

P. Ceslao Pera o. p.

## L'ESPERIENZA RELIGIOSA NELL'ISLAMISMO

Come movimento etnico, l'Islamismo rappresenta l'ultimo grandioso sforzo della razza semitica, nella sua espansione dal centro arabo alla periferia dei due continenti: africano e asiatico. Se noi lo confrontiamo con le altre quattro grandi spinte migratorie, esso ci appare molto più importante per la sua maggiore estensione e per il suo più profondo influsso, nello stesso continente europeo.

Tanto la *prima emigrazione semitica* (6000-2500 a. C.) da cui uscì Sargon I il vecchio, fondatore (verso il 2800 a. C.) del primo impero caldeo; quanto la *seconda* (dopo il 2200), che dette alla storia il grande Hammurapi (2067- 2025), sesto re della prima dinastia babilonese, e Abramo, capostipite della nazione ebraica, ebbero il loro punto centrale di arrivo nella Mesopotamia, ove fioriva la civiltà sumera. Mentre la *terza emigrazione semitica* - quella detta Mineo-Sabaica - (verso il 1600) si espande in due direzioni: I Minei si ripiegano verso occidente (Dsof); gli Amorrei, i Moabiti, gli Idumei salgono verso il nord, segnando per ciò stesso una maggiore zona etnica, e la *quarta*, detta «*aramaica*» (verso il 1400), non sembra avere oltrepassato i confini segnati dalla catena del Taurus, la *quinta emigrazione*, che ebbe il suo centro propulsore nell'Hedjaz, attuò una espansione che superò i ristretti limiti del mondo semitico: attraverso l'Africa, penetrò nella Spagna e minacciò la Gallia; scese tra le tribù del Sudan e del Congo; attraverso la Persia, penetrò nel Turkestan; attraverso l'Afganistan e il Belucistan, scese in India, spingendosi fino in Cina, nel Tonchino, nella penisola di Malacca, nell'isola di Sumatra. In Europa troviamo ancora alcuni punti di arrivo della quinta emigrazione, nella Tracia, nella Macedonia e in Albania.

La creazione del mondo islamico è frutto di un lungo travaglio e non è possibile stabilire esattamente quale sia l'apporto delle singole razze extra-semitiche, alla costituzione di esso. Almeno, è impossibile trattarne in breve, tanto sotto l'aspetto storico, quanto sotto l'aspetto culturale, poiché gli Arabi, i Turchi e i Persiani - le tre principali razze, che nell'Islam hanno trovato il modo di sviluppare la loro vita religiosa e morale, intellettuale, artistica - hanno ciascuno una parte molto importante e tra loro molteplici interferenze e svariati influssi.

Non è mia intenzione trattare dell'Islam sotto questo aspetto, e neppure parlare di esso secondo le molte e importanti reazioni, che vanno dalle spedizioni militari di Carlo Martello, preludio delle Crociate e delle successive operazioni militari, con i nomi immortali di Giovanni d'Austria, vincitore di Lepanto; di Sobieski, vincitore di Vienna; di Eugenio di Savoia, vincitore di Zenta e di Petervaradino, alle manifestazioni del genio poetico occidentale con l'epopea del Cid e della Gerusalemme Liberata, esaltatrice dell'eroismo cristiano nella lotta contro l'Islam; avremo occasione di toccare della crisi spirituale, attraversata dalla intelligenza europea nel sec. XIII, per causa specialmente della filosofia religiosa dei precedenti pensatori Ibn Tophail - l'Abubacer degli Scolastici, + 1158 - e Ibn Roschd - l'Averroè degli scrittori cristiani, + 1198 - di fronte ai quali il pensiero cattolico ebbe i suoi più validi sostenitori e i suoi più geniali interpreti in Alberto di Bollstat, in Tommaso d'Aquino, in Dante Alighieri.

I limiti della presente ricerca sono fissati dal carattere stesso della trattazione sul Magistero divino. *Il fatto islamico ci interessa, in questo senso, come esperienza religiosa, della quale dobbiamo studiare le origini, il contenuto e il valore.*

Non sarà difficile, dopo questo esame, assegnare un posto a tale esperienza, nello sviluppo storico della vita religiosa umana.

1) *Le origini dell'Islam, come nuova esperienza religiosa.*

Un fatto che direttamente ci interessa, riguardo alle origini dell'Islam, è il movimento spirituale Hanif, che alcuni hanno voluto svalutare o anche del tutto cancellare dalla storia religiosa araba pre-islamica (1), ma che dallo studio di *E. Power* su l'Islam - uno dei migliori che io conosca - risulta reale come tendenza ed efficace come elemento preparatorio dell'ambiente, dal quale uscì «Muhammad» e sul quale egli esercitò un influsso definitivo .

Secondo i biografi arabi di Maometto, si videro apparire alla Mecca, a Medina e a Taïf, poco prima che cominciasse la predicazione del Korano, alcuni personaggi che sono rappresentati come *cercatori della vera religione* e che si chiamavano Hanif. Alcuni di essi sono pure conosciuti, per essere stati cristiani; molti lo divennero in seguito; uno o due si fecero musulmani, e due dei più celebri, Zaid b. Amr della Mecca e Umayya b. Abi-s-Salt di Taïf, vissero e morirono Hanif.

Noi possiamo scegliere questi due ultimi come tipi rappresentativi. Ibn Ishaq ci dice che «Zaid non prendeva parte al culto degli idoli, si asteneva dal mangiare ciò che era morto di morte naturale, si asteneva dal sangue e dalle vittime sacrificate agli idoli, proibiva di seppellire vivi i neonati di sesso femminile e *proclamava che egli adorava il Signore di Abramo*».

