



Lawh-i-Maryam (Tavola a Maryam) rivelata da Bahá'u'lláh: ... commento¹

Rivelata «subito dopo il . . . ritorno di Bahá'u'lláh da Sulaymáníyyih» (Balyuzi 117),² questa Tavola a Maryam, alcuni passi della quale sono noti in Occidente nelle traduzioni di Shoghi Effendi, della Mano della Causa di Dio Hasan M. Balyuzi (1908-1980) e dell'orientalista britannico Edward G. Browne (1862-1926), è interessante non solo come fonte di informazioni storiche, dottrinarie ed etiche, ma anche come esempio del raffinato stile letterario di Bahá'u'lláh.

Informazioni storiche

La «goccia della storia» (§ 39) di Bahá'u'lláh narrata in questa Epistola si riferisce ai torti che Egli subì subito dopo l'attentato contro la vita dello Scià, perpetrato il 15 agosto 1852 da due oscuri giovani bábí, Šádiq-i-Tabrízí e Fathu'lláh-i-Qumí, impazziti dal dolore per il recente martirio del loro amato Maestro (vedi Shoghi Effendi, *Dio passa* 62, V, 3). Bahá'u'lláh assicura indirettamente alla Sua corrispondente di non aver avuto nulla a che fare con quell'attentato, dicendo di essere stato prima gettato in prigione e poi esiliato dal Suo paese solo per il Suo «amore per l'Amato»

¹ Con Faezeh Mardani Mazzoli, in *Opinioni bahá'í*, vol. 32, n. 1 (primavera 2008), pp. 15-55. Traduzione di «*Lawh-i-Maryam* (Tablet to Maryam) Revealed by Bahá'u'lláh: A provisional translation and a Commentary», pubblicato in *Lights of 'Irfán. Papers Presented at the 'Irfán Colloquia and Seminars*. Book Eight ('Irfán Colloquia, Evanston, Illinois, 2007) 323-62, per gentile concessione dello Haj Mehdi Arjmand Memorial Fund.

² La «Leiden list» così descrive questa Tavola: «164. Lawh-i Maryam Ak1 (Tavola a Maryam da 'Akka), 'Akka. Risalih Ayam Tis'ih 366-371, Rahiq-i Makhtum vol. 2 430-435». Essa la distingue da «165. Lawh-i Maryam B1 (Tavola a Maryam da Baghdad I). Taherzadeh, "Revelation" vol. 1 ne dà un breve estratto, citato da The Chosen Highway p. 45». La stessa fonte specifica: «Molte sono le Tavole note come Alvah-i Maryam. Una di queste in INBA [Iranian National Bahá'í Archives (archivi di Teheran)] 28. Parte di una di queste apparentemente inviata da Baghdad è tradotta in in Browne, «Materials [for the Study of the Babi and Baha'i Religions]» p. 8. Destinatario e circostanze vedi Taherzadeh, "Revelation" I, 13. Una è discussa in [Ishraq-Khavari] Muhadirat 462-4. Vedi anche Ziyarat-Namih-i Maryam. Una Lawh-i Maryam è inclusa in BWC Best Known [«Bahá'í Bibliography. 1. Bahá'ulláh's Best-Known Works», in *Bahá'í World* XVI, 574-5]».

e la Sua «sottomissione all'Oggetto di ogni adorazione» (§ 2), la Sua saldezza «nei momenti delle tribolazioni del Signore» (§ 3), la Sua generosità «nelle rivelazioni della misericordia» e la Sua determinazione «nel frenare i nemici del Re dell'Unità» (§ 4). Pertanto la Sua espulsione era stato un puro atto di tirannia di Násiri'd-Dín Sháh (1835-1896), che Egli qui definisce «Tiranno di Persia (*ẓálim-i- 'ajam*)» (§ 9).³ Maryam (1826-1868), la destinataria della Tavola, sicuramente ricordava le condizioni in cui Egli Si trovava nel dicembre 1852 quando era stato liberato dopo quattro mesi di prigionia nel Síyáh-Chál di Teheran, perché aveva aiutato la Sua consorte, Ásíyih Khánum (1820c.-1886), a curarLo per un mese intero nella casa di suo marito, un gesto che le procurò la Sua eterna gratitudine.

Maryam era figlia di Mírzá Karím Namadsáb e Malik Nísá' Khánum, sorella di Mírzá 'Abbas, noto come Mírzá Buzurg (d.1839), il padre di Bahá'u'lláh. Perciò era cugina di Bahá'u'lláh (vedi «Genealogy» e Malik Khusraví 138-9). Era anche Sua cognata, sia perché aveva sposato Mírzá Ridá-Qulí, fratellastro di Bahá'u'lláh, sia perché sua sorella minore Fátimih Khánum (1828-1904), rimasta vedova del famoso Shaykh Muḥammad-Taqí 'Allámih Núrí (1787-1843-4, vedi Nabíl 111), era diventata la seconda moglie di Bahá'u'lláh nel 1849 (vedi Mazandarání V, 511). Fátimih Khánum è più conosciuta come Mahd-i-'Ulyá, la Culla Più Eccelsa, e come madre dell'infido Muḥammad-'Alí (1852 c.-1937).

Mírzá Ridá-Qulí era figlio della terza moglie di Mírzá Buzurg, Kulthúm Khánum-i-Núrí, nessuno dei cui quattro figli sopravvissuti fu sostenitore di Bahá'u'lláh. Era medico e per questo era noto come «Ḥakím». Quando Bahá'u'lláh fu liberato dal Síyáh-Chál, egli ospitò Lui e la Sua famiglia nella sua casa «nei pressi dell'ingresso del Masjid-i-Sháh» (Bahá'u'lláh, *Epistola* 118). Mírzá Ridá-Qulí si era trasferito in quella casa con la madre, che l'aveva ereditata dal padre, quando negli ultimi anni della sua vita Mírzá Buzurg fu obbligato a vendere l'agiata residenza nella quale viveva con la famiglia a Teheran per pagare le spese del divorzio dall'ultima moglie, la principessa Sháh Begum, Díyá'u's-Saltānih (vedi Balyuzi 16-7). Nella stessa circostanza Bahá'u'lláh Si era trasferito con alcuni dei membri della famiglia in una casa d'affitto «nei pressi della porta di Shimírán» (Bahá'u'lláh,

³ Lane dà il seguente significato di '*ajam*: «Stranieri, ossia non arabi; spesso usato in senso spregiativo, come barbari; e spesso denota specificamente i persiani» (s.v. '*jm*). In anni successivi Bahá'u'lláh stigmatizzò Násiri'd-Dín Sháh «come “Principe degli Oppressori (*ra'is az-ẓalímín*)”» (Shoghi Effendi, *Dio passa* XII, 2, *Kitáb-i-Qarn* 397, vedi Súratu'l-Amín).

Epistola 118). In seguito Mírzá Riḍá-Qulí si tenne lontano da Bahá'u'lláh, cercò di tenere nascosta la sua parentela con Lui e si oppose al matrimonio di 'Abdu'l-Bahá con sua nipote Shahr-Banú,⁴ che era stata promessa ad 'Abdu'l-Bahá, «perché temeva che Násiri'd-Dín Sháh e i suoi ministri fossero contrari al matrimonio e lo criticassero» (Balyuzi 343-4). Negli anni 1870, pur essendo tenuto in grande considerazione a Teheran (vedi Taherzadeh III, 218) e non avendo mai appoggiato la nuova Fede, egli «fu arrestato, condotto nella capitale e gettato nel Síyáh-Chál dove rimase per un mese» (Shoghi Effendi, *Dio passa* 200-1, XII, 4). Bahá'u'lláh si tenne in contatto con lui, lo esortò a riconoscere la nuova Rivelazione e scrisse un messaggio apparentemente rivolto a lui nella Sua Lawḥ-i-Pisar-'Amm (Tavola al cugino), scritta attorno al 1870 e indirizzata al Suo fedele cugino Mírzá Ḥasan-i-Mázindarání.

Maryam, che era stata convertita da Bahá'u'lláh Stesso nei primi giorni della Dispensazione bábí, fu sempre una salda credente. Desiderava incontrare l'illustre Cugino, ma la famiglia le impedì di realizzare questo suo desiderio. Nelle sue poesie ella canta il suo amore per la Bellezza Benedetta:

Se bevessi uno o due calici di vino dall'otre di Bahá, pur morta ed estinta
ancora gemerei e brucerei.⁵ (Dhuká'í Baydá'í III, 334-40)

Racconta la gioia della Sua presenza:

Se indossassi la veste della vicinanza dalla mano dell'Amico, illumine-
rei cielo e terra come il sole. (Dhuká'í Baydá'í III, 334-40)

Costretta a rimanere lontana da Lui, usò la poesia per dare «sfogo allo straziante dolore della separazione» (Ishráq-Khávárí, *Writings* 628). In questa vena scrisse:

La colomba del mio amore fu presa nel laccio della separazione e tutti
gli uccelli dell'aria e gli animali dei campi piangono la mia storia.
(Dhuká'í Baydá'í III, 334-40)

Un'intera poesia è dedicata alla descrizione della sua malinconia:

Che gioia questo raro cuore stupefatto e sanguinante, dal suo grembo
sorgano il Tigri e l'Eufrate.

