere, raccomandarsi la pazienza significa esaltare l'ordine di Dio e raccomandarsi la misericordia significa intenerirsi per le sue creature. Tutta la questione dell'obbedienza (*amr al-ta'at*) è imperniata su questi due principi”.

Ibn Tulun e l'eccellenza della misericordia

Nel margine del versetto sopra citato, che si trova nella sura della Contrada e tratta della misericordia dei credenti, i commentatori di tipo tradizionale riportano generalmente alcuni detti di Muhammad. Ibn Katir cita i seguenti:

“Dio ha misericordia dei misericordiosi, abbiate misericordia verso colui che abita sulla terra, perché colui che si trova nel cielo abbia misericordia verso di voi”.

“Dio non ha misericordia verso coloro che non hanno misericordia per gli altri”.

“Colui che non ha misericordia per il più piccolo tra di noi e non riconosce il diritto del più grande non è dei nostri”.

Queste espressioni, come tante altre, non provengono dal bagaglio islamico tradizionale e si ritrovano in un'opera del damasceno Ibn Tulun al-Salihi (m. *** /1546), conosciuto soprattutto come storico, ma evidentemente esperto in tutti i campi del sapere religioso e secolare. Il titolo dell'opera è *Kitab al-arba 'in fi fadl al-rahma wa al-rahimin (I quaranta detti sull'esperienza della misericordia e dei misericordiosi)* ed è composta interamente da detti di Muhammad, con la sola eccezione di una preghiera magica attribuita al Compagno Abd Allah ibn ' Amr ibn al-As (m.63/683)

Come al solito in questo genere di letteratura, i racconti si susseguono senza un ordine preciso -non è esplicito nemmeno il criterio della loro selezione- e ne deriva un'opera di grande eterogeneità che giustappone, senza soluzione di continuità, una magnifica rappresentazione della *rahma* di Dio che si riversa sulla terra con degli scenari molto più modesti e quotidiani; alterna, per esempio, le parole degli angeli con quelle di individui qualsiasi di cui non cita neppure il nome e dei detti

profetici molto brevi con dei semplici racconti.

Il tema più approfondito è quello della misericordia di Dio, la cui grandezza non è concepibile dallo spirito umano; tra le immagini più frequenti figura quella della cifra cento, in analogia con la dottrina dei Nomi:

“Il Profeta dice: - Dio possiede cento misericordie. Ne ha inviata sulla terra solamente una e l'ha suddivisa tra i ginn, gli uomini, i quadrupedi e gli insetti affinché, grazie ad essa, si amino e siano misericordiosi gli uni verso gli altri e affinché ogni animale abbia affetto verso il suo cucciolo. Dio ha messo da parte le altre novantanove per avere misericordia verso i suoi servitori nel giorno del Giudizio”.

“Il Profeta dice che Dio ha creato cento misericordie. Ne ha messa una tra le sue creature e le altre novantanove le ha nascoste presso di lui. Alcuni dicono che il Giorno del Giudizio la metà di esse sarà per coloro che appartengono alla comunità di Muhammad. Costoro rappresenteranno la metà della gente del paradiso, e sono i più misericordiosi tra tutte le comunità del mondo. Perciò Muhammad è chiamato “il Profeta della misericordia (*Nabi al-rahma*) “ e dunque si teme non appartengano alla sua comunità coloro che hanno strappato la misericordia dal loro cuore”.

Come nel racconto appena citato, la misericordia umana, frutto e specchio appannato

della misericordia divina è la condizione per la salvezza in questo e nell'altro mondo; l'idea secondo cui “chi non ha misericordia non riceve misericordia” da parte degli altri ivi compreso l'Altro per eccellenza ritorna più volte in questo piccolo libro, così come in questo dialogo tra Dio e Mosè:

“Un giorno in cui Mosè, figlio del Imran stava camminando, il Dominatore Altissimo e Eccellente lo chiamò: - Mosè! Mosè si girò a destra e a sinistra, ma non vide nessuno. Lo chiamò una seconda volta: - Mosè! Di nuovo, Mosè si girò a destra e a sinistra e non vide nessuno e cominciò a tremare di paura. Fu chiamato una terza volta:- Mosè, figlio dell'Imran! Io sono Dio e non c'è altro dio all'infuori di me, il Clemente, il Misericordioso. Frispose:- Eccomi davanti a te. Eccomi davanti a te. Cadde e si prosternò. Dio disse: Alza la testa, Mosè figlio dell'Imran. Mosè alzò il capo e Dio disse: - Mosè, se vuoi soggiornare all'ombra del Mio Trono il giorno in cui non ci sarà altra ombra se non la Mia, sii per l'orfano un padre misericordioso, sii per le vedove uno sposo affettuoso. Mosè, figlio dell'Imran, abbi misericordia e avrai misericordia; Mosè, come tu condannerai, così sarai condannato. Mosè, annuncia ai figli di Israele che io getterò nel Fuoco ogni persona che avrà rinnegato

