

des hommes pour une meilleure connaissance du passé encore mal connu du continent africain.

Les Responsables de la Mission Archéologique

Denise Robert: Collaboratrice technique au C. N. R. S.

Jean Devisse: Chargé d'Enseignement d'Histoire du Moyen-Age Faculté des Lettres de Lille

Serge Robert: Maître-Assistant d'Histoire du Moyen-Age Faculté des Lettres de Dakar

ROBERTO RUBINACCI

(Napoli)

L'ADĀN PRESSO GL'IBĀDITI

A Tadeusz Lewicki, che allo studio della setta ibādita ha dato cure assidue e ricche di risultati, spero non debba riuscire sgradita la dedica di una breve ricerca volta a precisare la posizione degli Ibāditi rispetto all'*adān*, l'invito alle cinque preghiere giornaliere.

Me ne danno lo spunto due affermazioni contenute nell'articolo *adhān* della seconda edizione della *Encyclopédie de l'Islam*. La prima è: „Les Ibādites n'appellent pas à la prière“ e la seconda: „Les Ibādites, eux non plus, ne chantent pas l'*adhān*“. Queste due affermazioni, difficilmente conciliabili tra loro, sono le sole aggiunte di un certo rilievo all'articolo ripreso dalla prima edizione della stessa *Encyclopédie*, redatto da Th. W. Juynboll. Nell'aggiornata bibliografia in fondo all'articolo non ho potuto trovare alcuna opera nella quale siano contenute le suddette affermazioni.

Che 'Abdallāh b. Ibād, il fondatore della setta ibādita, non fosse avverso all'*adān*, risulta da quanto racconta lo storico ibādita al-Barrādī a proposito della defezione di questo personaggio dal campo hārigita di Baṣra nel 65/684—5, defezione che come è noto fu alle origini di quella setta: „Allorché calò la notte, senti il brusio dei *qurrā'*, la nenia dei *mu'addin* e le invocazioni degli oranti. Si rivolse allora ai suoi compagni e disse: 'E io devo uscire con quelli (i Hārigiti estremisti), separandomi da costoro?'. E dissimulò la fede“¹. Una differenza di vedute sull'*adān* si manifestò

¹ Abū 'l-Faḍl abū 'l-Qāsim b. Ibrāhīm al-Barrādī, *Kitāb al-Ġawāhir*, lit. Cairo, 1302, p. 155. Su al-Barrādī e la sua opera si veda: R. Rubinacci, *Il Kitāb al-Ġawāhir* in *AIUON*, N. S., IV (Roma 1952), pp. 95—110.

qualche secolo dopo tra gl'Ibāditi dell'Africa Settentrionale. Nella cronaca di Abū Zakariyyā' si legge invero che un ragguardevole personaggio ibādita di Qanṭrāra, nel Bilād al-Ġarid (Sud-tunisino), 'Abdallāh as-Sakkāk, sostenne, tra l'altro, che la preghiera in comune e l'*adān* erano innovazioni eretiche. Ma la maggioranza dei correligionari giudicò *širk* le sue opinioni, sicché, già alla fine del V/XI secolo, i suoi seguaci, gli as-Sakkākiyya, che non furono mai molto numerosi, limitandosi sembra al distretto di Qanṭrāra, erano totalmente scomparsi².

La posizione della maggioranza favorevole all'*adān* trova conferma in tutti i libri giuridici della setta, a partire dal più antico, il *Kitāb al-Wad' fi 'l-furu'* dello *šayh* Abū Zakariyyā' al-Ġannāwunī³, vissuto nella prima metà del VI/XII secolo, i quali non condannano affatto quella istituzione. Del resto, che gl'Ibāditi facciano l'invito alla preghiera è noto a chiunque sia stato per qualche giorno in una delle città del Mzāb. Lo attesta inoltre l'esistenza di minareti in quasi tutte le moschee ibādite. Marcel Mercier ha descritto quello della moschea di Ghardaïa nel Mzāb, di poco posteriore alla fondazione della città nel 445/1053⁴. In epoca più recente Joseph Schacht ha presentato le piante delle moschee ibādite di Beni Isguen nel Mzāb (moschea attuale) e di Ouargla nel Sahara algerino (ricostruita nel 1889) — dalle quali si rileva l'esistenza in entrambe del minareto⁵ — e ha notato, a proposito della moschea di Malika, anch'essa nel Mzāb, costruita intorno al 1250, che l'antico minareto, andato in rovina, fu rimpiazzato dall'attuale al principio del XX secolo⁶. Lo stesso studioso ha descritto le forme architettoniche delle moschee in Africa Orientale, soffermandosi sui caratteristici minareti a scala, comuni