⁴ Shahr-Banú era figlia di Mírzá Muḥammad-Ḥasan, figlio di Mírzá Buzurg e della sua prima moglie Khán-Nanih e, pertanto fratellastro maggiore di Bahá'u'lláh, del quale fu sempre un devoto seguace (vedi Balyuzi 13 e Taherzadeh I, 16).

⁵ Tutte le traduzioni dal persiano e dall'inglese sono degli autori, se non è altrimenti specificato.

Un tempo la storia di Majnún mi sembrava strana, / ora mi porto nel
 cuore duecento Laylí e Majnún.
 Colui che mi ha rubato il cuore ha lasciato la città e ha piantato le tende
 nel deserto / ora, come Qays,⁶ guardo sempre verso il deserto.
 Se la dolente Zulaykhá⁷ aveva prigioniera una luna / io ho duecento soli
 luminosi prigionieri.
 Se raccontassi ciò che la ruota della fortuna ha portato al mio cuore, /
 incenerirei i nove cieli.
 Per anni ho sostato nella caaba dell'Amato / ora mi separano da Lui più
 cent'anni di cammino.
 O Tu che dimori al di là dei sette mari / guarda come trabocca di te il
 vascello del mio cuore.
 Sono così afflitta dal dolore della lontananza e della separazione / che
 rattristo il cuore di serafini e cherubini.
 La pagina è finita e il segreto del mio cuore non è stato ancora svelato.
 / Ahimé che fuoco ardente brucia nel mio focolare! (Dhuká'í
Baydá'í III, 334-40)

Maryam morì a Teheran nel 1868 a 42 anni di età ed è sepolta nel Santuario di Sháh 'Abdu'l-'Azím, alla periferia della capitale (vedi Ishráq-Khávarí, *Writings* 628), dove è sepolto Náṣiri'd-Dín Sháh. Bahá'u'lláh rivelò molte Tavole indirizzate a lei. In una poeticissima lettera, che incomincia con «O Maryam, lo Spirito della vita è asceso al dominio dell'oltrespazio (*maryama, isiy-i-ján bi la makan*)»,⁸ Egli la consola per il dolore della lontananza: «Non versare lacrime dagli occhi e non essere fra gli ansiosi. Indossa la veste della sottomissione e bevi il vino dell'acquiescenza e vendi il mondo intero per un solo derham. Cedi il tuo cuore all'irrevocabile decreto di Dio e sottomettiti a ciò che Egli ha disposto per te». La più famosa di

⁶ Qays Ibn al-Mulawwah è l'innamorato di Laylí, detto Majnún, cioè, posseduto da un demone o *jinn*, perché impazzì d'amore per Laylí.

⁷ Zulaykhá è il nome attribuito dalla tradizione musulmana alla moglie di Putifarre, che si innamorò di Giuseppe.

⁸ Vedi Bahá'u'lláh et al., *Bishárat* 37-8, traduzione provvisoria inglese di Gloria Shahzadeh.

queste Tavole è *Hurúfát-i-'Állín* (Le Lettere eccelse),⁹ dedicata alla memoria dell'unico fratello di Maryam, *Mírzá Muḥammad-i-Vazír*, «che si pensa sia il primo dei familiari di Bahá'u'lláh da Lui convertiti alla Fede bábí nella provincia di Núr nel 1844» (Taherzadeh I, 122). Bahá'u'lláh rivelò per lei anche una *Zíyárát-Námiy-i-Maryam* (Tavola di visitazione per Maryam), nella quale le conferì il titolo di «Foglia cremisi (*al-Waraqatu'l-Hamrá'*)» (vedi *Ishrāq-Khávárí*, *Ganj* 205, Taherzadeh I, 13).

Quanto al titolo «foglia», durante la Dispensazione bábí la sorella di Mullá Husayn-i-Buṣhrú'í (1813-1849), il primo dei discepoli del Báb, era conosciuta come «Foglia del Paradiso (*varaqatu'l-firdaws*)» ('Abdu'l-Bahá, *Testimonianze* 162, *Tadhkirat* 273, vedi Nabíl 363, nota 12). Bahá'u'lláh conferì il titolo di «foglia (*varaqih*)» alle donne della Sua famiglia. Specificamente il titolo di *Varaqiy-i-'Ulyá* fu conferito alla Sua consorte, Ásíyyih *Khánum*, e a Sua figlia, Bahíyyih *Khánum* (1846-1932). Shoghi Effendi traduce *Varaqiy-i-'Ulyá* «Foglia Più Eccelsa» (*Dio passa* 109, VII, 10) quando è riferito a Navváb, «Più Grande Santa Foglia» quando è riferito a Bahíyyih *Khánum* (*Bahá'í Administration* 25). «Ella è una foglia germogliata da questo ceppo preesistente», Bahá'u'lláh scrisse in una Tavola indirizzata alla figlia (citato in *Bahíyyih Khánum* 2). Occasionalmente Egli conferì questo titolo anche ad altre persone che non erano imparentate con Lui. Abbiamo esempi di Tavole indirizzate a donne che Bahá'u'lláh chiama «O Mia foglia». Quattro di questi esempi si trovano in *Tavole* 222, 224 e 225-6 e in *Spigolature* LXVIII. Egli Stesso spiega le ragioni per cui ha conferito questo titolo a una di queste pie donne: «Ti abbiamo nominata “foglia”», Egli scrive, « affinché come le foglie, tu possa essere mossa dall'aura gentile della Volontà di Dio – sia esaltata la Sua gloria – a somiglianza delle foglie degli alberi che i venti impetuosi muovono» (*Tavole* 224-5, *Majmú'ih* i 161). 'Abdu'l-Bahá chiamava le donne della Sua casa «le sante foglie (*awraq al-muqaddasa*)» (*Ultime volontà* 26, *Alváḥ* 19, *Tablets* III, 724), «Foglie brillanti» (*Tablets* II, 291, 425, III, 652) e «Foglie illuminate, le ancelle di Dio in questa somma prigionia» (*Tablets* II, 300). Egli spiegò che «la sottomissione è la buona qualità delle ancelle di Dio e l'umiltà è la caratteristica delle foglie timorate di Dio

⁹ Per il testo vedi *Ishrāq-Khávárí* (ed.), *Risáliy-i-Tasbíḥ* 242-70, Bahá'u'lláh et al., *Ad'íyyih* 217-8. Per la discussione del contenuto vedi *Ishrāq-Khávárí*, «Writings» 628-30, Taherzadeh I, 122-5, Walbridge 267-8.

che sono germogliate dall'Albero della Misericordia» e invita una corrispondente ad «assumere queste qualità... [per] essere un esempio per le ancelle del Misericordioso e una guida delle foglie mosse dai venti dell'amore di Dio» (*Tablets* I, 77). Dopo essersi rivolto a una corrispondente con l'appellativo «O foglia sull'Albero della Vita (*varaḡiy-i-shahriy-i-ḡáyat*)», Egli spiegò che «l'Albero della Vita . . . è Bahá'u'lláh e le figlie del Regno sono le sue foglie» (*Antologia* 61, n. 28, *Muntakhabátí* 54). Scrisse ad altre corrispondenti: «Lo imploro di conferirti un'anima spirituale e la vita del Regno e di fare di te una foglia verdeggianti e fiorente sull'Albero della Vita (*varaḡat-i-rayyánat-i-naḡrat-i-'alá shajarati'l-ḡayát*), sì che tu possa servire le ancelle del Misericorde con spiritualità e buon umore» (*Antologia* 158, n. 141, *Muntakhabátí* 161, vedi *Tablets* I, 88). Scrisse inoltre: «Rallegrati perché Dio ha fatto di te una fedele ancella alla Sua Santa Soglia e una foglia fra le foglie dell'Albero della Vita» (*Tablets* I, 140). Definì Fátimih Begum, la vedova di Mírzá Muḡammad-Ḥasan (d. 1879), il re dei Martiri, «una santa foglia dell'albero di Dio (*varaḡiy-i-muḡaddasiy-i-iláhi*)» (*Testimonianze* 159, *Tadhkirat* 234) e sua madre, Khurshíd Begum, nota come Shams-i-Ḍuḡá, Stella del Mattino, «foglia del... verde Albero del Cielo (*varaḡati shajarati raḡmáníyatika al-khaḡrá'*)» (*Testimonianze* 170, *Tadhkirat* 285). Chiamò diverse signore occidentali «foglia illuminata» (*Tablets* I, 158), «foglia brillante» (*Tablets* III, 708), «foglia fiduciosa» (*Tablets* III, 510), «foglia certa» (*Tablets* I, 173, 214), «foglia benedetta» (*Tablets* III, 625), «foglia spirituale» (*Tablets* I, 164, 172), «foglia spirituale verdeggianti e bene irrorata dalle effusioni del Regno di Dio» (*Tablets* III, 671), «verde foglia dell'Albero della vita»,¹⁰ «meravigliosa foglia dell'Albero dell'Amore di Dio» (*Tablets* I, 185), «foglia mossa dalla Brezza di Dio» (*Tablets* III, 685), «pura foglia dell'Albero benedetto»,¹¹ «foglia dell'Albero della Vita». ¹² A volte ha chiamato collettivamente «foglie» molte donne: «O foglie del Paradiso di El-Abha» (*Tablets* I, 27); «O verdeggianti e floride

¹⁰ «Recent Tablets from Abdul Baha to American Bahais», in *Star of the West* X, 13 (4 novembre 1919), 245, per l'ultima parte di questa Tavola vedi *Antologia* 292, n. 232. Questa tavola è indirizzata a «Mamma Beecher», Ellen V. Tuller Beecher (1840-1932).