Umayya, secondo il *Kitab-al-Aghani*, aveva letto e studiato le Scritture, era vestito di sacco, si asteneva dal vino, inclinava a non credere, agli idoli e cercava con ardore la vera religione. Gesto significativo della loro protesta contro l'idolatria era il loro rifiuto di venerare la pietra nera della Kaaba alla Mecca. I Hanif non formavano una setta, come ha opinato Sprenger; erano individui isolati, monoteisti con tendenze ascetiche, convinti della falsità del culto idolatrico, ma che *non volevano accettare nella loro integrità né il Giudaismo, né il Cristianesimo, e si contentavano di prendere nell'uno e nell'altro ciò che loro piaceva*.

E se badiamo che questo appunto fece Maometto, comprendiamo quanto giustamente egli si dette il nome di Hanif. Fu tuttavia il solo - quantunque la tradizione musulmana dica il contrario - a chiamare la religione Hanif, la pura religione di Abramo, il grande patriarca, padre degli Arabi come pure di tutti i fedeli, e a condannare al disprezzo, come falsificazioni, quanto gli piacque rifiutare del Giudaismo e del Cristianesimo.

Per quel che riguarda la propaganda e il proselitismo non è esatto dire che i Hanif si occupavano solo di se stessi e della loro propria salvezza, almeno per il più importante di essi, Umayya bo Abi-s-Salt... Egli termina uno dei suoi poemi, certamente autentico, con questa dichiarazione: «Come è sicuro che i *clan* dimenticheranno ciò che io dico, altrettanto sicuro è che Colui il quale non è povero se ne ricorderà. Perdona al tuo servitore... Egli aspetta ora una ricompensa da Dio, per i religiosi insegnamenti con i quali egli si è sforzato di elevare a cose più alte, lo spirito dei suoi contemporanei».

Lo studio della poesia di Umayya ha condotto a un'altra importantissima conclusione. Alcune somiglianze tra le sue poesie autentiche e il Korano, si spiegano benissimo con questa ipotesi che egli e Maometto hanno attinto a una fonte comune. Tale fonte non sarebbe né i libri giudaici né i libri cristiani, conosciuti direttamente, ma gli *Ahl ad-dikr* del Korano, narratori di professione, che si ispiravano alle tradizioni giudaiche e cristiane, e probabilmente si compiacevano in modo speciale nelle descrizioni del cielo e dell'inferno e nel racconto delle punizioni inflitte alle nazioni indurite nella loro infedeltà. Se questa teoria appoggiata da Hartmann è vera - e in una certa misura si impone a tutti i critici - essa conferma quanto dice Wellhausen a, proposito degli Hanif: «Questi cercatori non sono un fenomeno individuale, confinato alla Mecca, a Taïf o a Medina; essi rappresentano uno stato d'animo che, al tempo prima di Maometto, era sparso in tutta l'Arabia e si era impadronito delle anime più nobili. Il terreno era preparato per l'Islam» (2).

Il movimento Hanif nell'Arabia pre-islamica è pertanto una corrente centrale che mentre da una parte tende a eliminare, in qualche modo, la depravazione idolatrica, dall'altra amalgama in un *sincretismo monoteista*, le varie correnti che percorrevano svariamente il rettangolo geografico dell'Arabia: la corrente giudaica dei commercianti e finanzieri ebrei; la corrente cristiana nestoriana e quella monofisita, che si mescolavano nell' Arabia del nord - a Iabiya, capitale del principato arabo dei Gassanidi, e a Hira, capitale del principato arabo dei Lachmidi - e nell'Arabia del sud,

nell'antico regno di Saba, dove si urtavano il Cristianesimo monofisita e il Giudaismo, per la conquista della supremazia, tanto sotto la dominazione abissina, quanto sotto quella persiana.

Ma se era evidente la deviazione della vita religiosa nelle sue diverse forme idolatriche, invalse nei vari *clan* arabi, non così manifesta appariva la trasformazione del Giudaismo - ridotto ormai a una formazione religiosa nazionale - e molto meno poteva essere inteso nel suo vero senso, il Cristianesimo che, nella forma nestoriana specialmente, sembrava piuttosto l'apoteosi di un uomo, analoga alle apoteosi cantate dai poeti di Grecia, che la presenza di una Persona divina nella natura umana.

Il terzo Concilio di Efeso (431) aveva condannato Nestorio, e il quarto Concilio di Calcedonia (451) aveva condannato Eutiche, il quale era caduto nell'errore opposto, quasi che la natura divina e la natura umana si fossero talmente mescolate da formare una sola natura nel Cristo, donde il nome di Monofisismo, ma ambedue queste erronee concezioni del Cristianesimo rimasero vive nelle Chiese Orientali che si trovarono straniate dalla grande corrente, promanante dal Centro della Chiesa Cattolica: Roma, e si divisero nelle due direzioni che ancora oggi scindono: il Cristianesimo orientale: *le Chiese di confessione monofisita* che sono la Chiesa Siro-Giacobita (Siria e Indie); la Chiesa Copta (Egitto, Eritrea, Etiopia) e la Chiesa Armena. *La Chiesa di confessione nestoriana* ebbe un raggio di attività missionaria assai vasto, che oggi è ristretta all'Iraq, alla Persia e al Malabar.