² Abū Zakariyyā' Yahyā b. abī Bakr al-Warḡalāni, *Kitāb as-sira wa aḥbār al-a'imma*, ms Smogorzewski, f° 55r^o—55v^o; E. Masqueray, *Chronique d'Abou Zakaria*, Algeri 1878, pp. 284—287; T. Levicki, *La répartition géographique des groupements ibādites dans l'Afrique du Nord au moyen-âge*, in „Rocznik Orientalistyczny“, XXI (1957), p. 314.

³ Litografato al Cairo nel 1303/1885—86. Sull'autore e la sua opera si veda R. Rubinacci, *La purità rituale secondo gl'Ibāditi* in *AIUON*, N. S., VI (Roma 1957), p. 2 sgg.

⁴ *La civilisation urbaine au Mzab*, Algeri 1922, p. 61.

⁵ *Notes Mozabites* in *Al-Andalus*, XXII, 1957, pp. 5—6.

⁶ *Notes Mozabites*, cit., p. 5, n. 2.

sia alle moschee sunnite che a quelle ibādite, che sono „an archaic feature of Islamic religious architecture which has survived, especially in remote and isolated districts“⁷. Se talvolta le moschee ibādite sono prive di minareti, ciò non significa che gl'Ibāditi non facciano l'*adān*, che „numerous Ibādi mosques dispense with the minaret altogether and have the muezzin recite the call to prayer from the terrace“⁸.

Comunque il mio scopo non è tanto ribadire una verità lampante, quanto trattare di questa istituzione presso gl'Ibāditi, cosa che finora non è stata fatta.

A fondamento della mia indagine è il *Kitāb al-Wad' fi 'l-furu'* di Abū Zakariyyā' al-Ġannāwunī, del quale ho fatto sopra cenno. Al-Ġannāwunī, come ho altrove detto, fu il primo a sistemare teoricamente gli ammaestramenti di una lunga tradizione risalente, attraverso gli anelli della *silsilat ad-dīn*, fino ad Abū Zāḡir Ismā'il b. Darrār al-Ġadāmsī, cioè uno dei famosi cinque portatori della scienza che, formatisi in Baṣra alla scuola del celebre Abū 'Ubayda at-Tamīmī, si trasferirono nel Maḡrib nella prima metà del II/VIII secolo⁹.

Gli sviluppi della giurisprudenza successivi ad al-Ġannāwunī sono stati da me seguiti attraverso il *Commento al Kitāb al-Wad'* dello scrittore magrebino Muḥammad Abū Sitta al-Qaṣbī che si avvale principalmente del *Kitāb al-Idāh* dello *šayh* 'Amir aš-Šammāhī (m. 792/1390—7), delle *Qawā'id* e delle *Qanātīr* di al-Ġaytālī (VIII/XIV sec.)¹⁰.

La questione che al-Ġannāwunī nel capitolo terzo riservato all'*adān*¹¹ preliminarmente affronta è di stabilire la fonte della

⁷ *Further Notes on the Staircase Minaret* in „Ars Orientalis“, IV (1961), p. 141.

⁸ J. Schacht, *Notes on Islam in East Africa* in „Studia Islamica“, XXIII (1965), p. 132.

⁹ R. Rubinacci, *La purità*, cit., p. 2 sgg.

¹⁰ Sulla vita e le opere di al-Qaṣbī, morto nel 1088/1677, si vedano R. Rubinacci, *Notizia di alcuni manoscritti ibāditi esistenti presso l'Istituto Universitario Orientale di Napoli*, *AIUON*, N. S. 1949, pp. 436—7 e Id., *La purità*, cit., p. 7. Il *Commento al Kitāb al-Wad'* è in margine alla edizione litografata di quest'opera (Cairo 1303/1885—6).