¹¹ «Recent Tablets from Abdul Baha to American Bahais», in *Star of the West* X, 17 (19 gennaio 1920), 320, «Tablets received by American Bahais in 1919», in *Star of the West* 11, X (settembre 1920), 164. La prima Tavola è indirizzata a Emily Olsen e Mabel Rice-Wray.

¹² «Tablets received by American Bahais in 1919», in *Star of the West* XI, 10 (8 settembre 1920), 166. Questa Tavola è indirizzata a Jennie Anderson.

foglie dell'Albero benedetto» (*Tablets* I, 28, 29), «O ancelle del Misericorde! Foglie dell'Albero della Vita [le signore dell'Assemblea di Kenosha]» (*Tablets* I, 143), «O amiche e figlie del Regno e foglie dell'Albero benedetto» (*Tablets* II, 353), «O ancelle di Dio e foglie dell'Albero della Vita eterna [alle ancelle della California]» (*Tablets* III, 661) e implorò «Dio di rafforzare le foglie (o donne) sicure . . . in tutti i gradi, gli aspetti e le circostanze» (*Tablets* I, 228-9). Pertanto sembra che Egli abbia usato questo titolo per indicare credenti specialmente devote e nello stesso tempo qualunque donna credesse in Bahá'u'lláh. In una Tavola il cui testo originale si trova negli Archivi nazionali bahá'í degli Stati Uniti ascrive alle «foglie» le «condizioni dell'obbedienza inconscia»:

Gli esseri contingenti sono i rami dell'albero della vita e il Messaggero di Dio ne è la radice. I rami, le foglie e i frutti dipendono quanto alla loro esistenza dalla radice dell'albero della vita. Questa condizione di obbedienza inconsapevole è la fede soggettiva. Ma la fede osservante che consiste nella vera conoscenza di Dio e nella comprensione delle parole divine, di questa fede ce n'è pochissima in ogni era. Ecco perché Gesù Cristo disse ai discepoli: «Molti sono chiamati, ma pochi gli eletti» (in *Bahá'í World Faith* 364).

Quanto all'aggettivo «cremisi (*hamrá'*)», negli Scritti di Bahá'u'lláh è usato in almeno tre significati allegorici e simbolici. Primo, è associato alle Manifestazioni di Dio, definite talvolta «Colonna cremisi (*rukni'l-ḥamrá'*)» (Gemme 63, § 105, Jawáhir 82, Quattro valli 65, *Chihár* 150, Kitáb-i-Íqán 59, § 78, *Kitáb-i-Mustaṭāb* 54). Bahá'u'lláh dice di essere «il Promesso . . . assiso sulla nuvola cremisi (*ghamámi'l-ḥamrá'*) con gli eserciti della rivelazione alla Sua destra e gli angeli dell'ispirazione alla sinistra» (*Súriy-i-Vafá* 164, in *Majmú'ihí* 113); l'«Albero cremisi (*sidrata'l-ḥamrá'*)» (*Lawḥ-i-Siyyid Mihdíy-i-Dahájí* 176, in *Majmú'ihí* 121) e il «sublime Albero carico di frutti, germogliato dalla Collina Cremisi (*arḍi kathíbi'l-ḥamrá'*)» (*Súriy-i-Mulúk* 167, § 2, *Súratu'l-Mulúk* 2).¹³ Dice che la Sua Rivelazione è un «Sinai» avvolto da una «Luce Cremisi (*núra'l-ḥamrá'*)» (*Súriy-i-Bayán* 274, §

¹³ La metafora dell'«albero cremisi» è usata anche dal Báb nel Qayyúmu'l-Asmá', capitolo XXVIII: «quest'Albero di Santità, tinto di crèmisi (*al-muḥammadat*) con l'olio dell'asservimento, è germogliato dal vostro suolo nel mezzo del Roveto Ardente» (*Antologia* 44, *Muntakhabát Áyát* 34).

7, in *Muntakhabátí* 180). ¹⁴ Menziona anche l'«Arca Cremisi (*as-safínatu'l-ḥamrá'*)»¹⁵ per descrivere la Sua Causa;¹⁶ il «Luogo cremisi (*al-buq'atu'l-mubáratu'l-ḥamrá'*)» (Kitáb-i-Aqdas 51, § 100, *Epistola* 90) per indicare la città prigioniera di 'Akká;¹⁷ il «Libro Cremisi (*ṣaḥífíy-i-ḥamrá'*)»¹⁸ per indicare il Libro del Suo Patto, un «insondabile mare cremisi (*al-baḥrí'l-lujjý'i-l-ḥamrá'*)» (Gemme 53, § 83, *Jawáhir* 69) e un «vino vermiglio (*kḥamrí'l-ḥamrá'*)» (Súriy-i-Haykal 12, § 23, in *Áthár* I, 8) per indicare le Proprie parole. Secondo, la parola «cremisi» implica prove e sacrifici, come per esempio nelle Parole Celate:

Scrivi tutto ciò che ti abbiamo rivelato con l'inchiostro della luce sulla tavola del tuo spirito. Se ciò non fosse in tuo potere, allora trai l'inchiostro dall'essenza del cuore. Se non lo puoi fare, scrivi allora con l'inchiostro purpureo (*al-aḥmari*) che è stato versato sul Mio cammino.

¹⁴ La metafora della «Luce cremisi» per descrivere Bahá'u'lláh è usata anche dal Báb nel Qay-yúmu'l-Asmá', capitolo XXVIII: «E, al cadere dell'ora stabilita, dalle vette del Più Eccelso e Mistico Monte, rivela, col consenso di Dio, il Sapientissimo, un fievole, infinitesimo raggio del Tuo impenetrabile Mistero, sì che coloro che han riconosciuto la radiosità del Sinaico Splendore possano venir meno e morire mentre sfiorano con fuggevole sguardo l'abbagliante Luce cremisi (*núra'l-muḥaymanu'l-ḥamrá'*) che avvolge la Tua Rivelazione» (*Antologia* 45-6, *Muntakhabát Áyát* 35). Vedi Shoghi Effendi, *Dio passa* VI, 21.

¹⁵ Kitáb-i-Aqdas 46, § 84, *Epistola* 91, 94, 97, *Spigolature* 165, LXXXVI, 1, *Muntakhabátí* 113, *Kalimát-i-Firdawsíyyih* 66, *Majmú'ihí* 39, *Lawḥ-i-Dunyá* 89, *Majmú'ihí* 56, *Ishráqát* 109, 122, *Majmú'ihí* 69, 79.

¹⁶ La metafora dell'«arca cremisi» per indicare la causa di Bahá'u'lláh è usata dal Báb nel Qay-yúmu'l-Asmá', capitolo LVII: «Invero Iddio ha creato tutt'attorno a questa Porta oceani d'elisir divino, tinto di cremisi (*muḥammaran*) con l'essenza dell'esistenza e ravvivato pel potere vivificante del frutto disiato; e per loro Iddio ha provveduto Arche di rubino, tenero, color di cremisi (*sufunan min yáqútihi'l-raṭbati'l-ḥamrá'*), ove, per volontà di Dio il Più Eccelso, fuorché la gente di Bahá nessuno farà vela, e in verità Egli è sopra tutti il Glorioso e il Sapiente». (*Antologia* 49, *Muntakhabát Áyát* 38). Vedi Shoghi Effendi, *Dio passa* 23. L'«arca cremisi» è chiamata *fulki'l-ḥamrá'* in una delle preghiere di Bahá'u'lláh (*Preghiere e meditazioni* 44, XXXIV, 3, *Munáját* 35).

¹⁷ Nella locuzione inglese «l'adorna, luminosa, cremisi Città di Dio (*madíniy-i-muzayyaniy-i-munavvariyy-i-yáqútiyy-i-iláhi*)» (*Tavole* 229, *Majmú'ihí* 167) cremisi traduce *yáqútiyyih*, lett. color rubino.

¹⁸ *Epistola* 23, *Lawḥ-i-Dunyá* 82, 83, in *Majmú'ihí* 50, 51, Kitáb-i-'Ahd 196, in *Majmú'ihí* 135, *Tavole* 214, *Majmú'ihí* 149.

Più dolce invero Mi è questo d'ogni altra cosa, possa la sua luce durare in eterno. (dall'arabo n. 71).

Egli menziona anche la «terra cremisi (*arḍi 'l-ḥamrá'*)», sull'orizzonte della tribolazione» (Lawḥ-i-Fu'ád 159, § 1, in *Áthár* I, 167) e, descrivendo le sofferenze del Báb, scrive: «la gioia del mondo si mutò in dolore nella terra cremisi (*arḍi 'l-ḥamrá'*)» (Gemme 19, § 26, *Jawáhir* 26). Terzo, «cremisi» si riferisce anche agli stadi avanzati dello sviluppo spirituale. In questo senso Bahá'u'lláh scrive che la «città del sapere (*madínatu 'l-'ilm*)» (Gemme 13, § 17, *Jáváhir* 20) è «una città le cui fondamenta posano msu montagne di rubini color di chermisi (*jabála 'l-yáqúti 'l-ḥamrat*)» (Gemme 15, § 20, *Jáváhir* 20) e menziona «la spiaggia dei mari crèmisi (*baḥri 'l-ḥamrá'*)» come un «etereo invisibile stadio» cui sono giunti «i naviganti» dell'«arca dell'eternità» (Tavola del Santo Marinaio 19, Lawḥ-i-Malláhu'l-Quds IV, 335).