Di fronte a queste Chiese, infette dall'eresia, la Chiesa bizantina si proclamò l'«Ortodossia» - donde il nome di Greci Ortodossi ai suoi aderenti - ma invece di spiegare la sua attività intellettuale e apostolica per educare le nazioni orientali alla vita veramente cristiana, come aveva cominciato a fare, e continuò per lunghi secoli, la Chiesa di Roma per le nazioni occidentali, essa si esaurì in una vana lotta per un primato che credeva legato alla supremazia politica della capitale d'Oriente, e quindi fallì alla sua missione, trascinando nella rovina popoli e nazioni, incapace di opporre una efficace resistenza alla irruzione delle nuove masse, sollevate da un nuovo appello religioso.

Se Costantinopoli avesse fatto per l'Oriente quello che Roma ha fatto per l'Occidente le aspirazioni del movimento Hanifita si sarebbero riposate soddisfatte nel possesso della piena verità, e Maometto non avrebbe neppur pensato a fondare una nuova religione, allacciata al grande patriarca Abramo, perché avrebbe 'capito che Abramo conduce all'Uomo-Dio; ma egli, attraverso la concezione nestoriana, ignora la preesistenza di Gesù, e non può assurgere al concetto di Filiazione dal Padre: «*Come avrebbe egli un figlio?*». Questa domanda della IV Sura, v. 169, ci fa intravedere, nel pensiero di Maometto, una interpretazione della Divinità di Gesù Cristo del tutto erronea, in un senso politeista, che egli rifiuta giustamente, come rifiuta il politeismo idolatrico dei suoi connazionali: «*nella loro ignoranza, essi gli inventano dei figli e delle figlie. Gloria a Lui! Egli è molto al di sopra di ciò che gli attribuiscono*» (3).

Per questo preciso motivo ho voluto inserire, quale una delle cause che hanno contribuito alla origine e allo sviluppo dell'Islam, come pensiero, come religione e come vita, la erronea concezione del Cristianesimo, invalsa nelle Chiese Orientali.

Dopo avere tratteggiato a grandi linee le cause che si riscontrano nell'ambiente che vide sorgere questo potente Riformatore della vita araba e questo geniale Fondatore dell'unità nazionale delle tribù sparse nella penisola, culla della razza semitica, noi dobbiamo studiare l'origine e lo sviluppo del movimento islamico in Maometto stesso, la cui vita accavalla due secoli - trent'anni del VI e trentatré del VII - e la cui opera dura sino a oggi.

E anzitutto ebbe il nome di «Muhammad» - glorificato - sin dalla nascita? Alcuni pensano che il figlio postumo di Abdallah della tribù dei Kuraish, abbia preso questo nome a Medina o che gli sia stato dato dopo la morte, «ma Schwally ha recentemente formulato una vigorosa confutazione di questa teoria» (4).

Dalla sua nascita (570), alla *prima esperienza religiosa* che suscitò in lui una vocazione di propaganda e di apostolato (610), nulla di particolare lo distingue dagli altri. «Il primo fatto importante che noi conosciamo con certezza sugli inizi della sua vita di uomo, è il suo matrimonio

con Khadidja, ricca vedova, oppure divorziata, che cominciò a impiegare Maometto nei suoi affari commerciali, e più tardi lo sposò. Essa aveva quaranta anni ed egli venticinque. Le ricchezze di Khadidja le assicuravano una certa superiorità; in ogni caso, Maometto le rimase fedele, finché essa fu in vita» (5).

Nessuno ancora è riuscito a determinare il carattere di Maometto sotto l'aspetto religioso, in questo periodo di vita che precede la sua entrata nella storia, come riformatore e come uomo politico.

Nöldeke (6) si orienta verso il *Ka'en* arabo, che già conosciamo, e dal quale alcuni vorrebbero far sorgere anche il profetismo ebraico, come abbiamo visto nel secondo capitolo, Maometto avrebbe dato a tale funzione il carattere più nobile ed elevato. Il *Ka'en* o indovino ha le sue informazioni da spiriti superiori che gli sono familiari; Maometto è suscitato e illuminato dallo spirito angelico di Gabriele (7).

E. Power stesso (8) ritiene molto vicino alla verità dire «che Maometto abbia creduto all'ispirazione degli indovini del suo tempo e che di lì si sia elevato al concetto di una ispirazione superiore, per spiegare le sue esperienze religiose».

Quando si pensi però che, secondo l'acuta osservazione di San Tommaso (9), tutto ciò che Maometto ha insegnato «facilmente può essere conosciuto da ognuno mediocrementemente sapiente, per naturale ingegno», le precedenti spiegazioni perdono ogni valore, mentre appare evidente che la ispirazione religiosa - come del resto la ispirazione filosofica e artistica - è normalmente costituita da un impulso ad agire o a parlare, originato da una cognizione divenuta fiamma di vita e quindi sperimentalmente presente nello spirito. Questa ispirazione, che rimane nell'ambito dello sviluppo naturale della vita umana, e si riscontra in ognuno che abbia una vita interiore un po' profonda, non era ignorata dallo stesso Aristotele (10), e può benissimo stare all'origine immediata e psicologica del pensiero religioso di Maometto.

Questo almeno, mi pare risulti dalla Sura 73 che con la 96, forma la prima manifestazione di tale pensiero: «O tu, avvolto nel tuo manto! Alzati per pregare, durante le tenebre. Rimani in preghiera fino a mezzanotte o un po' meno. Raddoppia di fervore e canta gli inni del Korano. Noi ti manifestiamo verità sublimi... Ricordati del nome di Dio; lascia tutto per occupartene. Egli è il Sovrano dell'Oriente e dell'Occidente. Egli è il Dio unico; prendilo per Protettore. Soffri pazientemente la calunnia; separati dagli idolatri in modo conveniente» (11).