¹¹ Pp. 222—237 della litografia cairina. In appendice ne do la traduzione.

norma rituale. Premesso che l'*adān* non è espressamente comandato nel Corano, ma da esso soltanto menzionato (V, 58 e XLI, 33), egli spiega la rivelazione divina come intesa a convalidare una pratica istituita dal Profeta. Riporta quindi testualmente da Ibn Māga (*adān*, 1) la ben nota tradizione, secondo la quale il Profeta, poco dopo il suo arrivo a Medina, nell'anno 1 o 2 dell'Islam, deliberò con i suoi Compagni sulla migliore maniera di annunciare ai credenti i tempi della preghiera. Alcuni proposero di accendere un fuoco, di suonare un corno o di impiegare il *nāqūs* (lungo pezzo di legno sul quale si percolava con altro pezzo di legno; usato dai Cristiani d'Oriente per annunciare le ore della preghiera). Allora un Musulmano, di nome 'Abdallāh b. Zayd, raccontò di aver veduto in sogno un tale che chiamava i Musulmani alla preghiera dal tetto della moschea. 'Umar raccomandò questa maniera d'annunciare la *ṣalāt* e, avendo tutti gli altri aderito alla proposta, questa sorta di appello fu introdotta per ordine del Profeta.

Dopo aver sottolineato il merito di chi compie l'*adān*, riportando varie tradizioni di cui alcune soltanto si ritrovano nelle raccolte ortodosse (si vedano le note alla traduzione), al-Ġannāwunī rivolge la sua attenzione alle diverse teorie sul valore del precetto. Per alcuni, sia l'*adān*, il primo invito alla preghiera, sia l'*iqāma*, il secondo invito, sono *wāḡib*, precetti obbligatori. Tale teoria, aggiunge al-Qaṣbī, è quella degli Zāhīriti. Ritengono altri, cioè, aggiungiamo noi, le quattro scuole ortodosse e quella sciita, che in entrambi i casi si tratti d'un precetto di tradizione (*sunna*), non strettamente obbligatorio. Per gl'Ibāditi invece *adān* e *iqāma* sono, per un verso, precetti obbligatori per la collettività (*wāḡib 'alā 'l-kifāya*) — intendendosi per collettività, spiega al-Qaṣbī, non la generalità dei Musulmani, come nel caso della guerra santa, ma la gente del paese o abitante nei pressi della moschea —; mentre, per altro verso, sono precetti di tradizione (*sunna*) per ciascun fedele, il quale li osserverà nel proprio intimo (sempre che sia isolato, aggiunge al-Qaṣbī).

Nell'*adān*, secondo al-Ġannāwunī, vi sono quattro precetti di tradizione (*sunna*). I primi due, precisa al-Qaṣbī, sono di *sunna wāḡiba*, ossia strettamente obbligatori. Il primo, che trova rispondenza fra gli ortodossi, è che l'*adān* non deve essere anticipato sul tempo proprio di ciascuna preghiera: il divieto è facilmente

comprensibile, ché altrimenti il fedele corre il rischio di fare la preghiera prima che entri il tempo proprio, ed essa sarebbe nulla. Si fa eccezione per la preghiera del mattino, per la quale è desiderabile che si anticipi l'*adān* per il tempo occorrente per prepararsi. Nel qual caso, l'autore dell'*Īdāh* è del parere di fare un secondo *adān*, entrato che sia il tempo proprio della preghiera del mattino. Il secondo precetto è che il *mu'addin* deve essere rivolto verso la *qibla*. Non si ammette, come invece ritengono i Mālikiti, ch'egli possa volgersi ad altra direzione per far meglio udire l'*adān*¹². Gli altri due precetti, di alzare la voce al massimo e di piegare il viso a destra nel dire „Venite alla preghiera“ e a sinistra nel dire „Venite alla salvezza“, sono piuttosto pratiche meritorie, e non trovano rispondenza fra gli ortodossi.

E' raccomandato (*mustahabb*), così come per gli ortodossi, che il *mu'addin* sia in stato di purità legale, stia ritto in piedi e faccia l'*adān* all'inizio del tempo proprio della preghiera. Non può fare *adān* né *iqāma* la donna, perché, aggiunge al-Qaṣbī, la sua voce è difettosa (*'awra*). E' meritorio per lei ripetere, a voce bassa, l'*iqāma* sino alle parole „Attesto che Muḥammad è l'Inviato di Dio“ che sono quelle che precedono il vero e proprio invito alla preghiera.