Alla fine della nostra Tavola Bahá'u'lláh nomina tre altri membri della Sua famiglia. Prima accenna a Jináb-i-Bábá (§ 39). Questo titolo, che significa «sua eminenza il padre», fu dato dai bábí a Mírzá Zaynu'l-'Ábidín, uno dei quattro zii paterni di Bahá'u'lláh, convertito alla Fede bábí da Bahá'u'lláh Stesso agli inizi della Dispensazione e molto devoto al Nipote. Nel dicembre 1848 egli accompagnò Bahá'u'lláh, nel viaggio che fece per recarsi al Forte Ṭabarsí, cercò di proteggerLo dalla fustigazione dei piedi che gli fu comminata in quell'occasione ad Ámul e fu per questo percosso così violentemente che svenne (vedi Taherzadeh III, 68 e Ruhe 106). Fu ospite di Bahá'u'lláh a Baghdad prima del Suo ritiro nel Kurdistan (vedi Balyuzi 112-3). Avendo visto una parte delle vicissitudini di Bahá'u'lláh con i suoi stessi occhi, è invitato da Bahá'u'lláh a rendere testimonianza alla Sue parole. Poi nomina Ḥusnī Khánum (§ 39). Una Ḥusnīyyih è registrata nella «Genealogia di Bahá'u'lláh» (204/205) fra le sorellastre di Bahá'u'lláh e Balyuzi scrive che è la figlia della seconda concubina di Mírzá Buzurg, una signora Georgiana che si chiamava Nabát Khánum (14), detta anche Kúchik (Ruhe 23). Infine nomina Şuḡhrá Khánum (§ 39), che potrebbe essere la figlia che la seconda moglie di Mírzá Buzurg, Khadíjih Khánum, la madre di Bahá'u'lláh, ebbe da un precedente marito dal quale era rimasta vedova. Di queste due sorellastre non si sa molto.

In questa Tavola a Maryam, Bahá'u'lláh spiega che «dopo i cappi dei nemici», Egli fu «afflitto dalla perfidia degli amici» (§ 9). Altrove specifica che le Sue sofferenze sono venute soprattutto dalle macchinazioni del Suo fratellastro Mírzá Yaḥyá (1831-1912), «subdolamente» abbindolato (*Epistola* 117) da un certo Siyyid

Muḥammad-i-Iṣfahání (m. 1872c.), descritto da Shoghi Effendi come «nativo di Iṣfahán, famigerato per la smodata ambizione, la cieca ostinazione e l'incontrollabile gelosia» (*Dio passa* 113, VII, 20). Tale fu la loro slealtà che alla fine Egli decise di «ritirarsi in solitudine» (§ 10).¹⁹ Egli accenna a quei giorni di isolamento, trascorsi fra le montagne, quando i Suoi soli compagni erano «gli uccelli dell'aria» e «le bestie dei campi» (§ 11) e dice che il Suo ritiro fra i monti del Kurdistan fu «la più potente testimonianza e la prova più perfetta e conclusiva» (§ 16) del Suo rango. Parla delle circostanze del Suo ritorno a Baghdad, che attribuisce al «decreto divino» (§ 19).²⁰ Ricorda la rinascita della decaduta comunità bábí dopo il Suo ritorno come di una nuova «resurrezione» (§ 23), descrive l'«l'invidia dei nemici» (§ 24), suscitata dal coraggio con cui Egli affrontò «avversari provenienti da tutte le sette e le tribù» (§ 24) e dice che era disposto ad affrontare «la gente della sedizione (*yá'júj*, lett. la gente di Gog)»²¹ (§ 32) e la loro costante oppressione. Gli stessi eventi sono raccontati anche nel *Kitáb-i-Íqán* (174-5, § 279).

Aspetti dottrinali

L'unità mistica delle Manifestazioni di Dio

Il nucleo del racconto di questa Epistola è la sofferenza di Bahá'u'lláh ripetutamente descritta come la sofferenza di altri personaggi della storia sacra, comprese precedenti Manifestazioni di Dio come il Báb e Abramo. All'inizio della Lettera scrive: «I torti che ho subito hanno cancellato dalla Tavola del creato quelli subiti dal Mio primo Nome (il Báb)» (§ 1), frase che sottolinea la Sua unità con il Báb. Poi paragona le Sue sofferenze a quelle dell'Imám Ḥusayn, di Abramo e, ancora, del Báb: «Questo capo una volta è stato issato su una lancia, una volta è caduto nelle mani di Shimr,²²

¹⁹ Bahá'u'lláh trascorse circa due anni (10 aprile 1854-19 marzo 1855) fra le montagne del Kurdistan. Prima visse in un luogo solitario detto Sar-Galú e poi nella città di Sulaymanyah.

²⁰ La persona che scoprì dove Si trovava e Lo implorò di ritornare fu Shaykh Sultán, sucero del fedele fratello minore di Bahá'u'lláh Mírzá Músá, Áqáy-i-Kalím (1818c.-1887).

²¹ *Yá'júj* e *Má'júj* del Corano (XVIII, 83-98, XXI, 96) corrispondono ai biblici Gog e Magog (Ezechiele XXXVIII, 2-3, Apocalisse XX, 7-8). Nel Corano sono due tribù selvagge e distruttive. Nelle Tradizioni sono un segno del Giorno del Giudizio, quando distruggeranno le civiltà del mondo (Bukhari 4.55.565-7, 4.56.797, Muslim 41.6881, 41.6883, 41.6885, 41.6931, 41.6932, 41.7015, 41.7016).

²² Shimr, o Shamir, ibn Dhu'l-Jawshan (m.686) è il generale dell'esercito del secondo califfo omayyade Yazíd I (645-683) che uccise l'Imám Ḥusayn a Karbilá il 10 ottobre 680, gli tagliò la testa,

un'altra volta Mi hanno gettato nel fuoco, e un'altra volta ancora Mi hanno appeso. E questo è ciò che Ci hanno fatto i miscredenti» (§ 37). In un altro passo scrive che questi santi personaggi condividono il Suo dolore: «Ḥusayn ha pianto per i torti che ho subito e l'Amico (Abramo) si è gettato nel fuoco per le Mie pene» (§ 7). Scrive inoltre: «Se esaminiate attentamente la questione, gli occhi della possanza piangono dietro il Tabernacolo dell'infallibilità (*surádiq-i- 'iṣmat*) e le anime della gloria gemono nei recessi della sublimità» (§ 8). Poiché l'attributo dell'infalibilità (*'iṣmat*) è tipico delle Manifestazioni di Dio, questo passo potrebbe indicare che le Manifestazioni di Dio condividono i dolori di Bahá'u'lláh nei mondi dello spirito. Pertanto tutte queste frasi potrebbero essere allusioni all'unità delle Manifestazioni di Dio.

È un tema ricorrente negli Scritti di Bahá'u'lláh. Le figure storiche con le quali Bahá'u'lláh Si identifica sono molte. Shoghi Effendi elenca «Abramo, Mosè, Giuseppe, Giovanni Battista, Gesù, l'Imám Ḥusayn, al quale Bahá'u'lláh ha conferito uno stadio eccezionalmente alto (e) il Báb» (a nome di Shoghi Effendi, in *Lights of Guidance* 475). In questa vena Bahá'u'lláh scrive in una preghiera rivelata nel Kurdistan:

Una volta Mi hai consegnato nelle mani di Nimrod, un'altra hai permesso che Mi perseguitasse la verga di Faraone... Sono poi stato crocifisso per avere svelato agli occhi degli uomini le gemme celate della Tua gloriosa unità e rivelato i segni meravigliosi del Tuo potere sovrano ed eterno... Poi sono stato appiccato e il Mio petto è stato bersagliato dagli strali della maligna crudeltà dei Mie nemici. Le Mie membra sono state crivellate dalle pallottole e il Mio corpo è stato straziato. (Súriy-i-Damm [Tavola del sangue], in *Spigolature* 85, XXXIX, 1, vedi *Per ricordare* 95-6).

Scriva anche: «O Ebrei! Se è vostro intento crocifiggere ancora una volta Gesù, lo Spirito di Dio, metteteMi a morte, poiché Egli, ancora una volta, Si è manifestato a voi nella Mia persona» (*Spigolature* XLVII, 1) e inoltre: «“Il diluvio di Noè non è che la misura delle lacrime che ho versato e il fuoco di Abramo un'effervescenza della Mia anima. Il dolore di Giacobbe non è che un riflesso delle Mie pene e le

la infilzò in una lancia e la portò a Damasco al Califfo. Prototipo di crudeltà e brutalità, nelle sacre rappresentazioni sciite è rappresentato vestito da un'armatura.

afflizioni di Giobbe una frazione delle Mie calamità”» (Ibn-i-Fárid citato in Bahá’u’lláh, Gemme 59-60, § 95).