In tale «*abbandono a Dio*» protettore dell'uomo che a lui si dà, è riposta tutta l'essenza dell'Islam, che ne accentua il carattere di passività rassegnata e di sottomissione assoluta. Maometto ha svolto tutta la sua attività in questo senso, nelle due fasi che dividono gli ultimi ventitre anni della sua vita: nella prima, egli appare alla Mecca «come predicatore religioso in cerca di discepoli»; nella seconda, che va dall'anno dell'Egira (622) alla morte (633), «egli si presenta a noi sotto un aspetto del tutto differente, come uomo politico, organizzatore religioso, guerriero» (12). «L'anno dell'Egira fu senza dubbio il punto culminante della vita di Maometto. Essa divide giustamente il Korano tra le Sure meccane e quelle medinesi e ci autorizza a dire che alla Mecca, l'Islam fu Escatologia e predicazione del giudizio, a Medina diventò Istituzione e comunità di Religione» (13).

Quando infatti vi entrò Maometto, con i suoi settanta seguaci, la città di Yathrib, come chiamavasi allora Medina, «era in preda alla più completa anarchia. Essa era occupata da due tribù arabe del sud, gli Aus e i Khazradj, sempre in lotta tra loro, e che d'altra parte temevano la dominazione degli ebrei stabiliti nella città e nelle vicinanze. Poco tempo prima, alla seconda battaglia di Buath, gli Aus e i Khazradj avevano subito gravi perdite. Il partito della pace, che aveva a cuore gli interessi della città, apprezzava l'accrescimento di forze che gli sarebbe venuto con la presenza di Maometto e dei suoi settanta seguaci; di più si rendeva conto che il solo mezzo per ristabilire l'ordine nella turbolenta Medina, nella quale il sistema dei *clan* produceva risultati tanto disastrosi, era di costituire una vigorosa disciplina, e di non tener più conto dell'organizzazione in tribù. Per mezzo dell'Islam si sarebbe arrivati a questo doppio risultato» (14). Durante i primi due anni del soggiorno di Maometto a Medina, «l'Islam fu dunque fondato come religione e come nazione» (15) e dopo la caduta della Mecca (630), tutte le tribù arabe finirono per piegarsi alla nuova istituzione che le stringeva in un solo vincolo nazionale e religioso.

## 2) Il contenuto dell'Islam.

Dalla primitiva esperienza religiosa di Maometto è sorto l'Islam che è piuttosto un modo di pensare e di vivere che una religione; contiene più un atteggiamento che una determinazione religiosa. L'Islam, perciò, non è una sintesi, ma un sincretismo, che racchiude in sé gli elementi più disparati, nei quali è contenuta una certa forza di conquista, perché, senza sforzo alcuno, danno ugualmente soddisfazione allo spirito, con una certa elevatezza di dottrina e di morale, e al corpo, con una evidente condiscendenza agli istinti della sensibilità inferiore.

Io non so fino a qual punto può essere vera l'affermazione del nostro più grande cultore di cose islamiche, il Caetani, secondo il quale «l'Islam divenne una vera religione, una fede creduta, soltanto il giorno nel quale varcò i confini della penisola, e sottomise i popoli non arabi». Forse c'è una qualche esagerazione nel sostenere che «fino a quel giorno l'Islam fu semplice e tenuissima veste di un grande movimento politico» (16). Perché, tanto nel periodo meccano, quanto nel periodo medinese, gli elementi contenuti nell'Islam si presentano come aventi un valore a sé, indipendentemente dall'uso che può averne fatto Maometto,

Il quale, nel periodo medinese subordina ogni considerazione religiosa e morale alla preoccupazione organizzativa politica e militare, compromettendo fortemente il suo carattere di sincerità (17), ma nel periodo meccano è innegabile che l'Islam non ha alcun legame con la politica e si presenta come un puro movimento spirituale di riforma.

«La forma primitiva di questo insegnamento sembra che contenesse *la professione di fede in un solo Dio - Allah - e in Maometto suo inviato; in un giudizio dopo morte, seguito da eterne ricompense e da eterni castighi*. Questa prima forma insisteva sulla pratica della preghiera o recita del Korano, preceduta da abluzioni rituali al mattino e alla sera; esortava alla giustizia e alla beneficenza; denunciava l'iniquità e la tirannia dei Quraish, ai quali Maometto era incaricato di predire un rapido e terribile castigo, la rovina della loro città» (18).

In questo ultimo periodo prevale l'elemento escatologico, relativo cioè agli ultimi avvenimenti della vita e al destino dell'uomo: «la certezza della resurrezione, i terrori del giorno del giudizio, le sofferenze dell'inferno, le gioie del paradiso. Concezioni tutte che sono fundamentalmente cristiane e specialmente caratteristiche del Cristianesimo arabo» (19). Per questo non mancano degli scienziati come Wellhausen e Snouck Hurgronje che riallacciano l'Islam primitivo al Cristianesimo, giustificando così scientificamente l'affermazione di San Giovanni Damasceno il quale considerava l'Islam come una eresia cristiana, analoga all'Arianesimo.

C'è anche un contenuto sociale, in quanto che ogni riforma morale, a base religiosa, interessa il contemporaneo assetto sociale che si vuole migliorare. Ma il prof. Grimme ha esagerato - ed egli stesso lo ha presto riconosciuto - dicendo che «l'Islam non è entrato nella vita come sistema religioso, bensì come un tentativo socialista, per combattere certi abusi materiali che prevalevano allora». In realtà, «il Profeta si serviva delle condizioni sociali per promuovere il suo programma religioso, piuttosto che del suo programma religioso per migliorare le condizioni sociali» (20).