Come non è ammesso fare l'*adān* prima che entri il tempo proprio di ciascuna preghiera, se non per la preghiera del mattino, così pure, afferma al-Ġannāwunī, non è ammesso fare il *tatawwub* (o *tatwīb*) se non per la preghiera dell'alba. Per gli ortodossi il *tatwīb* può essere sia un ulteriore invito alla preghiera che il *mu'addin* fa dopo l'*adān*, dicendo: „La preghiera! Dio abbia misericordia di voi! La preghiera!“ (*aṣ-ṣalāt, raḥimakum Allāh, aṣ-ṣalāt*), sia la formula „La preghiera val meglio che il sonno“ (*aṣ-ṣalāt ḥayr min an-nawm*) che nell'*adān* del mattino si inserisce tra le parole „Venite alla salvezza“ e „Dio è grande“. Per gl'Ibāditi invece il *tatwīb*, che è ammesso unicamente, come s'è detto, per la preghiera del mattino, consiste, secondo l'*Īdāh*, nel ripetere, dopo l'*adān*, le ultime quattro proposizioni di esso: „Dopo che il *mu'addin* ha fatto l'*adān* per la preghiera del mattino, si soffermi

¹² Cfr. Il „*Muhtaṣar*“ di Ḥalil b. Ishāq nella traduzione Guidi — Santillana, I (Roma 1919), p. 51.

un istante fino a che l'alba rosseggia, quindi si levi in piedi rivolto alla *qibla* e faccia il *tatawwub*, cioè dica unicamente „Venite alla preghiera“, „Venite alla salvezza“, „Dio è grande“, „Non v'ha dio se non Iddio“. Secondo al-Qaṣbī, il *tatawwub* prende il posto del secondo *adān* che, come è affermato nell'*Īdāh*, deve farsi dopo che è entrato il tempo proprio della preghiera del mattino.

Dopo aver spiegato i motivi per i quali, secondo la tradizione, i *mu'addin* sono da paragonare ai fiduciari e gl'*imām* ai garanti, al-Ġannāwunī passa a enumerare le virtù che deve possedere il *mu'addin*. E' in questo campo che il rigorismo etico-religioso particolare della setta trova modo di manifestarsi. Il *mu'addin* deve astenersi da tutto ciò che lede la sua dignità o diminuisce la considerazione in cui va tenuto. Deve esercitare la missione, fondamentale per la setta, di comandare il bene e vietare il male. Deve evitare di indulgere al vizio della gola, di adirarsi se qualcuno fa l'*adān* in sua vece od occupa il suo posto nella moschea, di ricordare alla gente il beneficio ricevuto con l'appello alla preghiera, di fare l'*adān* per mercede o allo scopo di ricavarne prestigio e fama. Il *mu'addin* *ibādita*, così come quello *hanbalita*, non potrà applicare all'*adān* alcuna melodia, sebbene sia esortato a pronunciarlo con dolcezza. Trova così conferma la seconda delle due affermazioni contenute nella *Encyclopédie de l'Islam*, che cioè „les *Ibādites*, eux non plus, ne chantent pas l'*adhān*“.

Al-Ġannāwunī riporta quindi le sette proposizioni dell'*adān*, che non divergono da quelle dell'*adān* ortodosso, spiegandone di ciascuna il significato. Esse vanno ripetute due volte, così come per i *Malikiti*. Il fedele, che ode l'*adān*, deve ripeterne le formule, comprese, secondo al-Qaṣbī, le due *حجة* (ossia „Venite alla preghiera“ e „Venite alla salvezza“), a differenza degli ortodossi che o non le ripetono o, come alcuni *Ibāditi* stessi, vi sostituiscono le parole „Non v'ha forza né potenza se non in Dio“ (*Lā ḥawla wa lā quwwa illā bi 'llāh*), non sembrando ragionevole che chi ode ripeta le parole esprimenti un invito, che è fatto da altri a lui, non da lui ad altri. Il mattino, invece di ripetere il *tatwīb*, si dice: „Hai detto quel che è vero e giusto“ (*ṣadaqta wa bararta*).

L'*adān* è seguito da formule di glorificazione che sono ben precisate e raccomandate dalla Legge. Al-Ġannāwunī le omette. Al-Qaṣbī ne rileva l'omissione e le riporta per esteso, indicandone

anche una molto breve per l'*adān* della preghiera del tramonto, che ha limitatissimo spazio di tempo.

