

**L'ITINERARIO SPIRITUALE
DI UN ALGERINO MUSULMANO:
L'EMIRO ABDELKADER (1808-1884) ***

Molte cose si possono condividere tra quelle che scaturiscono dall'esperienza religiosa dell'emiro Abdelkader. Un piccolo testo può introdurci a essa. È stato scritto verso la fine della vita dell'emiro, quando egli era a Damasco, e pubblicato nel suo *Kitâb el Mawâqif* (Libro delle Tappe spirituali).

«Dio mi ha rapito al mio io, al mio io illusorio, e mi ha avvicinato al mio io reale, e la scomparsa della terra ha comportato quella del cielo. Il tutto e la parte si sono confusi. Il viaggio è giunto al suo termine e ciò che è altro da Lui ha cessato di esistere. Poi mi fu detta la parola di Hallağ — (la parola di Hallağ è la convinzione che, infine, non c'è altra esistenza che quella di Dio, al punto che Hallağ giunse a dire "Sono Dio") —, con questa differenza: che fu egli stesso a pronunciarla, mentre essa fu pronunciata per me senza che fossi io stesso ad esprimerla».

È interessante per dei cristiani riflettere insieme sulla storia spirituale dell'emiro Abdelkader, perché ciò permette di scoprire come un uomo ha camminato verso Dio a partire da una tradizione diversa dalla nostra. Ed è interessante, penso, anche per dei musulmani riflettere sull'itinerario spirituale dell'emiro Abdelkader perché si può, attraverso questa esperienza, cogliere quella che era la cultura, e la cultura religiosa, di un uomo formato poco prima della penetrazione francese, dunque poco prima che

* Conferenza tenuta a Tlemcin — Algeria — a un pubblico di cristiani e musulmani.

l'impatto coloniale provocasse uno squilibrio nella storia del Paese.

L'emiro Abdelkader ha vissuto una parte della sua esistenza prima della occupazione dell'Algeria, dunque in un quadro di formazione tradizionale; poi, con tutti gli altri algerini, ha preso parte alla lotta contro la penetrazione francese, vivendo dunque un'altra situazione umana; infine, in Oriente, ha conosciuto un dialogo con il mondo arabo che andava affermandosi sempre di più contro l'Impero Ottomano.

È interessante, pertanto, cercare di cogliere quella che è stata la sua vita religiosa in questi diversi contesti.

I. I TEMPI DELLA FORMAZIONE RELIGIOSA DELL'EMIRO

a) *La formazione nella «Zâuia» (confraternita) familiare*

L'emiro è nato nella «Guetna», la Zâuia tenuta da suo padre, dopo suo nonno e il suo bisnonno... sui bordi dello Uadi Hammam, non molto lontano da Buhania, presso Mascara a sud-est di Orano. La sua famiglia si trovava nella regione forse da un secolo e mezzo o due. Si dice che venissero dal Rif: egli era dunque di origine marocchina. Si erano prima stabiliti a Sidi Kada, dove c'è ancor oggi un monumento alla sua memoria.

La prima cosa da fare è scoprire l'esperienza religiosa che è stata trasmessa all'emiro nel luogo stesso della sua formazione: quella Zâuia installata sul bordo dello Uadi Hammam.

Abbiamo, per scoprirlo, qualche testimonianza dell'epoca, in particolare un manoscritto redatto in parte dall'emiro e in parte da suo cognato Mustafa Ben Tuami, che a suo tempo fu suo califfo a Mascara.

Questo manoscritto descrive come segue l'ambiente della Zâuia:

«L'emiro è nato all'estremità ovest della pianura di Relizane, a una tappa da Mascara, nella residenza di suo padre, in un villaggio che suo nonno aveva occupato all'inizio del 13° secolo

dell'egira e che è conosciuto con il nome di Guetna, sul bordo dello Uadi Hammam, corso d'acqua importante.

La Guetna era già una Zâuia molto frequentata ai tempi del nonno dell'emiro. I visitatori della Zâuia non cessarono di moltiplicarsi, per cui ce n'erano ancora di più ai tempi del padre dell'emiro che a quelli di suo nonno.

Suo padre divenne così un maestro notevole, che insegnava le tradizioni proprie della Qadiria. Gli studenti venivano perfino dalle regioni di Marrakech, Susa, Chamfrite e dall'Africa».

Dunque, quello che è oggi un piccolissimo gruppo di case sul bordo dello Uadi Hammam era a quell'epoca un luogo molto frequentato da studenti che venivano da lontano.

«Gli studenti che apprendevano il Corano in questo luogo di studio erano dai 500 ai 600 circa, al punto che il passante non udiva altro rumore che il mormorio di coloro che leggevano a tutte le ore del giorno.