Il programma religioso di Maometto, quale è andato svolgendosi e concretandosi dal 610 al 630, contiene una dottrina su Dio che, se non è originale come affermazione monoteistica perché appartiene al fondo della tradizione primitiva antico-araba, è almeno propria di Maometto come posizione di una base comune agli Arabi, ai Giudei e ai Cristiani, di mezzo ai quali eliminava ogni ragione di discordia.

Agli Arabi domanda la rinuncia all'idolatria; dai Giudei richiede che onorino Gesù come il più grande dei loro profeti; ai Cristiani suggerisce che rinunzino a farne un Dio, perché egli ne ignora la preesistenza, come non conosce l'unità della natura divina nella Trinità delle persone. Tutti hanno da convenire nel punto fondamentale dell'Islam: *Non vi è Dio se non il Dio (Allah)*. «*Dio è uno*» (21), assolutamente uno come natura e come persona. Così gli sembra assicurata la pace religiosa.

La caratteristica della sua *seconda affermazione riguardo alla Rivelazione*, sembra questa: egli mette in speciale rilievo, secondo una identica e unica linea di sviluppo, la vita religiosa dell'umanità. Egli è il «sigillo dei profeti» (22) e con ciò appare evidente il livellamento generale di tutti gli altri inviati di Dio, nel quale ristretto limite è chiusa anche la personalità di Gesù. La Sura 33, dove si trova questa affermazione, è del periodo medinese e questa circostanza ne spiega il senso piuttosto politico in ordine alla unificazione delle tribù arabe sotto il suo dominio; quantunque già nella Sura 7 meccana (23) egli si veda annunziato dal Pentateuco e dal Vangelo, solo a Medina si allaccia definitivamente alla promessa del *Paracleto* fatta da Gesù Cristo (*Gv.*, 15, 26; 16, 7) *mutando* il nome di Paracleto (avvocato, difensore) in quello di *Periclitos* (Ahmed: Glorioso).

Egli dice espressamente: «Gesù, figlio di Maria, diceva al suo popolo: o figli di Israele! io sono l'apostolo di Dio, mandato a voi per confermare il Pentateuco, che vi è stato dato prima di me, e per annunziare la venuta di un apostolo dopo di me, il cui nome sarà *Ahmed*» (24).

Sotto questo preciso aspetto, il movimento islamico non è che una variante del Montanismo e del Manicheismo, i cui influssi potenti si sono fatti probabilmente sentire anche nell'ambiente religioso arabo, come sono presenti realmente in tutti coloro che anche oggi, secondo lo stesso fondamentale indirizzo, annunziano *l'avvento di una terza religione dello spirito*.

Quanto al *terzo punto del programma religioso islamico, relativo alla Escatologia*, cioè all'eterno destino delle anime, è noto che, tanto nella descrizione delle pene, quanto nella descrizione del premio eterno, il Korano abbonda in elementi umani e naturalistici che non pare siano da interpretare in senso allegorico. Perciò E. Power nota espressamente che «la spiegazione naturale e sufficiente di una tale nozione del paradiso, è da cercarsi nella sensualità degli Arabi... Nulla assolutamente indica che nel pensiero di Maometto queste descrizioni siano state allegoriche; *nulla pure indica che egli abbia fatto del possesso o della privazione di Dio, l'elemento essenziale della felicità a dell'infelicità*; questa dottrina fu proposta più tardi dai teologi dell' Islam» (25).

Conseguenza morale della dottrina islamica sono i *cinque principali doveri* di ogni buon «*muslim*»: la *fede*, con la sua formula: «*Non vi è Dio se non il Dio, e Maometto è il suo inviato*»; la *preghiera*, fatta cinque volte al giorno; il *digiuno*, prescritto per tutto il mese di *Ramadan*; la *decima* e il *pellegrinaggio* alla Mecca (26).

Questi cinque doveri sono considerati come i «cinque pilastri dell' Islam».

### 3) *Il valore dell' Islam come indirizzo religioso.*

Una distinzione mi pare doverosa, all'inizio di questo terzo paragrafo che deve esaminare il valore dell' Islam, come indirizzo religioso, tra i seguaci dell' Islam stesso. Se non avessi visto per esperienza, nei miei anni di vita missionaria a Costantinopoli, la pratica di alcuni «*muslim*» e non avessi osservato con i miei occhi il loro atteggiamento religioso, io non sarei in grado di fare questa distinzione. Ma ho potuto rendermene conto personalmente e perciò è per me un dovere di sincerità il mostrare anzitutto questo lato bello dell' Islam, che comprende tre elementi: il senso della preghiera - la sottomissione a Dio - l'amore della contemplazione di Dio, attraverso la natura.

Ho visto pregare a Eyub, durante la grande guerra, e mi sono reso conto che quel profondo senso di raccoglimento, quell'umile atteggiamento dinanzi a Dio, non poteva essere senza un qualche valore; la sottomissione a Dio, in qualsiasi avvenimento - lieto o infausto - è pure uno dei caratteri distintivi della vita islamica sincera; sottomissione che è rassegnazione totale, nella quale un cristiano quasi ritroverebbe la realizzazione del «sia fatta la tua volontà» contenuto nel *Pater noster* se non fosse una accentuazione esagerata della *passività* dell'uomo, che è condotto così a una inerzia e a una apatia, negatrici di ogni attività ed espansione.

