Breve commento alla Sura al-Ikhlas

Breve commento alla Sura al-Ikhlas

Seyyed Hossein Nasr

Tradotto da
Gruppo di Traduzione Islam Shi'ita

Al-Islam.org

Article

Authors(s):

Seyyed Hossein Nasr [1]

Breve commento alla Sura *al-Ikhlas*
di **Seyyed Hossein Nasr**
Tratto da:
"The need for a Sacred Science",
1993 – Curson Press

La dottrina metafisica di Dio come Assoluto e Infinito è contenuta in modo esplicito nella Sura coranica chiamata Unità o Sincerità, *al-Tawhid*, o *al-Ikhlas* (112), che in accordo ai musulmani riassume la dottrina islamica di Dio1:

"Dì: Egli è Dio, Uno,
Dio, l'Eterno.
Non ha generato, non è stato generato.
E nulla è uguale a lui!"

Il "Dì" (*qul*) si riferisce alla fonte della manifestazione nel Principio Divino, il Logos, il quale è a sua volta lo Strumento Divino della Manifestazione e la fonte della manifestazione nell'Ordine Divino.

"Egli" (*huwa*) è l'Essenza Divina, Dio in Sé stesso, Dio come tale o nella Sua Totalità.

"Uno" (*Al-Ahad*) testimonia non solo l'unità di Dio ma anche della Sua assolutezza. Dio è Uno perché Egli è assoluto e Assoluto perché Egli è uno, *al-ahadiyah*, o qualità dell'Unità, implicando in arabo ambedue i significati.

Al-Samad, un termine molto difficile da tradurre, implica Totalità Eterna o Ricchezza quale fonte di ogni cosa; si riferisce all'Infinitezza Divina, Dio essendo la Possibilità Totale. Gli ultimi due versetti enfatizzano la verità che Dio, nella Sua Essenza, è al di sopra di tutte le relazioni e tutte le comparazioni.

La Sura, come un tutto, è pertanto l'omologo scritturale e rivelato della dottrina metafisica della Natura Divina come assoluta e infinita, questa conoscenza essendo anche "rivelata" nel senso che si manifesta da questa rivelazione interiore che è l'intelletto2 .

Vi è comunque una dichiarazione aggiuntiva in questa Sura coranica, con la quale di fatto anche le altre Sure del Corano iniziano, e che è relazionata al terzo aspetto della Natura Divina, riferita precedentemente, chiamata Bontà. Dio non è solamente Assoluto e Infinito, ma anche Bontà e Perfezione. Per usare la terminologia coranica, Egli è *al-Rahman*, Misericordia in Sé Stessa, e essendo

bontà e misericordia non può che manifestarSi Egli stesso.

Il potere espansivo o creativo della Divinità, che “respirando sulle Possibilità Divine” manifesta il mondo, emerge come aspetto fondamentale della Natura Divina in quanto Bontà o Misericordia. E’ per questo che gli gnostici considerano la vera sostanza dell’Universo essere non altro che “il soffio dell’Essere Compassionevole” (*nafas al-rahman*)[3].

Se Dio è Assoluto e Infinito, anche la Bontà o Misericordia risiedono nella Sua natura, come Ibn ‘Arabi ha detto: “*La Misericordia appartiene all’essenza dell’Assoluto perché Egli è per essenza “Abbondante*”.” [4]

Per integrare la dottrina metafisica integrale della Natura Divina nel mondo contemporaneo, è necessario andare oltre la relatività delle distinte formulazioni correnti, per avere accesso alla totale e completa dottrina di Dio in quanto Realtà che è assoluta, infinita e buona, perfetta e misericordiosa.

Tale dottrina del Divino richiede non soltanto un’adeguata conoscenza del Principio come assoluto, ma anche un’adeguata comprensione del significato di relatività, dei livelli e della gerarchia dell’esistenza, della relatività reale e anche della “relatività assoluta”, un termine elittico che lungi dall’esser contraddittorio, contiene una chiave indispensabile per la comprensione della Scienza di Dio. Utilizzare le due categorie, reciprocamente esclusive, di Creatore e creato, come si fa teologicamente, è cadere in una certa dicotomia che può essere unita solo da un atto di fede, in assenza del quale esiste normalmente scetticismo in relazione ai principi della religione rivelata.

Iniziare con il mondo considerato come realtà, come è stato fatto dalla maggior parte dei filosofi moderni, vuol dire cadere in un’impasse ancor più pericolosa. Questo conduce necessariamente al nichilismo e allo scetticismo, a ridurre Dio ad un’astrazione, all’“irreale”, e la filosofia stessa alla discussione di questioni più o meno secondarie o fornendo risposte intelligenti a problemi mal esposti.

Per evitare tale impasse, è essenziale ravvivare la dottrina del velo, a cui si è già alluso, e riscoprire gli insegnamenti tradizionali sui gradi di realtà o dell’essere.

Per comprendere Dio come Realtà è necessario comprendere che esistono livelli di realtà ed essa non è solamente una formula empirica o psicofisica definibile come “al di là”.