L’Imám Ḥusayn occupa una posizione speciale fra i personaggi con i quali Bahá’u’lláh Si identifica. Egli scrive: «Il Nostro non è il primo calice infranto al suolo nelle terre dell’Islam e non è la prima volta che siffatti intriganti hanno complotato contro l’amato del Signore. Le tribolazioni che abbiamo sopportato sono come le tribolazioni già subite dall’Imám Ḥusayn» (Súriy-i-Mulúk 184, § 48). Scrive inoltre:

E ancora hai decretato che fossi decapitato dalla spada degli infedeli... Quali amare umiliazioni mi sono successivamente state inflitte nella pianura di Karbilá! Come Mi sono sentito isolato fra la Tua gente! In quale stato di abbandono sono stato ridotto in quella terra! Non contenti di queste nefandezze, i Mie persecutori Mi hanno decapitato e, portando la Mia testa impalata di terra in terra, ne hanno fatto sfoggio sotto gli occhi delle moltitudini dei miscredenti e l’hanno deposta sui seggi dei perversi e degli infedeli. (Súriy-i-Damm [Tavola del sangue] 85)

Shoghi Effendi spiega che «l’Imám Ḥusayn, come attesta l’Íqán, è stato investito di una grazia e di un potere speciali fra gli Imám e da questo dipende il riferimento mistico a Bahá’u’lláh come ritorno dell’Imám Ḥusayn, per indicare che la rivelazione in Bahá’u’lláh degli attributi dei quali l’Imám Ḥusayn era stato specificamente investito» (a nome di Shoghi Effendi, in *Lights of Guidance* 496). Egli aggiunge in un’altra lettera che questo fatto «non fa di lui [Imám Ḥusayn] un Profeta», Bahá’u’lláh semplicemente «identifica il proprio Spirito con questa Sante Anime del passato» e questo «non fa certamente di Lui in alcun modo una loro reincarnazione. E non significa neppure che essi erano tutti Profeti» (a nome di Shoghi Effendi, in *Lights of Guidance* 498). Uno dei significati di questa unione mistica fra la Bellezza Benedetta e l’Imám Ḥusayn è spiegato da Bahá’u’lláh Stesso:

Guardate dunque, o infingardi, come arse luminoso il fuoco dell’amor di Dio nel cuore di Ḥusayn . . . Quel fuoco brucia ora nel Mio petto e il Mio desiderio è che questo Ḥusayn possa dare la vita nello stesso modo, nella speranza di giungere a uno stadio così augusto e sublime, lo stadio in cui il servo muore a se stesso e vive in Dio, l’Onnipossente, l’Eccelso, il Grande. (Súriy-i-Mulúk 184-5, § 49, 50)

Uno degli aspetti centrali della Manifestazione di Bahá'u'lláh è la Sua disponibilità a dare la vita per l'umanità. Egli scrive per esempio:

Dal primo giorno in cui Ti sei rivelato a me, ho accettato di subire tribolazioni d'ogni sorta. In ogni istante della vita la mia testa T'invoca dicendo: «Mio Signore, fa' ch'io sia innalzata in punta di lancia sulla Tua via!» e il mio sangue Ti supplica dicendo: «Mio Dio, fa' ch'io tinga la terra per amor Tuo e per il Tuo compiacimento!» Sai che non ho cercato mai di proteggere il mio corpo dalle afflizioni, ma ho sempre pre-gustato le cose che ordinasti per Me nelle Tavole del Tuo decreto. (*Preghiere e Meditazioni* 93, LXVI, 7)

Le sofferenze delle Manifestazioni di Dio come riscatto

L'idea cristiana che le sofferenze della Manifestazione di Dio siano un riscatto per la salvezza dell'umanità sembra pertanto confermata da Bahá'u'lláh: «In verità, per amor vostro siamo venuti, e abbiamo sopportato le calamità del mondo per la vostra salvezza», Egli scrive nella *Lawḥ-i-Aqdas*, una Tavola indirizzata ai Cristiani (10). Il culmine dei dolori di Cristo fu la Passione, caratterizzata dalle estreme sofferenze fisiche prodotte dall'orrendo trattamento cui Egli fu sottoposto in quelle quaranta ore. Anche Bahá'u'lláh fu sottoposto a torture fisiche, prima quando fu fustigato ad Ámul nel 1848 e poi nei terribili mesi fra il 16 agosto e la metà di dicembre 1852, trascorsi nel *Síyáh-Chál* sotto il peso della famigerata catena detta «*Qará-Guhar*» (Bahá'u'lláh, *Epistola* 54), che pesava circa 50 chili. Successivamente fu imprigionato, isolato e privato di tutto, ma soprattutto, come tutte le Manifestazioni di Dio, dovette affrontare la protervia e la stupidità della gente che respinse il Suo messaggio risanatore, nella piena consapevolezza delle conseguenze che questo rifiuto avrebbe causato a tutta l'umanità nei secoli avvenire. Tutti gli orrori del XX secolo, ed altri non ancora avvenuti, erano chiarissimi ai Suoi occhi onniscienti e pieni d'amore per tutti. C'è pena maggiore per un amorevole Padre? Ma Bahá'u'lláh non insegna certamente un nuovo dolorismo, ossia la salvezza portata dalla sola sofferenza della Manifestazione di Dio. In questa Tavola a Maryam, come in molte altre, Egli descrive il Suo dolore come un esempio per l'umanità: accettazione di tutto quello che viene per volontà divina in atteggiamento di amore di Dio, volontaria sottomissione al Suo decreto, rassegnazione, saldezza, distacco, forza d'animo, spirito di sacrificio, annullamento, anche fisico se necessario, alla Sua Santa Presenza. Bahá'u'lláh vuole

che Maryam, in questo caso prototipo umano, sappia dei Suoi dolori, per condividerli con Lui e per compiangereLo. E questo concetto è perfettamente in linea con l'idea più importante che la salvezza viene anche attraverso i Suoi insegnamenti, «il vero rimedio capace di guarire l'uomo da ogni infermità e di dargli la salute del regno divino» ('Abdu'l-Bahá, *Antologia* 148, n. 133), e dal potere dello spirito della fede che Egli infonde in chiunque osservi i Suoi «comandamenti, per amore della . . [Sua] beltà» (Kitáb-i-Aqdas 22, § 4).

L'unicità del Suo Giorno e della Sua Causa

Un altro aspetto dottrinale di questa Tavola è l'unicità del Suo Giorno e della Sua Causa, una Causa che è «più grande della creazione della terra e dei cieli» (§ 15), il cui riconoscimento Bahá'u'lláh identifica con «il Regno dell'eterno ricongiungimento (*bisát-i-uns*, lett. Tappeto del ricongiungimento; vedi *Kitáb-i-Mustatáb* 197, *Kitáb-i-Íqán* 177, § 284)» (§ 25), il traguardo supremo della via sufi, conseguito solo dai massimi Maestri spirituali. Perciò, Maryam è esortata ad apprezzare «il valore di questi giorni, ché ben presto non . . . [vedrà] più il Giovane celestiale nel padiglione del mondo creato» e «in tutte le cose... [scoprirà] i segni della tristezza» e «ben presto vi morderete le dita dal rammarico e non troverete il Giovane, anche se Lo cercherete nei più remoti angoli dei cieli e della terra» (§ 31). Parole in lode della grandezza del Suo Giorno e della Sua Causa ricorrono frequentemente nei Suoi Scritti. Per esempio scrive:

Se Muḥammad, l'Apostolo di Dio, fosse giunto a questo giorno, avrebbe esclamato: «Ti ho veramente riconosciuto, o Tu Desiderio dei Messaggeri divini!». Se vi fosse giunto Abramo, anche Lui, cadendo prostrato al suolo in massima umiltà innanzi al Signore Iddio tuo, avrebbe gridato: «Il mio cuore trabocca di pace, O Signore di tutto ciò che è in cielo e sulla terra! Attesto che Tu hai svelato ai miei occhi tutta la gloria della Tua potenza e la piena maestà della Tua legge! Faccio inoltre testimonianza che grazie alla Tua Rivelazione i cuori dei fedeli sono certi e contenti». E se vi fosse giunto Mosè, anch'Egli avrebbe levato la voce dicendo: «Ogni lode a Te ché hai diretto su di me la luce del Tuo sembiante e mi hai annoverato fra coloro che hanno avuto il privilegio di mirare il Tuo volto!» (*Súriy-i-Ra'ís* 133-4, § 18)

Egli dice che il Suo Giorno è «il Giorno di Dio». Scrive per esempio:

Grande è, invero, questo Giorno! Le allusioni che ne fanno tutte le Scritture sacre come Giorno di Dio attestano la sua grandezza. L'anima di ogni Profeta di Dio, di ogni Messaggero divino ha agognato questo meraviglioso Giorno. Tutti i popoli della terra hanno egualmente desiderato ardentemente pervenirvi. (Súriy-i-Qamís 9)

E nella Súriy-i-Haykal spiega che «il Giorno di Dio non è altro che il Suo Essere, apparso con la forza della verità. Questo è il Giorno che non sarà seguito dalla notte e non sarà vincolato ad alcuna lode, se solo comprendeste!» (30, § 63). In Gemme dei misteri divini scrive che il Suo Giorno è «il Giorno della resurrezione», in cui Dio «promise a tutti gli uomini che sarebbero giunti alla Sua presenza»:

Sappi dunque che il paradiso che appare nel giorno di Dio sorpassa ogni altro paradiso e supera le realtà del Cielo. Infatti, quando suggellò lo stadio profetico nella persona di Colui Che era il Suo Amico, il Suo Prescelto e il Suo Tesoro fra le Sue creature, com'è stato rivelato dal regno della gloria: «ma è il Messaggero di Dio e il Suggello dei Profeti», Dio – benedetto e glorificato sia – promise a tutti gli uomini che sarebbero giunti alla Sua presenza il Giorno della resurrezione. Con questo intendeva mettere in evidenza la grandezza della Rivelazione avvenire, com'è stato invero manifestato per il potere della verità. E non v'è di certo paradiso più grande di questo, né stadio più alto, se riflettete sui versetti del Corano. Benedetto colui che è certo di giungere alla presenza di Dio il giorno in cui si manifesterà la Sua Bellezza. (36-7, § 58)

Passi come questi sono una sfida per i Suoi seguaci. Implicano forse che questa Manifestazione è più grande di tutte quelle che l'hanno preceduta? Giustificano un'interpretazione esclusivista?