L'amore della contemplazione di Dio, attraverso la natura, è pure un carattere saliente dell'anima islamica, nella quale risuona profondo il grido del *muezzin*, invitante alla preghiera: *Allah ekber* - Dio è grande - tre volte ripetuto, come un anelito potente del cuore. La grandezza di Allah avvolge

l'anima in una atmosfera mistica, che colora ogni manifestazione della vita e del pensiero, con una tinta più o meno forte di panteismo e questo è il segno che tale contemplazione non è regolata da principi giusti.

La critica tomista dell'Islam in se stesso si presenta sotto un doppio aspetto: come indirizzo religioso globalmente considerato, e come critica religiosa ulteriormente sviluppata ed applicata alla religione positiva da due filosofi: Ibn Tophail (+ 1158) e Ibn Roschd (+ 1198).

La considerazione globale mette in rilievo la leggerezza con la quale i *muslim* credono - *leviter credunt* (27) e abbraccia la Morale, la Dottrina, la Missione, l'Origine dell'Islam come Legge, cioè come indirizzo e regola di vita:

«Coloro i quali introdussero partiti basati su dottrine erronee, procedettero per una via contraria a quella seguita dal Magistero divino, come è evidente in Maometto, il quale attirò i popoli con *la promessa* di piaceri carnali, alla cui bramosia istiga la sensibilità inferiore.

«Egli dette *precetti* conformi alle promesse, accondiscendendo alla voluttà carnale; ai quali precetti è ovvio che si obbedisca da uomini carnali.

«Né produsse *documenti* di verità, se non quelli che facilmente possono essere conosciuti da ognuno mediocrementemente sapiente, per naturale ingegno; che anzi, *le verità che insegnò*, le mescolò con molte favole e falsissime dottrine.

«Non usò *segni*, fatti soprannaturalmente, coi quali, solo, si rende testimonianza alla *divina ispirazione*, mentre l'operazione visibile, che non può essere se non divina, mostra il dottore di verità, come spiritualmente ispirato; ma disse di essere mandato in potenza di armi: segni questi che non mancano anche ai ladroni e ai tiranni.

«Né, da principio, gli credettero uomini sapienti nelle cose di Dio, sperimentati nelle cose divine e umane, bensì *uomini bestiali del deserto*, affatto ignoranti di ogni divina dottrina, per mezzo dei quali, con la violenza delle armi, costrinse gli altri alla sua Legge.

«Nessun oracolo dei precedenti profeti, - rappresentanti autentici del Magistero divino - gli rende testimonianza, che anzi deprava quasi tutti i documenti del Vecchio e del Nuovo Testamento, con favoloso racconto, come è evidente per chi dia una scorsa al Korano; perciò, con astuto consiglio, non lasciò leggere ai suoi seguaci i libri del Vecchio e, del Nuovo Testamento, affinché, per mezzo loro, non fosse accusato di falsità.

«Così è evidente, che, coloro i quali prestano fede alle sue parole, credono con leggerezza - *leviter credunt*» (28).

La considerazione dell'Islam, come valore religioso, appare in tutta l'opera tomista, di fronte alla critica che del Korano avevano fatto i filosofi arabi, i quali avevano formulato dei principi, del tutto distruttori di ogni religione positiva, e che alcuni erano tentati di applicare anche al Vangelo e al Cristianesimo.

Questi principi possiamo ridurli ai tre seguenti:

1. - *La Legge e il Korano sono un insegnamento simbolico per la moltitudine incapace di assurgere alla «verità pura».*

2. - *Il filosofo vede quel che il popolo crede; deve poi tendere a Dio e unirsi a lui, con la contemplazione estatica.*

3. - *Quanto al culto, si adatti all'uso della moltitudine, pur sapendo che esso non ha valore alcuno.*

Questi principi, che, sotto altra forma si ritrovano in molti tra i filosofi moderni, sono conclusioni di un principio formulato da Aristotele nella sua Metafisica (29). Solo il secondo principio unisce, in nuovo sincretismo, Aristotele e Platone, la Scienza e la Mistica, la Filosofia e la Religione, con uno sforzo che ha le sue origini nel neo-platonismo e le sue ultime scaturigini nel pensiero religioso indiano.

Che il Korano e l'Islamismo uscissero malconci dalla critica dei filosofi arabi, nessuno se ne stupirà e San Tommaso non se ne preoccupa; che Ibn-Roschd «più dialettico e per nulla mistico» e Ibn Tophail più poeta e moventesi nell'ambito del neo-platonismo misticizzante, appaiano come

rappresentanti di un inquieto naturalismo religioso, che si vede ripullulare oggi dai detriti del passatismo positivista, è pure ovvio, né noi abbiamo da preoccuparcene per l'Islam.

Ma tale sforzo ebbe un risultato benefico, in quanto che obbligò i pensatori cristiani a valutare esattamente il contenuto dottrinale del Cristianesimo: in prima linea troviamo San Tommaso e la sua opera, che è tutta ordinata a stabilire tre principi, che sono l'antitesi perfetta della posizione averroistica di fronte all'Islamismo e permettono di superare vittoriosamente anche la successiva posizione hegeliana, di fronte al Cristianesimo.

Ritorniamo su questo punto capitale nell'ultimo capitolo, perché ora dobbiamo raccogliere le vele esaminando in sintesi, l'Islam di fronte alle forme o determinazioni religiose inferiori e di fronte al Cristianesimo Cattolico.