La preghiera nella moschea è immediatamente preceduta dal secondo invito, l'*iqāma*, che secondo al-Ġannāwunī, sarebbe un precetto di tradizione incombente sulla collettività. Al-Qaṣbī fa giustamente rilevare la contraddizione con quanto affermato in precedenza dallo stesso al-Ġannāwunī, che cioè sia l'*adān* sia l'*iqāma* sono precetti obbligatori per la collettività e precetti di tradizione per ciascuno nel proprio intimo. Le formule dell'*iqāma* sono le stesse di quelle dell'*adān* e dovranno di regola essere pronunciate da colui che ha fatto l'*adān*. Presso gl'*Ibāditi*, così come presso i *Hanafiti*, esse sono ripetute due volte come quelle dell'*adān*, mentre secondo le altre scuole di diritto sono pronunciate una sola volta, con eccezione delle parole „Allah è grande“, che sia all'inizio sia alla fine dell'*iqāma* sono raddoppiate. Inoltre, dopo la formula „Venite alla salvezza“, vengono aggiunte le parole, anch'esse pronunciate due volte: „Comincia la preghiera“ (*qad qāmat as-ṣalāt*). Il fedele ripeterà le parole dell'*iqāma*, sostituendo però, secondo al-Qaṣbī, a questa ultima formula le parole: „Dio l'ha fatta cominciare e la farà durare per il tempo che dureranno i cieli e la terra“ (*aqāmaha Allāh wa adāmaha mā dāmat aṣ-ṣamawāt wa 'l-ard*), purché, sottolinea al-Qaṣbī, l'*iqāma* sia pronunciata da persona appartenente alla gente della *wilāya*, verso la quale sussiste l'obbligo dogmatico di amicizia e solidarietà.

Al-Ġannāwunī termina riportando la tradizione secondo la quale la preghiera va fatta tra ogni due *adān* e *iqāma*, che ne delimitano il tempo proprio, eccettuata la preghiera del tramonto, la quale ha brevissimo spazio di tempo e non può essere anticipata né ritardata, tranne, nota al-Qaṣbī, nel caso del fedele che in occasione del pellegrinaggio, faccia il *ṭawāf* dopo l'*aṣr*. Infatti in tal caso egli ha la facoltà di abbinare la preghiera del tramonto alle due *rak'a* del *ṭawāf*.

TRADUZIONE

1. Sappi che Dio ha menzionato l'*adān* nel Suo Libro, ma non lo ha comandato. Esso è contenuto nelle parole dell'Eccelso: „Quando voi chiamate il popolo alla preghiera, se ne prendon

gioco e burla" (*Cor.*, V, 58). Il motivo della rivelazione di questo versetto fu che i miscredenti, allorché udirono l'*adān*, invidiarono per esso il Profeta e i Musulmani. Andarono allora dall'Inviato di Dio e dissero: „O Muḥammad, hai inventato cosa di cui non sentimmo parlare pel passato: se pretendessi d'essere un profeta, saresti in contraddizione con i profeti e gli inviati che ti hanno preceduto, su questo *adān* che hai istituito. Donde ti viene un urlo che è come il raglio dell'onagro? Che suono repugnante! Che comando sgradevole!“. Dio allora rivelò: „Quando voi chiamate il popolo alla preghiera, se ne prendon gioco e burla" (*Cor.*, V, 58) ed anche: „Chi parla più dolce di colui che invita a Dio e opera il bene e dice: 'Io son di quelli che si danno a Dio'?" (*Cor.*, XLI, 33).

2. Motivo della istituzione dell'*adān* fu quanto ha raccontato da Muḥammad b. 'Abdallāh b. Zayd, che lo aveva appreso da suo padre: „Allorché l'Inviato di Dio giunse a Medina, i Musulmani non avevano nulla che li riunisse per la preghiera. Essi si mettevano ad aspettare i tempi della preghiera e a riunirsi per essa, senza che alcuno li invitasse, e di ciò parlavano. Allora il Profeta consultò i Musulmani su quel che potesse riunirli per la preghiera. Alcuni dissero: 'Innalziamo una bandiera sul tetto della moschea al momento della preghiera sicché, vedendola, essi si chiamino l'un l'altro', ma ciò non piacque al Profeta. Altri dissero: 'Accendiamo un fuoco sul tetto della moschea'. Altri ancora: 'Serviamoci di un corno come quello degli Ebrei', ma ciò non piacque al Profeta per via degli Ebrei. Altri infine dissero: 'Serviamoci di un *nāqūs*'¹³, ma nemmeno ciò piacque al Profeta per via dei Cristiani. Tuttavia su questo sistema si basarono e comandarono che si approntasse un *nāqūs*. Disse quindi 'Abdallāh b. Zayd: 'Quella notte vidi in sogno un uomo con indosso due panni verdi che portava un *nāqūs*. Gli chiesi: 'O servo di Dio, vuoi vendere il *nāqūs*?''. Ed egli: 'E cosa vuoi farne?'. Risposi: 'Invitare con esso la gente alla preghiera'. 'Posso indicarti qualcosa di meglio?'. 'Certo'. 'Di' allora: Dio è grande! Dio è grande! Attesto che non v'ha dio se non Iddio! Attesto che non v'ha dio se non Iddio, ecc.'. Allorché mi svegliai andai dal Profeta e gli riferii quanto avevo veduto in sogno. Ed egli: 'E' un sogno veritiero, se Dio vuole! Insegna le parole a Bilāl, ché egli ha voce più forte della tua'.