Vi si ricevevano le scienze islamiche, nelle loro diverse forme, nella moschea costruita per la preghiera. C'erano in essa di regola sette gruppi di studio.

Questo edificio era stato costruito da una autorità di Orano, che voleva così attirarsi la benedizione di Dio, proprio come altri avevano costruito il mulino ed altri ancora l'ospizio per i poveri».

Queste Zâuia erano dunque a quell'epoca luoghi di trasmissione di una tradizione spirituale, ma anche luoghi di formazione e di insegnamento: l'equivalente delle nostre scuole secondarie; e allo stesso tempo offrivano anche sostegno ai poveri con distribuzioni organizzate in occasione delle feste stagionali.

Così il nostro documento sottolinea questo fatto:

«Per questa ragione tutti rivaleggiano in generosità per la Zâuia, sperando di ottenere da Dio il suo favore in questo mondo e nell'altro. La quantità degli alimenti distribuiti ai poveri ogni sera era considerevole. Nonostante tutte le attività, non si trascurava però nessuna pratica religiosa, non si vedevano in questo luogo che preghiera, salmodie, meditazione, insegnamento: anche la notte vi si passava in preghiera.

Il padre dell'emiro faceva parimenti tutto il possibile per

intervenire presso i potenti in favore dei musulmani». In altre parole, la Zâuia non era semplicemente un luogo di formazione e un luogo di assistenza alle persone in difficoltà materiali: era anche un luogo di rifugio per coloro che potevano temere qualche pericolo.

«Le autorità dovevano cedere di buona grazia o come vinte da una forza di Dio. Numerose persone si rifugiavano nella Zâuia, perché chi aveva attraversato l'Uadi per raggiungere la Zâuia aveva diritto all'amân (diritto d'asilo). Si diceva che la Zâuia era come il Maqame di Abramo alla Mecca — (cioè il luogo sul quale era costruita la Kaaba: colui che vi entra è al sicuro) —. In breve, persone comuni o importanti, piccoli o grandi, nobili o non nobili, tutti avevano il cuore volto a questa Zâuia».

Abbiamo anche un'altra testimonianza dell'epoca, più breve, ma ugualmente interessante, perché fa alcuni nomi. Ci è fornita da uno scrittore oranese del secolo scorso, Abu Ras Al-Naasiri, in un suo racconto di viaggio:

«Ero un giorno alla Guetna per informarmi su ciò che mangiano gli studenti. Mi sono fermato alla porta della moschea che era una grande costruzione con il suo Mihrab. C'era a destra la camera dello sceicco Mustafa Ben Machrafi, ho visto lo sceicco Mustafa Ben el-Moûntar, uno dei discepoli dello sceicco che insegnava la prima parte del Moûhtasar — (il Moûhtasar è il compendio di diritto musulmano scritto da Halil e in cui si cercava di apprendere il diritto malekita) —.

Tornai dopo un'ora ed era lo sceicco Mustafa el-Bahatiri che insegnava la seconda parte del Moûhtasar. E nessuno prestava attenzione a me».

Questo, l'ambiente culturale e religioso nel quale crebbe l'emiro.

È abbastanza sorprendente vedere che cosa si scrive sulla vita culturale di questa pianura di Ghriss nel secolo scorso. Ecco la testimonianza che ce ne dà Ibn Bakkar:

«Molti studenti si recavano nella regione di Ghriss nell'XI e XII secolo dell'egira, a motivo delle numerose Zâuia che vi

erano state fondate per diffondere il sapere nella regione» (e dà il nome delle 12 Zâuia più importanti).

Nello stesso manoscritto c'è un'altra indicazione:

«...il nostro sceicco Ibn Abdallah, figlio dello sceicco el-Machrafi — (la famiglia el-Machrafi era parimenti una famiglia di letterati, che ha avuto una grande importanza nel secolo scorso nella regione di Orano; l'ultimo el-Machrafi si rifugiò in Marocco quando i Francesi occuparono l'Algeria) — ha detto che aveva letto questo libro nel villaggio degli Uled Ali Ben Sennaj; e in questo villaggio vi sono più di 300 autori. Esso oggi non è (nel momento in cui scrivo) che rovine presso il giardino di Sid Cusmane Ben Omar sotto Mascara».

b) *La formazione dell'emiro a Arzew, a Orano e in Oriente*

Ecco dunque l'ambiente in cui l'emiro ha ricevuto la sua prima formazione religiosa.

Quando ebbe terminato i suoi studi alla Guetna, si recò ad apprendere altri elementi di scienza religiosa presso il Cadí di Arzew, che si chiamava Ahmed Ben Tahar, quindi si trasferì a Orano. Su questo suo soggiorno, così si esprimono i suoi biografi:

«Lo spettacolo che si offrì a Orano agli occhi di Abdelkader scandalizzò il giovane. Le truppe del Bey si abbandonavano a tutti gli eccessi.