Muhammad, anche se dovesse trattarsi del mio amico Abramo, o del mio interlocutore Mosè. Mosè chiese: - Chi è Ahmad ? Rispose: - Mosè, con la mia potenza e la mia gloria, non ho creato nessuno più nobile di lui, ho scritto il suo nome sul mio trono mille migliaia di anni prima di creare il cielo e la terra, il sole e la luna; In nome della mia potenza e della mia gloria, il paradiso sarà chiuso per tutti finché non vi saranno entrati Muhammad e quelli della sua comunità. Mosè chiese: - e chi sono quelli della comunità di Muhammad? Rispose: - sono coloro che lodano Dio, che cantano le sue lodi nelle "salite e nelle discese" e in ogni altra circostanza, che rendono forte la loro vita interiore e purificano le loro membra, che digiunano di giorno e temono Dio di notte. Io mi accontento di poco e li faccio entrare in paradiso con la sola testimonianza che non vi è altro dio che Dio. Disse:-Fa' che io sia il Profeta di questa comunità! Rispose:-Il loro profeta è uno dei loro. Disse:- Fa' che io sia della comunità di questo profeta! Rispose:-tu sei venuto prima ed egli verrà dopo, Mosè, ma io vi riunirò nella dimora della Gloria".

Un gruppo di racconti inserisce la misericordia umana nel contesto familiare. Notiamo il seguente passaggio che collega esplicitamente l'amore divino all'amore materno:

"Eravamo con il Profeta durante una razzia e passammo vicino a un campo di nomadi. -Chi siete? chiesero. - Siamo i musulmani, risposero. C'era una donna che attizzava il fuoco nel suo braciere e aveva con sé un bambino; mentre le fiamme si alzavano nel braciere essa allontanò il bambino, venne accanto al Profeta e gli chiese: - Sei l'Inviato di Dio? - Sì, rispose. Sulla testa di mio padre e mia madre-disse la donna-Dio non è forse il più clemente dei misericordiosi? - Certo- rispose. -Dio non è forse più misericordioso verso i suoi servitori di una madre verso suo figlio? - Certo, disse di nuovo. Allora la donna esclamò: - ma una madre non getta il suo bambino nel fuoco! L'Inviato di Dio cadde a terra piangendo poi alzò la testa e disse: - dei suoi servitori, Dio castiga solamente il ribelle ostinato che commette atti di violenza e di arroganza contro di Lui e rifiuta di dire che non c'è altro dio all'infuori di Dio."

Tra l'amore materno e la manifestazione di affetto verso i bambini non c'è che un passo:

"Il Profeta abbracciò un uomo al-Hasan, figlio di 'Ali Al-Aqra ibn Habis al-Tamimi, che era seduto accanto a lui e fece il seguente commento: -Ho dieci figli e non ne ho mai baciato nessuno. Il Profeta lo osservò e disse:-chi non ha misericordia, non ne riceve".

Ecco un ultimo detto sulla misericordia umana, questa volta nei riguardi degli

animali:

“Un uomo disse al Profeta: - Inviato di Dio, io prendo la pecora per ucciderla, ma ho misericordia verso di lei. Rispose:- Se tu hai misericordia per lei, Dio avrà misericordia di te”.

Vista l'eccellenza della misericordia così come la definisce l'islam, il più grande biasimo è per coloro che non la vivono, ma fanno finta di viverla:

“...che la maledizione di Dio, degli angeli e anche quella degli uomini cada sulle piagnone e sulle donne che stanno loro attorno”.

Conclusione

Il termine arabo *rahma* ha una notevole complessità semantica: malgrado le traduzioni più correnti (misericordia, clemenza, pietà),designa anche in prima istanza, il libero dono di Dio del bene per le sue creature, oppure quello dell'uomo per il suo prossimo.

Se osserviamo più particolarmente la *rahma* umana, che è l'oggetto di questo saggio e gli accostamenti proposti dal Corano, l'idea che ne scaturisce, grazie anche al sostegno dell'esegesi e della Tradizione del Profeta, è un insieme di buone parole, di buone azioni e di buoni sentimenti che includono l'umiltà e la dolcezza (soprattutto nella relazione tra genitori e figli), l'amore e l'affetto (soprattutto tra sposi), senza dimenticare la solidarietà da esercitare in senso generale, e soprattutto verso i deboli come i bambini e gli animali.

Per poter stabilire una definizione corretta della *rahma* umana, ad immagine di quella divina, è opportuno confrontarla con il termine *rahim* o *rahm* che gli è molto vicino e che, poiché designa l'utero, evoca il sentimento di tenerezza della madre per il suo bambino e la carità disinteressata che ne risulta. E' precisamente questa vocazione di gratuità, elemento indispensabile nelle relazioni tra persone dello stesso sangue, che lega tra di loro i credenti legittimandoli a chiamarsi reciprocamente “fratelli”;e questa definizione, nel preciso contesto della *rahma* nel Corano, finisce per implicare anche la prossimità, cioè l'equivalenza fra credenti di fedi diverse, per esempio tra musulmani e credenti.

Termino con un'ultima annotazione sulla reciprocità o, piuttosto, sul movimento triangolare della *rahma*: come il buon comportamento del musulmano, essa riflette e assicura l'analogo comportamento di Dio verso l'umanità; quindi rifiutarla agli altri significa prima di tutto privare se stessi di quella di Dio.