¹³ Per il significato del termine si veda qui sopra, p. 263.

Andammo alla moschea e mi detti a insegnare quelle parole a Bilāl, il quale fece poi con esse l'invito alla preghiera. Allorché 'Umar b. al-Ḥattāb lo udì, uscì trascinandosi dietro il mantello e disse: 'Ho avuto una visione identica alla sua!'. Il Profeta ne fu lieto e disse: 'Sia lode a Dio'. E l'*adān* fu stabilito"¹⁴.

3. Sul merito dell'*adān*. Si ha da Ibn 'Abbās: „Disse l'Inviato di Dio: 'Il Giorno della Risurrezione, tre uomini su cumuli di muschio, di quello nero, non saranno colti da terrore né riceveranno il libro ove son notate le loro azioni finché non sarà terminato il giudizio degli altri: l'uomo che abbia recitato il Corano nel desiderio del Volto divino e per suo mezzo sia stato di guida alla gente con piena soddisfazione di questa; l'uomo che abbia fatto l'*adān* per sette anni in una moschea di Dio, non prendendo per esso mercede; l'uomo che sia stato da Dio provato in questo mondo con la schiavitù ed abbia bene servito Iddio e osservato i diritti del suo padrone"¹⁵. Si ha da Ibn 'Umar: „Disse l'Inviato di Dio: 'La ricompensa per il *mu'addin* è pari a quella di chi abbia versato il sangue per la causa di Dio, finché perseveri nel suo *adān* e ogni cosa umida e secca attesti in suo favore di aver udito la sua voce, e quando muore egli non farà i vermi nella tomba"¹⁶. Disse 'Abdallāh b. Mas'ūd: „Se fossi *mu'addin* non m'importerebbe di fare *ḥaġġ* e *'umra* e nemmeno di essere combattente per la causa di Dio"¹⁶. Disse 'Umar b. al-Ḥattāb: „Se fossi *mu'addin* la mia faccenda sarebbe conclusa e non m'importerebbe di fare la preghiera di notte e il digiuno di giorno. Avendo udito il Profeta dire tre volte: 'Dio, perdona ai *mu'addin*', dissi: 'O Inviato di Dio, tu hai abbandonato noi, mentre noi per l'*adān* combattiamo con le spade'. Ed egli: 'No, 'Umar, verrà un tempo in cui la gente lascerà l'*adān* ai deboli, e quelle carni Dio le renderà proibite al Fuoco', intendendo dire le carni dei *mu'addin*'¹⁶. Disse l'Inviato di Dio: „Quando udite l'*adān*, ripetete quello che dice il *mu'addin*'"¹⁷. Dio dà successo in quel che è giusto.

¹⁴ Ibn Māga, *adān*, 1.

¹⁵ Ibn Ḥanbal, II, 26; Tirmidī, *birr*, 54; Gazālī, *Iḥyā' 'ulūm ad-dīn*, vol. I, Libro IV, *bāb* 1.

¹⁶ Manca nelle raccolte ortodosse di *ḥadīf*.

¹⁷ Buḥārī, *adān*, 18.

4. Sappi che la gente dissenti sull'*adān* e sull'*iqāma*. Alcuni affermarono l'obbligatorietà (*wuǧūb*) di entrambi e a prova addussero le parole dell'Eccelso: „Quando udite l'invito alla preghiera (*Cor.*, LXII, 9) e quelle dell'Inviato di Dio, rivolte ai due uomini (nominati nella tradizione): „Quando sopravviene il tempo della preghiera fate l'*adān* e l'*iqāma* e sia vostro *imām* il migliore di voi due“¹⁸. Altri dotti sostennero che entrambi sono precetti di tradizione (*sunna*), non obbligatori. La prova addotta dalla gente che ha tale opinione è che l'Inviato di Dio fece alcune preghiere senza *adān*. Altri infine affermarono che *adān* e *iqāma* sono obbligatori per la collettività (*wāǧib 'alā l-kifāya*) e precetti di tradizione (*sunna*) per ciascuno nel proprio intimo. Attendibile è questa terza opinione.