I principî del Corano erano ignorati dalla popolazione cittadina. Gli arabi erano trattati con disprezzo dai dominatori turchi.

Colpiva il contrasto fra la grande città debosciata, empia, sdegnosa e la Guetna dell'Uadi Hammam, in cui era stato educato alla purezza dei costumi e a una esistenza semplice e pia».

Non restò a Orano che un anno, poi tornò alla Guetna.

C'era anche la formazione che si riceveva non dal semplice studio della scienza di questo o di quel maestro, ma dal fatto di appartenere a una tradizione spirituale. Ora, la Zâuia della

Guetna non era unicamente un luogo di studi, era anche un luogo in cui si riceveva e si diffondeva l'eredità spirituale della Tariqa (= via spirituale) Qadiria.

Si Mohiddin, il padre dell'emiro Abdelkader, era il Mukadam (= responsabile) della Tariqa Qadiria per la regione.

La Qadiria ha avuto molta influenza in quei luoghi: essa è una famiglia spirituale fondata da Sidi Abdelkader Gilani in Iraq verso il XII secolo e che in seguito s'è diffusa nel complesso del mondo musulmano.

L'emiro non era soltanto, in virtù della sua famiglia, l'erede di questa tradizione spirituale, ma anche — si diceva — un discendente del Profeta. La famiglia dell'emiro, infatti, affermava di essere originaria del Rif, ma discendente dagli Idrissidi, in particolare da Muled Idris, il fondatore di Fez nel IX secolo. Altre genealogie dicono che era anche discendente di Sidi Abdelkader Gilani.

La sua formazione, dunque, è stata quella di un giovane algerino come la maggior parte dei giovani dell'epoca, che acquistavano la scienza in una Zâûia: a un tempo scienza profana e scienza religiosa; in più, una formazione impregnata di un'eredità spirituale particolare, attraverso la Qadiria.

La sua formazione doveva trovare il coronamento in un pellegrinaggio alla Mecca, come per molti giovani delle famiglie più agiate. Nel 1826, nella regione, c'era una certa tensione fra il padre dell'emiro e il Bey di Orano. Abdelkader era allora partito in pellegrinaggio con suo padre in Medio Oriente.

Durante questo viaggio, egli incontrò numerose persone presso le quali poté ampliare la sua formazione nel corso di tre anni — 1826-1829 — in Egitto, in Siria, in Iraq, senza contare il periodo del pellegrinaggio alla Mecca e a Medina. Nel nostro manoscritto c'è l'eco dei vari incontri che fece in Oriente.

«È partito per Tunisi; a Tunisi è salito su una nave che lo ha portato fino a Alessandria, nel 1826, e in seguito è arrivato al Cairo dove ha potuto incontrare lo sceicco Ali el-Mili, lo sceicco Faraj e lo sceicco Mohammed Ben el-Amir».

A Damasco, fece altri incontri più importanti.

«Abbiamo trovato a Damasco, tra gli altri maestri di questa città, uomini che somigliano a Junayd — (mistico musulmano) —, a Chibli — (altro mistico, erede spirituale di Hallağ, che assistette alla morte di lui) —, a Bistami. E abbiamo preso le loro benedizioni, aderendo al loro maestro: a colui che aveva seguito una via di unità tra la “scienza del di fuori” e la “scienza del di dentro”».

È interessante notare questa espressione perché essa ci mostra che già a quell'epoca Abdelkader era stato in relazione con tutta una corrente spirituale dell'Islam, la quale sviluppa due stadi di meditazione: il Dâhir, cioè la conoscenza un po' esteriore che il comune fedele ha del Corano e della tradizione; poi il Bâtin, la conoscenza dei segreti della fede.

Egli dice di avere incontrato a Damasco uno specialista «di questa conoscenza del di dentro, uno cioè che, col permesso di Dio, ha potuto raggiungere l'illuminazione. Voglio parlare del maestro che in tutta verità ha conquistato la scienza del sapere fondamentale e delle sue branche: lo sceicco Khaled. Abbiamo assistito più di una volta alle sue conversazioni e ci ha rivestito della luce del suo insegnamento e delle virtù della conoscenza illuminativa».

Si ha qui dunque l'informazione che l'emiro aveva già non solo ricevuto la tradizione musulmana generale, ma anche, nel corso di questi viaggi, la tradizione musulmana particolare: quella che è comunicata ai soli discepoli della «via» e in particolare della via che egli seguirà più tardi: *quella di Ibn Arabi*. Ci si chiede se non è già a quest'epoca che l'emiro fu introdotto nella tradizione spirituale di Ibn Arabi, se abbia cioè già ricevuto la Khirqa (= abito del «Sufi»)...