«Siccome l'Islam esige una fede cieca, e dà una soddisfazione almeno parziale ai bisogni religiosi, senza proibire il saziamento delle passioni più basse, si adatta facilmente a razze senza civiltà, come lo erano in gran parte gli Arabi per i quali Maometto fondò la sua religione, come lo sono i negri dell'Africa, i soli convertiti attuali dell'Islam. Per simili razze, e in mancanza del Cristianesimo, al quale pertanto sbarra completamente la via, l'Islam può essere considerato come un beneficio: corregge abusi, ammette tutte le classi nelle sue file, assicura la uguaglianza in materia di religione, insegna, finalmente, il monoteismo, il fatto di una rivelazione, la vita eterna...» (30).

Dinanzi al Cristianesimo Cattolico, l'Islam è condannato dalla storia, come fatto arabo, e dalla filosofia, come fatto umano, fatalmente privo del triplice segno dell'intervento di Dio nella storia, come Magistero speciale.

Non solo, ma come si può notare nelle nazioni soggette all'Islam, sembra difficile che esse possano adeguarsi al movimento del progresso civile. Sembra che con *l'Islam* esse vengano a perdere qualcosa che pure è necessario alla vita: si fermano o difficilmente si muovono. Oggi il travaglio di queste nazioni è un fatto nuovo che forse prepara delle sorprese nel mondo asiatico e in quello africano.

La cultura europea attira le nazioni islamiche e le lavora sin nel profondo della loro vita spirituale; oso affermare che se questa cultura non penetrasse nel sottosuolo delle nazioni islamiche, prevalentemente con la forma dei molteplici suoi sviamenti, una buona parte di esse oggi sarebbe già cattolica, o almeno apertamente cristiana.

Qualcuno potrebbe farmi osservare che «si danno giudei, pagani, cristiani, che passano all'Islamismo, ma non un maomettano che si faccia cristiano» (31).

Io posso dire che questa affermazione è falsa.

Falsa per riguardo alle simpatie che sorgono nelle anime dei *muslim* per la vita cristiana, falsa per un movimento di conversione che per essere nascosto e sconosciuto non è meno reale.

L'elemento femminile, che nell'Islam aveva una evidente posizione di inferiorità, essendo trattato come «cosa», mi si manifestò geloso della posizione fatta alla donna nel concetto europeo, che è frutto squisito della dottrina e della morale cristiana considerando in lei una «persona» con i suoi diritti inviolabili. Questa differenza di valutazione si riscontra, all'evidenza, nel matrimonio che per noi è «amicizia» di anime, prima di essere unione di corpi.

Nessuno può credere quanto profonda e seria sia la stima per una tale considerazione del matrimonio, come amicizia di due persone che legano la loro vita per uno scopo che interessa ugualmente le due parti. Ora questo concetto del matrimonio, come «*liberalis amicitia, uxoris ad virum*» secondo la classica espressione di San Tommaso (32), che distrugge radicalmente ogni senso di servitù, e fonda la «*aequalis amicitia, ex utraque parte*» (33), non si ha che nel *matrimonio monogamico*, proprio del Cristianesimo cattolico, che rifiuta tanto la poligamia quanto il divorzio.

Non manca nel mondo islamico, specialmente femminile, chi si interessa di Gesù Cristo - e questo è bene - ma, purtroppo, attraverso libri che - come la *Vita di Gesù* del Renan - non sono certo i più adatti a dare una idea giusta della persona e dell'opera del Cristo - e questo è il grande peccato della cultura europea che sola è responsabile di tale tradimento.

Lo Spirito Santo però, al quale appartiene di chiamare alla salute le anime di tutti coloro che nel mondo intero sono suoi e che sono vivificate dalla sua luce salutare, non è impedito nel suo lavoro da questi ostacoli. E se un'anima di fronte al tipo evangelico della «Maddalena» esclama con doloroso desiderio: *«accanto a Gesù, vorrei essere la Maddalena»*, questo anelito non può essere vano.

Durante la prima guerra mondiale, ebbi molte occasioni di constatare che in seno alle anime islamiche c'è un lievito potente che orienta verso Gesù Cristo; ne cito due, più importanti:

Un discorso che feci sul *«Giudizio di Dio sulla Società moderna»* fu dattilografato e diverse copie furono comunicate a persone musulmane, che espressero il desiderio di avere altri discorsi di quel genere. Cosa che, con mio grande rammarico, mai potei attuare, quantunque ne avessi delineato il programma, tenendo presente il Korano e il *libro della Verità della Fede cattolica* di San Tommaso. Ora, in quel discorso, mettevo in rilievo la necessità di sottomettersi a Gesù Cristo unico ed efficace Redentore, affinché il dolore fosse espiazione ed elevazione.

Un'altra volta, vidi venirmi incontro un giovanotto arabo, il quale, dopo una breve conversazione finì per manifestarmi esplicitamente il suo desiderio preciso di farsi cristiano.

Cito il resoconto di quella mia prima conversazione, nella stessa forma di dialogo che ebbe allora:

- Perché vuoi divenire cristiano?

- Perché è la via retta.

- Quale via?

- La via di Dio.

- Che cosa è la via di Dio?

- *Pregare, conoscerlo; riconoscere i suoi rappresentanti; ascoltare la loro parola; non fare il male; fare il bene: un uomo se fa queste cose, diventa santo e al tempo della morte, l'anima va presso Dio. Ecco la via di Dio. «Iste Allahin yol».*

- Perché la fede e la religione cristiana ti danno la via retta?

- Ho veduto che la fede cristiana è la via retta, quale risultato delle mie diligenti ricerche e letture.

- Come sei arrivato a questo proposito?

- Ho letto molto, ed *essendo venuta da parte di Dio la decisione*, ho fatto questo proposito.

- Quali libri hai letto?

- il Korano, la Legge, il Vangelo; ho letto questi libri che si riferiscono alle cose dette.