Nel Kitáb-i-Íqán Bahá'u'lláh scrive che «È stato dimostrato e definitivamente stabilito con chiare prove che per «Resurrezione» s'intende l'avvento della Manifestazione di Dio per proclamare la Sua Causa e «pervenire alla Presenza divina» significa giungere alla presenza della Sua Beltà nella persona della Sua Manifestazione» (123, § 183), Spiega inoltre che il Giorno della resurrezione è «il Giorno in cui Dio sorge nella Sua Rivelazione che tutto abbraccia» (106, § 152). Nello stesso Libro suggerisce l'idea che la locuzione «Suggello dei Profeti», che i musulmani

interpretano come prova del fatto che la rivelazione di Muhammad è l'ultima, o qualsiasi altro attributo ascrivito al loro Profeta, può essere attribuito a qualunque altra fra le Manifestazioni di Dio, sì che «se tutte affermassero: “Sono il suggello dei Profeti”, affermerebbero il vero, senza la minima ombra di dubbio» (129, § 197).

Alla luce di queste spiegazioni, sembra che l'evidenziata grandezza di questo specifico Giorno di Dio debba essere interpretata nel contesto della Rivelazione progressiva. Nella realtà essenziale, ogni Giorno di Dio è il massimo, è il giorno in cui si perviene «alla Presenza divina» (Kitáb-i-Íqán § 152). Nella realtà fenomenica, ogni Giorno di Dio è più grande dei precedenti, perché nel frattempo l'umanità è andata avanti nel suo infinito viaggio verso il Creatore e perciò il Sole della verità può rivelare una più piena misura «delle forze donategli dalla provvidenza dell'Onnipotente» (Bahá'u'lláh, Lawḥ-i-Ibráhím 84). E poiché la mano di Dio non sarà mai incatenata (vedi Kitáb-i-Íqán 102, § 149), una crescente misura della potenza del Sole della Verità sarà rivelata in futuri Giorni di Dio. E, sebbene nelle parole di 'Abdu'l-Bahá «innumerevoli ere devono trascorrere prima che il Sole della Verità rifulga... si mostri ancora nella radiosità della sua primaverile munificenza . . .» (citato in *Ordine Mondiale* 168), in un remoto giorno futuro «il Sole della Verità» brillerà ancora nel «suo meridiano splendore».

Rivelazione progressiva

Il concetto della rivelazione progressiva è un'altra dottrina bahá'í cui si fa cenno in questa Tavola. Questa dottrina si applica a due contesti diversi. Da una parte, si applica alla «catena di Rivelazioni successive che collega la Manifestazione di Adamo a quella del Báb» descritta da Bahá'u'lláh nella Lawḥ-i-Riḍá (Tavola della radiosa acquiescenza) (71). Dall'altra, si applica «vale . . . anche nell'ambito del ministero di ogni Profeta» (La Casa Universale di Giustizia, «Introduzione» 15). In linea con questo principio Bahá'u'lláh non rivelò immediatamente il Suo stadio dopo la prima Intimazione della Sua missione nel Síyáh-Chál di Teheran nell'ottobre 1852. Pertanto scrive alla cugina Maryam: «I misteri divini non devono essere palesati e non è gradito che i segreti celesti siano divulgati, cioè i misteri dei tesori nascosti nella Mia anima, questo intendo e nient'altro» (§ 13). In questa Tavola, come in altri Scritti anteriori al 21 aprile 1863, Egli semplicemente allude al Proprio alto stadio con parole come

Perciò questo Servo evanescente Si è levato a proteggere e nobilitare la Causa di Dio in tal modo che avresti detto si fosse ripetuta la Resurrezione (*qiyámat mujaddad^{an}*). L'elevatezza della Causa si palesò in ogni città e si vide in ogni terra, sì che tutte le autorità agirono con cortesia e buone maniere. (§ 23)

Solo in anni successivi descrisse apertamente la Sua Rivelazione come «una nuova resurrezione»: «Il cielo della religione si è spezzato e si è spaccata la luna e i popoli della terra sono radunati in una nuova resurrezione (*hashri badí'*)» (*Tavole* 219, *Ma-jmú'ihí* 154), Egli scrisse in una Tavola rivelata dopo il Kitáb-i-Aqdas.²³

L'importanza di essere consapevoli della realtà spirituale

Infine in questa Tavola a Maryam Bahá'u'lláh allude anche all'importanza di essere consapevoli della realtà spirituale.

Sì, ci vuole un uomo d'intuizione (*sháhib-i-bašar*) per mirare la Grandiosa Beltà (*manẓar-i-akbar*, vedi «Tavola di Aḥmad» 198) e chi non ha occhio interiore (*bašar*) è privo della possibilità di percepire la grazia della propria bellezza, tanto più della Santa e Divina Bellezza. (§ 17)

L'«occhio interiore (*bašar*)» è descritto da Bahá'u'lláh come un requisito per il riconoscimento del Suo stadio e un suo frutto. Egli scrive nel Kitáb-i-Íqán che

Soltanto quando la lampada della ricerca, dello sforzo intenso, del desiderio ardente, della devozione appassionata, dell'amore fervido, del rapimento e dell'estasi sia accesa nel cuore del ricercatore... il mistico Araldo, portando la gioiosa novella dello Spirito, brillerà dalla Città di Dio, luminoso come il mattino... [conferirà] al ricercatore una vita talmente nuova, che egli si troverà dotato di un nuovo occhio (*chishm-i-jadíd*), d'un nuovo orecchio (*gush-i-badí'*), d'un nuovo cuore (*qalb*) e di una nuova mente (*fu'ád tázih*). (*Kitáb-i-Mustaṭáb* 151, *Kitáb-i-Íqán* 140, § 217)

²³ Vedi «Poi ci fu un secondo squillo di Tromba, e la Lingua della Magnificenza proferì queste parole benedette: « Per la seconda volta abbiamo dato fiato alla Tromba ». Così il mondo intero fu ridestato dalle aure salutari della rivelazione e della divina ispirazione» (Bahá'u'lláh, *Ishráqát* 119).

Queste parole possono essere facilmente lette nel loro significato intellettuale, «laico» direi, cioè come una descrizione della condizione di una persona che ha capito l'idea che Bahá'u'lláh è il Fondatore di un nuovo Ordine mondiale. Ma esse possono anche avere un significato «mistico», cioè possono descrivere una persona che ha compiuto il massimo sforzo per conseguire quella comunione con l'Anima della Manifestazione di Dio che, nelle parole di Shoghi Effendi «i martiri sembrano aver» conseguito e che «ha portato loro una tale estasi di gioia che la vita è diventata niente» (a nome di Shoghi Effendi, in *Unfolding* 406). L'importanza di conseguire questa consapevolezza spirituale è evidenziata nel seguente paragrafo della Tavola a Maryam:

Guarda il mare che nel suo letto è calmo e tranquillo nel regno della dignità e della compostezza, ma per i soffi della brezza della volontà dell'eterno Amato innumerevoli forme e fogge diventano visibili sulla sua superficie e tutti questi flutti appaiono contrari e avversi. Pertanto tutti si interessano delle onde e restano separati come da un velo dalla possanza del Mare dei mari, dal cui moto si manifestano i segni dell'Il-limitato. (§ 28)

Pertanto l'invito ad aprire l'occhio interiore si fonde con l'insegnamento centrale della Sua Fede, il tema dell'unità e dell'unicità. In questo caso è la massima Unità che noi esseri umani siamo in grado di comprendere. Non è né l'unità del genere umano, né l'unità delle Manifestazioni di Dio. È la nostra consapevolezza del fatto che

l'esistenza di tutte le ombre permane o si dilegua a causa dell'esistenza del sole. Se per un attimo esso sottraesse la sua grazia, ogni cosa finirebbe nel Padiglione del nulla. Peccato che la gente si occupi di apparenze periture e si privi dell'Alba della santità eterna. (§ 30)