II. LA VITA RELIGIOSA DI UN COMBATTENTE DELLA FEDE

L'emiro ritorna in Algeria nel 1829, qualche mese prima che Algeri sia occupata dai Francesi.

L'organizzazione sociale dell'Algeria crolla. Il potere legale scompare. Si pone il problema, per la parte dell'Algeria che non

è occupata, di sapere chi dirigerà il Paese, chi sostituirà la struttura ottomana crollata. In un primo tempo ci si volge, nell'Ovest algerino, verso il Sultano del Marocco: «è lui che per norma doveva proteggere i musulmani contro questa aggressione degli infedeli». Sembra che, per un certo tempo, Si Mohiddin, padre dell'emiro, sia stato in qualche modo incaricato di fare da Califfo del Sultano del Marocco per tutto l'Ovest algerino. Ma questa soluzione non ebbe seguito e nel dicembre 1832, a Hassibia, è il figlio di Mohiddin, il giovane Abdelkader, a essere proclamato responsabile dei combattenti della fede da tre tribù: quella degli Hachem, che era la sua tribù; quella dei Beni Amr, che si estendeva fino a Sidi Ben Abbes; e quella dei Gharba, che si trovava anche nella regione del Ghriss. Diventa così il capo della resistenza alla penetrazione francese nell'ovest dell'Algeria.

Ecco dunque un uomo, che è stato formato per essere un letterato, per essere un capo di Zâuia, per condividere la tradizione della Tariqa Qadiria e la scienza che aveva ricevuto da tutti i suoi maestri, e che vediamo ora incaricato di organizzare la resistenza all'occupazione francese. Meglio ancora, egli dovrà organizzare uno Stato capace di far fronte all'invasione francese.

Ebbene, come vivrà egli, dal punto di vista religioso, questa responsabilità? Il suo fervore religioso si esprimerà attraverso la sua lotta. È ciò che dirà agli ufficiali francesi che cercavano di negoziare con lui, quando la Francia non aveva ancora scelto esattamente il tipo di occupazione dell'Algeria: un'occupazione diretta o una occupazione attraverso un'alleanza con capi locali?

L'emiro non cessa di rispondere:

«Sono musulmano, è mia responsabilità organizzare la resistenza musulmana perché non è possibile lasciare dei fratelli musulmani sotto l'autorità di non musulmani».

Nel 1835 scrive, per esempio, al generale Trézel:

«La religione mi vieta di permettere a un musulmano di starsene sotto la dominazione di un cristiano».

Nel 1841, insiste con Bujeau:

«Non ignorate certo che le leggi della mia religione mi proibiscono di consegnare le armi ai cristiani».

E sempre nel 1841, scrive a Luigi Filippo:

«Dalla fondazione dell'Islam, i musulmani e i cristiani sono in guerra: per secoli fu un obbligo santo per le due sette. Per un vero musulmano la guerra contro i cristiani resta in ogni caso obbligatoria: a maggior ragione quando i cristiani invadono i territori dei musulmani. Stando a questo principio, mi sono dunque allontanato dai precetti della mia religione quando ho contrattato con te, re dei cristiani, un trattato di pace, due anni fa».

Non bisogna fraintendere. Non si tratta di un rifiuto dei cristiani in quanto gruppo religioso. La storia riferisce, per esempio, che l'emiro accettò contatti con il vescovo di Algeri, monsignor Dupuch, a proposito della liberazione dei prigionieri: i Francesi volevano che l'emiro liberasse dei prigionieri francesi e l'emiro voleva che i Francesi liberassero dei prigionieri arabi.

Monsignor Dupuch intraprese una corrispondenza con lui.

L'emiro accettò di ricevere il vicario generale, l'abbé Suchet, che risiedeva ad Algeri. Quest'ultimo si recò al campo dell'emiro e a due riprese negoziò la restituzione dei prigionieri in questione.

In questa occasione ci fu un dialogo religioso tra l'emiro e questi rappresentanti della Chiesa, che l'abbé Suchet riporta nei suoi ricordi.

Si tratta qui di cristiani in quanto gruppo religioso. Ma è responsabilità dell'emiro organizzare la resistenza contro i cristiani in quanto forza avversa, in particolar modo quando si sforzano di installare il loro dominio su un territorio che è musulmano.

Dunque, per lui, la maniera di esprimere la sua vita religiosa in questo periodo è innanzi tutto condurre il combattimento contro gli «infedeli», come i musulmani li chiamavano secondo la mentalità dell'epoca.

Per esprimere la dimensione religiosa della sua lotta, Abdelkader, nel trattato con il generale Michel, da lui firmato nel 1834, si fa chiamare emiro el-Mu'minin. È un titolo che ha un valore religioso ed è un titolo in altri tempi portato dal Califfo e che lo designava come «capo dei credenti».

Nella stessa epoca Ahmed Bey, che a Costantina resisteva alla penetrazione francese, si collocava invece in un modo diverso.