- Come hai conosciuto che il Vangelo è migliore?

- Ho letto il Korano, la Legge e il Vangelo; ho capito la differenza di fede tra questi tre, e, conseguenza delle mie letture, ho trovato che il Vangelo è più nobile, misericordioso e perfetto, e ho creduto di più a questo.

- Perché sei soddisfatto del Vangelo e non degli altri libri? Anche il Korano è libro di Dio e i musulmani vi trovano la loro via.

- Per me il Korano è deficiente e vi sono certe cose che non sono la via di Dio.

- I musulmani hanno una loro confessione di fede: «Non vi è Dio se non il Dio (Allah) e Maometto è l'inviato di Dio». Non è essa vera?

- È vero che «non vi è Dio se non il Dio»; se conoscessi essere vero che Maometto è l'inviato di Dio, ivi rimarrei. *« La Illahe illa Allah sahih dir; Muhammed ressul Allah sahih olduguni bilse, orda caladjiim».*

Questa prima conversazione essendo solo un tema di esplorazione psicologica, non insisto sulla affermazione teologica, che esige una maggior precisione e continuo le mie domande:

- Perché Maometto non è l'inviato di Dio?

- In quel tempo, nell'Arabia, tutti erano molto ignoranti, egli invece essendo molto intelligente, si disse «inviato» (ressul) e mandato da Dio come «legato» (*peirember - nabi - portavoce - legato - profeta*). Con la guerra, tutti vennero alla fede; da quel tempo sino a ora, i musulmani leggono i suoi scritti, e fanno come ha detto.

O zemanda, Arabistanda, *er kies djahil idi*; Kiemdissi *ciok akelly* oldugundan, *Kiendissiné Ressel dedi*, ve eben Allah tarafyndan, peirember ghenderildin. *Gavga ilé, er kies dininé gheldi...*

- Maometto non fu egli mandato da Dio?

- No! Maometto non fu mandato da Dio, ma egli, da se stesso, si disse mandato da Dio;... *Kiendissine Ressel Allah dedi.*

- Perché Maometto non fu mandato da Dio?

- Non so rispondere a questa domanda: *bu su' alà djevab vermek bilmiorum.*

Giunto al punto preciso che mi manifestava il metodo da seguire, nelle mie istruzioni, necessarie sempre prima del battesimo e mi rivelava, insieme, su quali dati personalmente acquisiti potevo contare per lo svolgimento del Pensiero cattolico, la prima conversazione ebbe termine, seguita poi da altre, che riversarono la piena luce di vita in quell'anima che, come gli antichi «hanif» cercava la vera religione, trovandola finalmente nella Chiesa del Cristo.

## NOTE

- (1) Cfr. G. Sacco, *Le credenze religiose di Maometto*, Roma 1922, pp. XIX-XX.
- (2) E. Power, nel *Christus*, pagg. 748-751.
- (3) *Le Coran*, trad. Kasimirski, Sura, VI, v. 100.
- (4) E. Power, nel *Christus*, pag. 752.
- (5) E. Power, nel *Christus*, pag. 752.
- (6) Power, *op. cit.*, pag. 738.
- (7) *Sura*, 53, 9-11.
- (8) Power, *op. cit.*, pag. 771.
- (9) S. Th., *Liber de Veritate catholicae fidei...* (ediz. cit.), I, cap. 6, n. 40 c).
- (10) Aristotele, *Ethic. Eudem.*, VII, 14; S. Th., *Sum. Teol.*, I-II, q. 68, a. 1; *Liber de Veritate catholicae fidei...* (ediz. cit.), 111, 92 e App. II B, pag. 489.
- (11) *Sura*, 73, vv. 1-5; 8-10; *Le Coram...* trad. di M. Savary.
- (12) E. Power, *op. cit.*, pag. 760.
- (13) A. Anwander, *Die Religionen der Menschheit*, pagg. 249-250.
- (14) E. Power, *op. cit.*, pag. 758.
- (15) Id., *ib.*, pag. 760.
- (16) Caetani, *Annali*, I, pag. 330, nel Turchi, *Storia delle Religioni*, pag. 226, nota.
- (17) Lammens, in E. Power, nel *Christus*, pagg. 772,773.
- (18) E. Power, *op. cit.*, pagg. 754-755.
- (19) Id., *ib.*, pag. 759.
- (20) E. Power, *op.cit.*, pag. 769.
- (21) *Sura*, 112.
- (22) *Sura*, 33, v. 40.
- (23) Id., vv. 155-156.
- (24) *Sura*, 61, v. 6.
- (25) E. Power, *op. cit.*, pagg. 795-796.
- (26) E. Power, *L'Islam*, I, cit., pag. 776 e ss.; Turchi, *Storia delle Religioni*, pag. 297 e ss.
- (27) *Liber de Veritate catholicae fidei...* (ediz. cit.), I, cap. 6, n; 41 g).
- (28) *Liber de Veritate catholicae fidei...* (ediz. cit.), I, cap. 6, n. 41, a-g)
- (29) Aristotele, *Metafisica*, XI, 8, n. 13; ediz. Didot, II, p. 608; v. S. Th. in XII *Metaphys.*, cap. 8, lez. 10, n. 2597, ediz. Marietti.
- (30) E. Power, *op. cit.*, pagg. 809-810.
- (31) Schanz, *Apologia del Cristianesimo*, II, *Dio e la Rivelazione*, pag. 304.
- (32) *Liber de Veritate catholicae fidei...* (ediz. cit.), III, cap. 124, n. 2972.
- (33) *Ib.*, n. 2973.