‘Abdu’l-Bahá ha così spiegato lo stesso concetto: «i fenomeni dell'universo trovano realizzazione grazie a un unico potere che anima e domina tutte le cose e tutte le cose non sono altro che manifestazioni della sua energia e della sua munificenza. La virtù dell'essere e dell'esistenza non dipende da nessun altro agente» (*Promulgation* 285). Solo questa consapevolezza ci aiuta a comprendere il significato più profondo della suprema «unicità del mondo del genere umano» (‘Abdu’l-Bahá, *Promulgation*

285). Questa è la differenza essenziale fra un bahá'í, che dovrebbe essere rivolto verso «l'Astro d'immutabile gloria» (§ 30) e i migliori intellettuali laici moderni, che si interessano di «ombre evanescenti» (§ 30). In altre parole, a questi basta la comprensione intellettuale della realtà nella convinzione che questo sia tutto ciò che possono ottenere. Quelli sanno che la comprensione intellettuale dell'unità del genere umano è solo un primo passo verso una maggiore consapevolezza della realtà. La comprensione intellettuale, pur importante come porta di accesso al nuovo Ordine mondiale, non è di grande utilità, se non è rafforzata dal potere creato della consapevolezza spirituale di questa dottrina, cioè, dal potere dello «Spirito della fede (*al-rúhu 'l-ímání*) che appartiene al Regno (di Dio) (*al-malakúti*)» e che nella parole di 'Abdu'l-Bahá,

consiste nella Grazia che tutto comprende (*al-faydu 'l-shámil*) e nel conseguimento perfetto (*al-fawzu 'l-kámil*, lett. perfetta salvezza, fruizione, risultato) e nel potere della santità (*al-quwwatu 'l-qudsiyyat*) e nei fulgori divini (*al-tajallíyu 'l-rahmání*) dal Sole della verità (*shamsu 'l-haqíqat*) sulle luminose essenze in cerca di luce (*al-haqá'iqu 'l-núrá-niyyatu 'l-mustafíd&at*) dalla presenza dell'Unità divina (*al-fardá-niyyat*). E da questo Spirito viene la vita (*hayát*) dello spirito dell'uomo (*al-rúhu 'l-insání*), quando ne sia rafforzato, come dice Cristo: «Ciò che nasce dallo Spirito è Spirito». (*Tablets* I, 116, *Makátib* I, 129)

Senza l'assistenza di questo «Spirito della fede», si rimane «separati come da un velo dalla possanza del Mare dei mari, dal cui moto si manifestano i segni dell'Illimitato» (§ 26). Questo cambiamento interiore questo «mistico mutamento globale... da noi associato allo stadio della maturità, inevitabile ... nella vita dell'individuo» è «indefinibile» (Shoghi Effendi, *Ordine mondiale* 164), eppure è il risultato pratico del non deviare «neanche per lo spessore d'un capello dalla "Legge", perché questa è, invero, il segreto della "Via" e il frutto dell'albero della "Realtà"» (Bahá'u'lláh, *Sette valli* 40), cioè, è il risultato del servizio. Nelle parole di 'Abdu'l-Bahá:

Ogni qual volta vedete una persona la cui attenzione sia tutta rivolta verso la Causa di Dio, il cui unico scopo sia questo, porre ad effetto la Parola di Dio, che notte e dì con pure intenzioni renda servizio alla Causa, nel cui contegno non si veda la minima traccia di egoismo o interesse personale, ma che invece vaghi errabonda nel deserto dell'amor

di Dio, e beva solo dalla coppa della conoscenza di Dio, tutta intenta a spargere i dolci aromi di Dio, innamorata dei santi versetti del Regno di Dio – siate certi che una cotal persona sarà sostenuta e rafforzata dal cielo; che, come la stella del mattino, essa brillerà per sempre luminosa dai cieli della grazia eterna. (*Antologia* 74-5, n. 35)

Aspetti etici

Gli aspetti etici di questa Tavola sono strettamente legati all'aspetto spirituale dell'importanza dell'occhio interiore. Il carattere teomorfo del carattere dell'etica bahá'í potrebbe farci pensare che la spiritualità sia semplice ortoprassi, ossia un modo di essere e di vivere coerente con gli insegnamenti etici della Fede. Una delle ragioni per cui Bahá'u'lláh racconta a Maryam in questa Tavola, come ad altri in altre Tavole, alcuni degli episodi della Sua vita può essere che vuole che il Suo comportamento diventi un esempio per i Suoi seguaci. In questa vena scrive:

L'espulsione dal Mio paese non ha avuto altra ragione se non il Mio amore per l'Amato e l'allontanamento dalla Mia terra altro motivo fuorché la Mia sottomissione all'Oggetto di ogni adorazione. (§ 2)

E con queste parole sembra raccomandare di accettare qualunque cosa accada sulla via del Suo servizio. Scrive anche:

Nelle vicende dei decreti divini sono stato come una fiaccola accesa e luminosa e nei momenti delle tribolazioni del Signore sono rimasto saldo come una montagna. (§ 3)

E con queste parole sembra raccomandare l'importanza della forza d'animo e della fermezza, per chi voglia conformarsi alle Sua parole: «“Osserva i Miei comandi, per amore della Mia beltà”» (*Kitab-i-Aqdas* 22, § 4). Scrive inoltre:

Nelle rivelazioni della misericordia sono stato come nube rorida di pioggia e come vampa di fuoco nel frenare i nemici del Re dell'Unità. (§ 4)

E da queste parole sembra di capire che dobbiamo essere capaci di rispecchiare nella vita quotidiana gli attributi divini della bellezza e della maestà. Questo consiglio dovrebbe metterci in guardia contro il buonismo, cioè un «atteggiamento di benevolenza anche eccessiva e moralistica nei rapporti sociali . . . eccesso di

sentimentalismo, talvolta svenevole o patetico» (Battaglia 174), tradotto in inglese da Gigi Padovani, giornalista italiano della *Stampa* di Torino, «Good-ism»²⁴ e non diverso dalla «terminal niceness» talvolta attribuita ai bahá'í (vedi Martin). Tutte queste affermazioni importanti dal punto di vista etico sono così concisamente riasunte:

Questo Giovane partì in uno stato tale, che il Mio soccorso furono le gocce delle Mie lacrime, e Miei confidenti i gemiti del Mio cuore, e il Mio amico la Mia Penna, e il Mio compagno la Mia Bellezza, e il Mio esercito la Mia rassegnazione, e il Mio popolo (*hizb*) la Mia fiducia. (§ 33)

Qualunque cosa accada, chi ama la Bellezza Benedetta deve essere pronto a fare tutto il necessario per diventare pienamente consapevole della «la grazia della propria bellezza» and «la Santa e Divina Bellezza» (§ 17).

L'ortoprassi non equivale alla spiritualità

Ma il buon comportamento etico non sembra essere l'unico requisito della spiritualità. La spiritualità o «progresso spirituale (*taraqqíy-i-rawḥání*)» ('Abdu'l-Bahá, *Majmú'ih* 378, *Promulgation* 142) è «l'acquisizione di virtù e poteri spirituali» (a nome di Shoghi Effendi, in *Bahá'í News* 102 [agosto 1936] 3). Una delle «virtù e poteri spirituali» da acquisire è la capacità «di percepire la realtà divina delle cose (*ḥaqáyiḡ-i-áshyá*, lett. le realtà essenziali di tutte le cose) . . . col potere dello Spirito Santo (*az nafathát-i-rúḥu 'l-quḡus*, lett. per l'emanazione dello Spirito Santo)» ('Abdu'l-Bahá, *Majmu'ih* 138, *Paris Talks* 83, 28.7). Pertanto, sebbene indubbiamente senza un buon comportamento etico non vi possa essere spiritualità, la spiritualità implica una consapevolezza che va al di là del miglior comportamento etico. 'Abdu'l-Bahá spiega chiaramente questo concetto: «Sebbene una persona che agisce bene è accettabile alla Soglia dell'Onnipotente, tuttavia prima si deve «conoscere (*dánistan*)» e poi «agire (*'amal*)» (*Tablets* III, 549). Nelle Sue spiegazioni alla grande insegnante bahá'í americana e filantropa Laura Clifford-Barney (1879-1974) Egli chiarì meglio il Suo intendimento: «se alla conoscenza di Dio (*'irfán-i-iláhi*) si sommano l'amore di Dio, l'attrazione, l'estasi e la benevolenza, allora una buona azione è completa e perfetta. Altrimenti, per quanto lodevole, una buona azione che

²⁴ Citato in Elisabetta Povoledo, «The politics of Nutella», *International Herald Tribune*, venerdì, 10 dicembre 2004.

non sia sorretta dalla conoscenza di Dio, dall'amore di Dio e dall'intenzione sincera è imperfetta» (*Lezioni* 312, LXXXIV, 7, *Mufávaḍát* 211). Sullo stesso tema scrisse:

Se desideri la conoscenza (*'irfán-i-iláhi*) e il riconoscimento (*shinásá'i*) divini, purifica il cuore da ogni cosa fuorché Dio, lasciati attrarre completamente dall'Unico amato ideale. CercaLo e scegliLo e impegnati in argomentazioni razionali e autorevoli. Infatti le argomentazioni sono una guida verso la via e il cuore ne sarà rivolto verso il Sole della Verità. E quando il cuore è rivolto verso il Sole, allora gli occhi si apriranno e riconosceranno il Sole mediante il Sole stesso. Allora non si avrà più bisogno di argomentazioni (o prove), perché il Sole è del tutto indipendente e l'assoluta indipendenza non ha bisogno di nulla e le prove sono una delle cose di cui l'assoluta indipendenza non ha bisogno. Non essere come Tomaso, sii come Pietro. Spero che tu guarisca nel corpo, nella mente e nello spirito. (*Tablets* I, 168, *Makatíb* VIII, 119)