Egli era il Bey di Costantina, nel quadro della struttura turca. Era un capo guerriero e un capo politico. Era pieno di disprezzo per Abdelkader, quel «marabutto» (= uomo di Dio, religioso): «Di che s'impiccava quel marabutto? non è affar suo organizzare la lotta, non è la sua formazione, non è la sua responsabilità».

L'emiro, al contrario di Ahmed Bey, sottolinea il carattere religioso della sua lotta e, allo stesso tempo, il suo appello a tutti i credenti musulmani:

«Essendo il mio scopo scacciare i cristiani da una terra che apparteneva ai nostri padri, avevo rinunciato ovunque a servirmi dei Djuad — (i nobili, che per tradizione erano capi militari) —, appellandomi al potere dei “marabutti” e dei “chorfa” (nobiltà religiosa)».

L'emiro cerca in primo luogo l'unione delle tribù, per prendere in mano la gestione degli interessi della comunità algerina. La legge di questo nuovo Stato è il Corano:

«Governerò con la legge (chari'a); e se la legge lo ordina, io stesso con le mie due mani taglierò il collo del mio fratello». Questa legge è la legge di Dio quale la tradizione musulmana l'ha trasmessa.

Non appena ricevette l'investitura a Hassibia, scrive una lettera a tutte le tribù della regione:

«Come condizione per la nostra accettazione, abbiamo imposto a coloro che ci hanno delegato il potere supremo, il dovere di conformarsi sempre in tutte le loro azioni ai santi precetti e all'insegnamento del Libro di Dio e di fare giustizia secondo la legge del Profeta».

L'emiro si sforza di mostrare come ogni decisione del suo governo sia sottomessa alla legge di Dio.

«È così, per esempio, che facciamo uno sforzo per unificare tutte le tribù della regione...».

Incontra l'opposizione dello sceicco della Tariqa Tidjania, Ahmed Tidjani, che stava a El Madi, presso Laghouat. Abdelkader parte, allora, per obbligare lo sceicco a far parte di quello che sarebbe voluto essere il primo Stato algerino. E così scrive per spiegarsi al suo rappresentante di Orano:

«Dio ci ha dato la missione di vegliare sul benessere dei

musulmani e di guidare tutti coloro che in questo paese seguono la legge di nostro Signore Mohammed. Tutti hanno accolto il nostro appello e solo Tidjani lo ha rifiutato. Ci siamo trovati faccia a faccia con coloro che egli aveva sviati: li abbiamo scongiurati, per amore di Dio e del Profeta, di unirsi a noi, ma tutto è stato vano. È questa la ragione per cui abbiamo dato ordine ai nostri soldati vittoriosi di combatterli. La religione lo esige».

Il principio che guida ogni sua azione è dunque il sentimento della sua responsabilità religiosa.

«Avendo i nostri zappatori raggiunto i piedi dei bastioni, gli abitanti si misero a implorare il perdono e la salvezza. Sebbene ci avessero ingannati più volte, l'uno e l'altra furono accordati loro, perché l'Altissimo ha detto: "Perdona e dimentica!"».

Come aveva deciso la guerra per Dio, così per Dio decide il perdono. La sua vita religiosa si esprime così attraverso i suoi atti di governo.

Essa anima anche la sua esistenza personale. Tutti i testimoni sono stati profondamente impressionati dal suo fervore.

Il suo segretario ci rende questa testimonianza: «Al Hadj Abdelkader non ama la folla. Se ne sta lontano da essa quanto più gli è possibile, si nutre molto sobriamente, è sempre vestito con semplicità, si alza la notte per raccomandare la sua anima e l'anima dei suoi servitori all'Onnipotente. Non ama che pregare Dio e digiunare al fine di liberarsi da ogni peccato. Teme Dio, è cortese con tutti, non ama fare il grande con i servitori di Dio (= i musulmani). È molto onesto, non vuole mai prendere niente per sé dal tesoro pubblico. Rende giustizia al più umile dei musulmani, non lascia quasi mai la moschea, non beve, non mangia, non si veste se non come è ordinato dalla religione, ecc.».