Il mondo è reale nella misura in cui rivela Dio, Colui che è l’unico Reale. Ma il mondo è anche irreale nella misura in cui nasconde e vela Dio come Realtà. Solamente il santo che vede Dio ovunque può affermare che ciò che ha visto e sperimentato “ovunque” è reale.

Inoltre, un oggetto particolare non può denominarsi reale o irreale in uno solo dei significati di questi termini, ma esso è partecipe di livelli di realtà o, si potrebbe dire di irrealtà: dall’essere un oggetto opaco, un “ipso” o “facto” come inteso nella scienza moderna, che è la sua immagine come *maya* (nel senso di "illusione"), fino al suo essere un simbolo trasparente, una teofania, un riflesso della Presenza Divina e

un testimone della divina *maya* che altro non è che la Creatività Divina.5

Ma comprendere Dio come Realtà significa anche comprendere il mondo come irrealtà, non come il nulla puro e semplice, ma come una realtà relativa. E' così che si previene questo errore centrale di false attribuzioni che, come risultato della nostra ignoranza, è quello che ci porta ad attribuire realtà all'illusorio e, come conseguenza, il carattere di illusione a quello che è Realtà e che, come tale, alla fine è il solo Reale.

Ripristinare la dottrina di Dio come Realtà è, non c'è bisogno di dirlo, impossibile senza un cambiamento nella forma in cui immaginiamo la questione e la possibilità della conoscenza. Fintanto che l'empirismo prevalente o il suo razionalismo complementare continuano a dominare, o vengono rimpiazzati da questo irrazionalismo emerso nel secolo XIX in Europa, non c'è possibilità di cogliere la validità di questa sapienza tradizionale, o questa *Sophia Perennis*, la quale ha sempre visto Dio come Realtà e il mondo come un sogno dal quale il saggio si sveglia attraverso la realizzazione e il ricordo e l'uomo ordinario attraverso la morte.

Per comprendere questa dottrina, la prospettiva tradizionale sapienziale basata nella possibilità di conoscenza fondamentale dalle fonti gemelle dell'Intelletto e della Rivelazione deve essere ristabilita insieme alla metafisica, la quale è il frutto di questo cammino di conoscenza.6

Alla luce di questo fatto, il ruolo della sapienza tradizionale, o di ciò che il Corano chiama *al-hikma,* nel discorso contemporaneo sulla natura di Dio, si manifesta con chiarezza. Questa sapienza risiede nel cuore di tutte le tradizioni e può esser scoperta in quelle tradizioni che hanno preservato la loro dimensione sapienziale fino ad oggi.

1. Sulla dottrina islamica di Dio, cfr. S.H. Nasr "God", in Nasr (ed.), Islamic Spirituality-Foundations (New York, 1987), pp. 311-23.
2. La rivelazione innata non può, comunque, diventare operativa se non grazie a questa rivelazione esterna che gli fornisce un quadro oggettivo e la rende capace di esser efficace spiritualmente. Se vi sono eccezioni, è perchè il "vento soffia dove vuole."
3. Questa dottrina ha trovato le sue formulazioni classiche in "La sapienza dei Profeti" (Fusus al-hikam) di Muhyi-Din ibn 'Arabi. Cfr. la traduzione a cura di T Burckhardt, Ed. Mediterranee (Roma, 1987). Cfr. anche T. Izutsu, "A comparative Study of the Key Philosophical Concepts in Sufism and Taoism", prima parte (Tokyo, 1966), capitolo IX; H. Corbin, "L'immagine creativa nel sufismo di 'Ibn Arabi", Laterza Edizioni, 2005; T. Burckhard, "Introduzione alle dottrine esoteriche dell'Islam", Ed. Mediterranee (Roma, 1979); W. Chittick, "The Sufi Path of Knowledge" (Albany, N.Y., 1989), p. 19; e S.H.Nasr, "Scienza e civiltà nell'Islam", Feltrinelli, 1977.
4. Da "Fusus", citato in Izutsu, "A Comparative Study", p. 110.
5. A.K. Coomaraswamy infatti traduce maya come "Creatività Divina", mentre Schuon lo ha reso come "Gioco Divino". Su maya e velo, cfr. Schuon, "Il mistero del Velo", nel suo "L'Esoterismo come Principio e come Via", Ed. Mediterranee, 1997; e "Maya", nel suo "Sguardi su mondi antichi", Ed. Mediterranee, 1996.
6. Cr. Nasr, "Knowledge and the Sacred", dal capitolo 2 al 4.

Get PDF [2] Get EPUB [3] Get MOBI [4]

URL di origine:

https://www.al-islam.org/it/articles/breve-commento-alla-sura-al-ikhlas-seyyed-hossein-nasr#comment-0

Links

[1] https://www.al-islam.org/it/person/seyyed-hossein-nasr

[2] https://www.al-islam.org/printpdf/book/export/html/25412

[3] https://www.al-islam.org/printepub/book/export/html/25412

[4] https://www.al-islam.org/printmobi/book/export/html/25412