Nell'*adān* vi sono quattro precetti di tradizione (*sunna*). Il primo è che non si faccia l'*adān* prima che sia entrato il tempo della preghiera, per le parole dell'Inviato di Dio: „Quando sopravviene il tempo della preghiera, fate l'*adān* e l'*iqāma*“¹⁸. Il secondo è che ci si rivolga, per fare l'*adān*, verso la *qibla*. Il terzo è che si pieghi il viso a destra nel dire „Venite alla preghiera!“ e a sinistra nel dire „Venite alla salvezza!“ Il quarto è che si alzi la voce nel fare l'*adān*, perché il Profeta disse: „Non ode la voce del *mu'addin* ne *ginn*, né uomo, né cosa alcuna senza che essi attestino in favore di lui nel Giorno del Giudizio“¹⁹.

Tre cose sono raccomandate (*mustahabb*) nell'*adān*: la purità del corpo e degli abiti; stare ritto in piedi, tralasciando ogni altra azione; fare l'*adān* sul principio del tempo proprio della preghiera.

Non devono le donne fare né *adān* né *iqāma*, né questi devono farsi per le preghiere di *sunna* e neppure per ogni preghiera per la quale sia trascorso il tempo proprio. Non è lecito fare l'*adān* prima che sia entrato il tempo della preghiera, a meno che non si tratti della preghiera del mattino, per le parole del Profeta: „Bilāl fa l'*adān* di notte“²⁰. Così pure non deve farsi il *tatawwub*²¹ se non per la preghiera dell'alba, per le parole di Bilāl: „Il Profeta mi comandò di fare il *tatawwub* nella preghiera dell'alba e mi vietò

¹⁸ Buḥārī, *adān*, 18.

¹⁹ Buḥārī, *adān*, 5; Ġazālī, *Ihyā*, I, Libro IV, *bāb* 1.

²⁰ Buḥārī, *adān*, 11.

²¹ Sul significato del termine si veda qui sopra, p. 264.

di farlo nella preghiera della sera tarda“²² e in quella sul Profeta, misericordia e guida della comunità.

5. Si tramanda che il Profeta disse: „I *mu'addin* sono i fiduciari e gl'*imām* i garanti. O Dio, indirizza sulla retta via gl'*imām* e perdona i *mu'addin*“²³. Il Profeta chiamò fiduciari i *mu'addin* perché la gente affidò loro il compito di segnalare il tempo della propria preghiera, della cessazione del digiuno, del digiuno e del *saḥūr*²⁴. Per i Musulmani i *mu'addin* non devono fare l'*adān* se non dopo che sia entrato il tempo prescritto per non far confusione a danno della gente nelle cose della preghiera e del digiuno. La garanzia dell'*imām* in merito alla preghiera deve esserci soltanto perché, quando essa è viziata, è viziata quella di chi lo segue, e quando è valida la preghiera di lui, è valida quella di chi lo segue.

Sappi che il *mu'addin* deve possedere dieci virtù, mediante le quali ottiene, se Dio vuole, il merito dell'*adān*: 1. conoscere i tempi della preghiera e osservarli; 2. preservare la sua gola dai cibi proibiti; 3. non adirarsi né indignarsi se, essendo egli assente, qualcuno abbia fatto l'*adān* in vece sua; 4. fare l'*adān* dolcemente, ma senza melodia; 5. evitare di ricordare alla gente il beneficio ricevuto con l'appello alla preghiera; 6. comandare il bene e vietare il male; 7. attendere l'*imām* fin tanto che l'attesa non sia di fastidio a chi è presente; 8. non adirarsi con chi ha preso il suo posto nella moschea; 9. aver cura delle faccende della moschea quanto a pulizia, custodia (*ḥaṣr*), ecc.; 10. fare l'*adān* per sincero amore di Dio, non per cercar favori, merito o reputazione.