Questa testimonianza si trova nel libro di Léon Roche, un francese che era andato al campo dell'emiro Abdelkader e che era vissuto con lui svariati anni. Tornando una volta dall'assedio di Ain Madi, nel mezzo della notte, stanco si corica nella tenda dell'emiro. Ecco quello che ci racconta:

«Mi fece bere una infusione di Chih e appoggiò la mia testa, che non ero più in grado di sostenere, su uno dei suoi

ginocchi. Era accovacciato secondo l'uso arabo e io ero steso al suo fianco. Posò le mani sulla mia testa che avevo liberato dall'haic e dagli chicha e non tardai ad addormentarmi. Mi risvegliai a notte inoltrata, aprii gli occhi, mi sentii riconfortato. Il lucignolo fumigante di una lampada illuminava appena la vasta tenda dell'emiro. Era in piedi, a tre passi da me. Mi credeva addormentato: le sue braccia sollevate all'altezza della testa tenevano alzato da ogni lato il suo burnus; i suoi occhi blu contornati di ciglia nere guardavano verso l'alto; le sue labbra, leggermente dischiuse, sembravano recitare ancora una preghiera, sebbene fossero immobili: era pervenuto a uno stato di estasi. Le sue aspirazioni verso il Cielo erano tali che sembrava non toccasse più la terra. Ammesso qualche volta all'onore di dormire nella sua tenda, l'avevo visto in preghiera. Ero stato colpito dai suoi slanci mistici; ma quella notte egli rappresentava l'immagine più toccante della fede. È così che dovevano pregare i grandi santi del cristianesimo».

Anche i nemici dell'emiro sono stati colpiti dalla grandezza spirituale che emanava dalla sua persona.

Nel 1846, così scrive Bugeau:

«È una specie di profeta, è la speranza di tutti i musulmani ferventi».

Ecco dunque alcuni elementi per situare la vita religiosa dell'emiro nella seconda fase della sua esistenza: l'emiro, condottiero, capo di Stato, esprime il suo fervore religioso e la sua fedeltà alla legge di Dio attraverso la responsabilità di combattente della fede e di capo della comunità musulmana.

III. L'IRRAGGIAMENTO DEL MAESTRO IN ORIENTE

Dopo quindici anni di lotta, l'emiro, vinto da forze superiori, è fatto prigioniero e mandato in Francia, ad Amboise.

Qui scrive un libro che si intitola *El Mikrad el Had*. È interessante notare quali sono gli autori che egli cita in questo libro, perché ci consente di giudicare la cultura che egli aveva

potuto acquistare, prima di andare in Medio Oriente, nel quadro della sua formazione alla Zâuia della Guetna, compreso il pellegrinaggio alla Mecca, che fa parte della sua formazione maghrebina.

Ho tratto da un capitolo di questo libro una lista degli autori che egli cita: oltre al Corano e agli Hadit, vi si trovano citazioni di Al Ghazali, estratte dalla *Ihya 'Ulum ad Din* e dal *Taba'ut el Falasifa*; di El-Ghazi, un grande commentatore del Corano; di Djuaini, che è anche chiamato «Imam el-Haramain», un teologo dell'XI secolo; del «sufi» Tusturi del IX secolo, commentatore del Corano; di Beidaui, autore di un piccolo commento coranico del XIII secolo; di Ibn Kaiem el-Djauzia, giurista e mistico del XIII secolo; di Al Taftazani, specialista in più campi delle scienze musulmane, anch'egli del XIII secolo; di Adud el Din, del XII secolo; di Ibn Hagar Haitem, del XVI secolo, ecc.

Pur avendo condotto una dura lotta contro l'occupazione francese, l'emiro ha trovato modo di ampliare le sue conoscenze religiose. Quando giunge a Damasco, tutti in Medio Oriente conoscono il suo passato di combattente. I Drusi l'accompagnano, attraverso la catena del monte Libano, fino alle porte di Damasco.

Quando giunge qui, è accolto come un grande capo che ha resistito alla conquista coloniale, ma ancor più come un grande sapiente religioso, come un uomo di religione. Ecco che cosa scrive, a proposito dell'arrivo dell'emiro, uno di Damasco, Djuab el-Murabit, nipote di un algerino emigrato con l'emiro in Siria, nel suo libro *Tafawwar wa Emir Abdelkader Hatemi ed Djazairi*, in cui dà un certo numero di elementi sulla vita dell'emiro a Damasco, a partire dai ricordi di suo nonno:

«L'emiro ricevette molte delegazioni, gli Ulema (= i teologi) si ripetevano l'un l'altro ciò che lui diceva. Le persone di virtù e di distinzione cercavano di udire da lui qualche buona parola, di seguirlo nella sottigliezza della logica e di ricevere il fiotto di una eloquenza che illuminava e dirigeva i cuori. Il suo maglis (= salone) divenne il luogo prediletto da tutti coloro che avevano la passione della vita mistica o della cultura, come pure di tutti coloro che cercavano la sapienza. La sua casa divenne il punto

d'incontro di tutti gli appassionati del Dio delle misericordie, di tutti coloro che niente può distrarre dalla scienza di Dio e dalla meditazione».

Due settimane dopo il suo arrivo a Damasco, sta già imparando un insegnamento che sarà consegnato nelle sue *Mawâqif*: *Kitâb el Mawâqif* costituisce l'insieme dell'insegnamento spirituale dell'emiro. È composto di tre tomi per mille e cento o duecento pagine.