Colui che ode l'*adān* deve ripetere quel che dice il *mu'addin*; e tu devi sapere che quando il *mu'addin* dice: „Dio è grande! Dio è grande!“ il significato è che Dio è più grande di ogni cosa, che occuparsi di Dio è più necessario che occuparsi d'ogni altra cosa, e quindi: „Dedicatevi a Lui, trascurando le cose di questo mondo“. Quando egli dice: „Attesto che non v'ha dio se non Iddio“, il significato è: „Attesto che Egli è uno, senza soci e quindi osservate ciò che comanda“. Quando dice: „Attesto che Muḥam-

²² Ibn Māga, *adān*, 3; Tirmidī *ṣalat*, 31.

²³ Tirmidī, *ṣalat*, 39.

²⁴ Il pasto consumato prima dell'alba, durante il mese di ramadān.

mad è l'Inviato di Dio", il significato è: „Credete in lui, ritenetelo degno di fede e seguitelo“. Quando dice: „Venite alla preghiera!“, il significato delle sue parole è: „Orsù, affrettatevi alla preghiera, eseguitela nel tempo suo, in comune, e non differitela oltre il suo tempo“. Quando dice: „Venite alla salvezza“, il significato è: „Orsù affrettatevi alla felicità che Dio ha reso motivo primo della vostra permanenza nel Paradiso“. Il significato delle parole: „Dio è il più grande!“ l'abbiamo già detto. Quando dice: „Non v'ha dio se non Iddio“, il significato è: „Offrite le vostre azioni e la vostra preghiera a Dio, l'Unico, Colui che non ha soci“.

L'*iqāma* è uno dei precetti di tradizione (*sunna*) della preghiera. Non deve farla se non colui che ha fatto l'*adān*. E' tuttavia lecito (*ḡā'iz*) che altri faccia l'*iqāma*, in vece sua. Presso di noi l'*iqāma* si fa ripetendo due volte ciascuna proposizione, così come nell'*adān*, senza differenza, e non è lecito farla se non dopo che sia entrato il tempo della preghiera. E' necessario che si faccia la preghiera tra ogni due *adān* e *iqāma*, tramandandosi che il Profeta disse: „Tra ogni due *adān* una preghiera“²⁵, eccetto quella del tramonto, essendo detto nella tradizione che non può anticiparsi la preghiera del tramonto.

²⁵ Buḥārī, *adān*, 14, 16.

GEORGE V. TSERETELI

(Tbilisi)

THE VERBAL PARTICLE *m/mi* IN BUKHARA ARABIC

One of the distinguishing features of modern Arabic dialects compared with Classical Arabic is, as is wellknown, the use in imperfective forms of the verb of particles with various functions. To their number belong particles *b*, *m* with their allomorphs which are used in Egyptian, Palestinian and Syrian colloquial Arabic¹.

A similar particle in the form *m/mi* is met with in the Bukhara dialect of the Central-Asiatic Arabic². It is used parallel to the usual forms of the imperfective. So that on the one hand we have imperfective forms of the verb without this prefix: *ana fat yalad akūn* „I am the only son (of yours)“, *parizāta kālet: ana ilēk akūl* „Pari said: I tell you“, *rit, kāl, eš midrūt? -šī arit, kāl* „Wish, he says, what do you want? — I want one thing, he says“.

In these cases the form of the imperfective is used in the meaning of the present. This same form is also used for the future:

¹ Cf. G. Kampffmeier, *Beiträge zur Dialektologie des Arabischen II, Die arabische Verbalpartikel b(m)*. MOSOS, II, 1900; M. Cohen, *Le système verbal sémitique et l'expression du temps*. Paris 1924, p. 64 sq.; J. Cantineau, *Dialecte arabe de Palmyre*, Beirouth 1924, pp. 134—135; J. Cantineau, *Les parlers arabes du Ḥorān*, Paris 1946, 216; W. Spitta, *Grammatik des arabischen Vulgärdialektes von Aegypten*, Leipzig 1880, p. 346; T. F. Mitchell, *Colloquial Arabic, The Living Language of Egypt*. London 1967, p. 82; H. Fleisch, *EA*², I, p. 577.

² Cf. G. V. Tsereteli, *Materialy po izučeniyu arabskix dialektov Sredney Azii*. „Zapiski Instituta Vostokovedeniya Akademii Nauk SSSR“, Moskva—Leningrad 1939, p. 275; G. V. Tsereteli, *K ħarakteristike yazyka sredneazyatskix arabof*. Trudy vtoroy sessii Assocycacii arabistof. M—L. 1941, str. 141 sq.