Ecco come ebbe inizio questo insegnamento appena 15 giorni dopo il suo arrivo a Damasco:

«Era la seconda settimana che i visitatori si avvicinavano. C'erano molte persone, quando entrò un uomo con suo figlio. Quest'ultimo gli chiese il permesso di ritirarsi. Suo padre allora disse: "Allah maak" (= Dio sia con te) — tale saluto è molto usato in Siria e nel Libano, ma non in Algeria —. L'emiro lo trovò molto significativo e si mise a svolgere una meditazione su questo tema "Allah maak": Dio è sempre con noi.

Coloro che lo ascoltavano dissero: "Maestro, vorremmo conservare per iscritto ciò che tu ci insegni". Così, quando l'emiro ebbe finito di parlare, gli sceicchi gli chiesero di mettere per iscritto ciò che diceva nelle sue riunioni. È stato questo il nucleo del libro che è conosciuto sotto il titolo di *Mawâqif*».

Possiamo ora entrare nelle *Mawâqif* dell'emiro. Come gli sgorgava questo insegnamento spirituale? Qual era la fonte del suo insegnamento religioso?

Ce lo dice nella sua prima *Mawqif*. Le *Mawâqif* sono delle «tappe spirituali». Gli spirituali, infatti, ritengono che nell'andare verso Dio esistono delle «mansioni o dimore spirituali»... Tra una «dimora» e l'altra c'è una stazione intermedia: è ciò che si chiama *Mawqif*.

Il *Kitâb el Mawâqif* è dunque il libro delle stazioni intermedie attraverso le quali lo spirituale deve passare quando va verso Dio. Nella sua prima *Mawqif*, l'emiro cita un versetto del Corano e così lo commenta:

«Dio, quando vuole comunicarmi un ordine o una interdizione, insegnarmi una scienza o rispondere a una domanda che

gli ho posto, usa strapparmi da me stesso, poi proietta su di me ciò che desidera mediante un'allusione sottile contenuta in un versetto del Corano, dopo di che mi restituisce a me stesso, munito di questo versetto, consolato e ricolmo. Mi invia in seguito un'ispirazione su ciò che ha voluto dire con quel dato versetto. È in questa maniera che ho ricevuto, ed è a Dio che va il merito, metà circa del Corano, e spero di non morire prima di possedere così il Corano intero».

Il suo insegnamento non è dunque quello di un professore. È piuttosto la partecipazione, ai suoi uditori, delle esperienze spirituali che ha fatto.

E le sue esperienze spirituali lo conducono per tutte le vie che quanti hanno cercato di vivere con Dio e di conoscere Dio hanno potuto sperimentare: vi sono dei momenti in cui si vive nella fede e si ha come la certezza gioiosa che Dio è lî — Allah maak — e vi sono momenti in cui le cose sembrano più difficili aiversi.

Ecco, per esempio, ciò che egli scrive un giorno in cui ha sperimentato la prova della sua derelizione spirituale, senza dubbio durante la sua prigionia ad Amboise:

«Un giorno sono entrato in ritiro, e appena entrato la mia anima s'è frantumata; ho perduto la speranza e il mio cuore è venuto meno.

Tutto ciò che sapevo mi appariva falso.

Ogni compagnia mi sembrava solitudine.

Ogni cosa buona una cosa dolorosa.

Il giorno mi era notte, la notte era maledetta.

Fu concesso a Satana di turbarmi e sviarmi.

Colui di cui avevo cercato la presenza si allontanava; non ebbi più altri legami con Dio che quelli della preghiera.

Ed ecco che durante questa prova vidi il Profeta di Dio in sogno».

In questo libro delle Mawâqif, infatti, l'emiro allude molto spesso ad apparizioni o a sogni che lo mettono in comunicazione sia con il Profeta sia con altri personaggi spirituali, in particolare Ibn Arabi.

«...Ed ecco che durante questa prova vidi in sogno il Profeta di Dio entrare in una camera in cui si intratteneva con un gruppo. Non appena lo vidi, scorsi nella sua mano un rosario. Alzò le mani e disse: Wa ed-du'a (= mediante la preghiera) — la Du'a è l'invocazione spontanea che esce dal cuore del credente, quando chiede qualcosa al suo Dio in cui ha riposto la fiducia —. E compresi che voleva che fossi completamente dedito alla preghiera. E mi abbandonai completamente alla preghiera e alla supplica e invocavo Dio dicendo: Mio Dio, mi rifugio nella tua condiscendenza quando ti iriti contro di me e nel tuo perdono quando vuoi punirmi. Tu, il Vivente e il Sussistente: ripongo il mio soccorso nella tua misericordia. Porta a buon fine ogni affare che mi concerne e non abbandonarmi a me stesso un solo istante».

L'emiro dice che vi sono, per coloro che cercano Dio, due vie. C'è la via del Sêlik e c'è la via del Madjub. La via del Sêlik è la via di colui che cammina penosamente nella sua marcia verso Dio: passa per tutte le tappe che forse gli permetteranno al termine di vivere veramente in presenza di Dio. La via del Madjub è quella di colui che è afferrato da Dio senza avere attraversato tutte le tappe dolorose del Sêlik. E aggiunge:

«Appartengo a coloro che Dio ha gratificato della sua misericordia fancendosi conoscere da loro, facendo loro conoscere la realtà essenziale dell'universo, mediante il rapimento estatico e non per mezzo del viaggio — (il viaggio di colui che affronta le tappe una dopo l'altra) —. La via del viaggio, anche se è elevata e perfetta, è alquanto lunga per il viaggiatore. Essa espone a gravi pericoli. Si rischia di fermarsi per strada. Quanto alla via del rapimento, questa è più breve e più sicura. Chi si trova in questa situazione è il desiderato da Dio. Dio lo desidera e pertanto lo afferra e lo trae a sé, senza che debba passare attraverso tutte le tappe. Colui al quale è stata strappata la sua propria volontà, tutte le cose sono state in anticipo disposte in suo favore».

In realtà, questa ricerca di Dio che l'emiro ha condotto, non avviene unicamente per mezzo di Dio che lo trae a Sé, ma anche per mezzo dell'insegnamento di Ibn Arabi.

È difficile far comprendere in poche parole in che cosa consista l'insegnamento di Ibn Arabi. Il maestro ha la certezza assoluta che il solo vero esistente è Dio, perché tutte le creature, se sussistono, non sussistono se non perché Dio le vuole. Se Dio si fermasse un momento dal dire «sii», ogni realtà ricadrebbe nel nulla. Non c'è dunque altro vero esistente che Dio. Colui che va fino al fondo delle cose scopre che il solo che esiste veramente è Dio.

Ciò non impedisce a Ibn Arabi di usare allo stesso tempo il vocabolario dell'amore alla maniera di Rabia, mistica del IX secolo:

«Dio ha detto a uno dei suoi servitori: Pretendi tu di amarmi? Sappi, se così stanno le cose, che il tuo amore per me è solo una conseguenza del mio amore per te. Tu ami Colui che è, ma io ti ho amato quando tu non eri!» *.

HENRI TEISSIER

Arcivescovo coadiutore di Algeri

* Riportiamo qui, per i nostri lettori, due brani dell'emiro Abdelkader, tradotti dal volume *Ecrits spirituels*, Seuil, Paris 1982.

«(...) Allah consola i suoi Servitori pazienti nelle prove annunciando che Egli stesso è Colui che sostituisce e rimpiazza ciò che essi hanno perso e che era gradito alle loro disposizioni naturali. Essere paziente consiste in effetti nel costringere l'anima ad accettare ciò che le ripugna (...). Il dolore psichico e naturale che le anime provano quando sono così costrette, non può essere respinto se un possente e dominante stato spirituale non si impadronisce di esse e fa loro dimenticare ciò che causa le loro sofferenze e che avrebbe dato loro del piacere. Poiché l'uomo non può sfuggire a questo dolore da se stesso, è per questo che i più grandi santi hanno pianto, gemuto, sospirato, domandato soccorso e pregato che fossero loro risparmiate quelle sofferenze. (...) Allah, dunque, a quanti sopportano con pazienza la perdita di ciò che ad essi piace — salute, ricchezza, grandezza, sicurezza,

beni e figli — ha annunciato che Egli è migliore per essi di ciò che hanno perduto: perché questi sanno che Egli è la loro Realtà inseparabile e il loro rifugio necessario, e che le cose piacevoli che hanno perso erano delle pure illusioni».

«Egli (Dio) mi disse: “E io, chi sono?”. Io risposi: “Tu sei l'Essere necessario per Sé, il solo perfetto nella Sua essenza e nei Suoi attributi. Meglio: Tu trascendi per la perfezione della Tua essenza la perfezione dei Tuoi attributi. Tu sei il Perfetto, il Trascendente rispetto a tutto ciò che si può pensare”.

Egli mi rispose: “Tu non mi conosci!”.

Io Gli dissi, senza temere di mancarGli di rispetto: “Tu sei Colui alla cui immagine sono (create) tutte le creature contingenti. Tu sei il Signore e il servitore, la prossimità e la lontananza, Tu sei l'Uno e il molteplice, il Sublime e l'infimo, il Ricco e l'indigente, l'adoratore e l'Adorato, il contemplante e il Contemplato. In Te si uniscono i contrari e gli opposti perché Tu sei Colui che appare e sei il Nascosto, il viaggiatore e il sedentario, Colui che semina e Colui che coltiva”».