In questa vena Bahá'u'lláh scrive a Maryam:

Accompagnati con l'Anima del Misericorde (*Nafs-i-Raḥmán*) e dall'associazione e dalla somiglianza con il demonio entra nella protezione dell'inviolabilità del Munifico, caso mai la mano della grazia divina ti attragga dalle vie della passione verso i cieli della potenza e della gloria eterne. (§ 29)

È la via delle Quattro valli, una via che si approfondisce strato dopo strato dall'espressione esteriore di una persona verso il suo più intimo essere, la sua consapevolezza. Primo, dallo strato esterno dell'io scende verso l'intima essenza dell'«anima piacente e piaciuta» (58). Secondo, dallo strato esterno di un «debole e insensato cervello» si approfondisce verso il nucleo di un «cuore» preparato (59, 61). Terzo, dallo strato esterno di un amante (vedi 61) si sposta verso il nucleo di un «atomo di sapienza» sfuggito «alla passione e alla vile creta» (63). E infine, dallo strato esterno di un «viandante . . . sul sentiero bianco come la neve» (65) procede verso il nucleo «della piena consapevolezza, del completo annientamento dell'io» (66). Solo in questa condizione le «onde» smetteranno di escludere il ricercatore «come da un velo dalla possanza del Mare dei mari» (§ 28) e il ricercatore entrerà nei «cieli della potenza e della gloria eterne» (§ 29).

Aspetti letterari

Bahá'u'lláh scrisse nella *Súriy-i-Haykal* di aver rivelato i Suoi Scritti in «in nove differenti modi» (23, § 51) e l'eminente studioso bahá'í persiano, Fádíl-i-Mázindarání (1880c.-1957), ha cercato di identificarli (vedi Taherzadeh I, 42). Se adottiamo la sua classificazione, la nostra Tavola a Maryam rientra nella categoria delle «Tavole che esortano all'educazione, a un buon carattere e alle virtù divine» (Taherzadeh I, 42). Specificamente può essere considerata un esempio delle lettere, *murásilát*, scritte da Bahá'u'lláh a credenti fisicamente lontani da Lui, come la Tavola indirizzata a «Mia ancella e Mia foglia» pubblicata in italiano in *Tavole* 224-5.

Lo stile che Bahá'u'lláh ha scelto per scrivere questa affettuosa missiva all'amata cugina, sicuramente in pena per Lui e per le Sue difficoltà, è il *saj'*. La prosa rimata e ritmata nota come *saj'* ha origini pre-islamiche. Fu usata dagli antichi *káhin*, gli indovini e gli stregoni arabi. Muhammad la nobilitò nell'inimitabile stile del Corano. L'orientalista italiano Alessandro Bausani (1921-1988) osserva che «la stessa inimitabilità della prosa coranica, sacra e irraggiungibile per definizione, impedì una generalizzazione di tale artificio nella prosa usuale dei primi periodi della letteratura araba» (in Pagliaro and Bausani 505). Il *saj'* fiorì solo dopo il IV secolo AH (X secolo AD). Le principali caratteristiche del *saj'* persiano, molto amato dai massimi prosatori persiani, sono: la rima, compreso l'uso di parole omomorfiche; il ritmo, pur senza la stretta osservanza di un costante modello ritmico tipico della poesia; un intelligente uso delle possibilità di rima e di ritmo delle forme nominali e verbali persiane; una sagace soppressione dei verbi ausiliari i quali, data la loro posizione alla fine delle frasi, possono creare secondo Bausani una «ripetizione stucchevole» (in Pagliaro e Bausani 506); l'uso di doppie linee di parole parallele, detto *hashv* o ridondanza; l'uso di parole, locuzioni o intere frasi arabe e/o dotte; l'uso di citazioni dal Corano, dalle Tradizioni, da poeti arabi e persiani; e l'intenzionale imitazione dell'«“eleganza di qualunque uomo di lettere”» (Browne, *Literary History* 88). L'uso della rima e del ritmo tipici della poesia e la semplicità della sintassi persiana, che preferisce la paratassi, contribuiscono a creare una prosa squisita e raffinata che ha gli stessi effetti della poesia. Inoltre la mancanza delle regole prosodiche della poesia permettono agli scrittori del *saj'* di riprodurre gli stessi incisivi effetti della poesia mantenendo il beneficio della flessibilità della prosa. La letteratura persiana è ricca di mirabili esempi di questa forma letteraria. Ma in seguito il *saj'* è

decaduto in «una certa monotonia di temi, stile e trattamento» e in «uno stile untuoso, esagerato, verboso» (Brown, *Literary History* II, 88, 89).

La prosa persiana di Bahá'u'lláh è stata universalmente considerata di altissimo livello e raffinata eleganza. Il Suo stile, specificamente quello del Kitáb-i-Íqán, è stato elogiato da Shoghi Effendi che lo ha definito «originale, puro e vigoroso, ma anche estremamente lucido, persuasivo nelle argomentazioni e nello stesso tempo ineguagliabile nell'irresistibile eloquenza» (*Dio passa* 140, VIII, 25). Browne ne ha evidenziato la «semplicità e linearità» e lo stile «conciso e forte», paragonandolo a quello del «*Chahár Maqala*, composto circa sette secoli prima . . . » (*Literary History* II, 89). Balyuzi ha definito la prosa delle Parole Celate «lucida, accattivante» (159) e quella delle Sette valli «di bellezza, semplicità e profondità impareggiabili» (161). Bausani (1921-1988) ha menzionato il «bellissimo stile tradizionale» di Bahá'u'lláh definendolo «uno stile alla Sa'dī, semplice ed elegante allo stesso tempo» e lamenta che sia stato «disgraziatamente abbandonato in favore del tono più realistico e parlato, ma talora più inutilmente complicato, della prosa contemporanea» (in Pagliaro and Bausani 538).

Il primo elemento formale che chiunque subito percepisce in questa Tavola a Maryam è la sua poetica musicalità. Questo elemento caratterizza quasi tutti gli Scritti di Bahá'u'lláh del periodo di Baghdad ed è un aspetto fondamentale, sia pure in modi diversi, delle Sue Tavole degli anni successivi. La musicalità e l'assonanza ritmica delle brevi frasi che si susseguono ricordano i migliori esempi della prosa persiana rimata o ornata, *nathr-i-árástih*, tipica delle composizioni di antichi autori come il sufì 'Abdu'lláh Anṣarí (1006-1088), che compose eleganti *Munájját*, Preghiere, come Nidhámí-i-'Arúđí (il prosodista) di Samarcanda (m.1174), autore del *Chahár Maqála* (Quattro discorsi) al quale Browne ha paragonato la prosa del Kitáb-i-Íqán (vedi *Literary History* II, 336) e come il poeta e prosatore persiano Sa'dí (1184-1291), autore dei celebri *Gulistán* e *Bústán*. Assomigliano molto anche alle *Munṣha'át*, composizioni in prosa, del più recente Mírzá Abú'l-Qásim, Qá'im Maqám (vicario) di Faráhán (1779-1835), il cui «stile sa'diano» è caratterizzato secondo Bausani da

attenzione alla armonia del periodo; uso di frasi brevi; abilità nel far corrispondere in modo non monotono e variato i vari membri della frase rimata; abolizione degli eccessivi titoli, complimenti e giaculatorie;

diminuzione delle citazioni continue di versi arabi e persiani nel testo prosastico; abolizione delle metafore e delle comparazioni esagerate e di cattivo gusto; concisione (in Pagliaro e Bausani 535).

Questi meriti possono essere attribuiti anche a questa Tavola a Maryam, che è inoltre caratterizzata da frasi brevi; coppie di frasi musicalmente parallele, l'eliminazione, ogni qual volta sia possibile, dei verbi ausiliari ridondanti; l'uso di parole dotte di notevole impatto poetico e musicale; la combinazione specifica di parole dotte ricche di significati mistici e di immagini metaforiche e simboliche, usate per potenziare l'effetto semantico delle parole; e altri artifici formali. Tutte queste caratteristiche contribuiscono a creare una struttura poetica caratterizzata da un'incessante e pressante cadenza ritmica nata dall'esatta e perfetta disposizione di ogni singola parola. L'armonia ritmica risultante caratterizza l'intera tavola e permette che ogni parola esprima il massimo livello possibile di comunicazione e incisività.

Si illustreranno ora alcuni degli aspetti formali della Tavola analizzando le prime quattro frasi.

1. *ay maryam! mazlúmiyyat-am mazlúmiyyat-i-ism-i-avval-am rá az lawḥ-i-imkán maḥv nimúdiḥ*
2. *va az saḥáb-i-qadá amṭár-i-balá fī kulli ḥayn bar in jamál-i-mubín báriḍiḥ. (§ 1)*

Le prime due frasi della Tavola offrono un esempio di *jinás*, assonanza ritmica, nella ripetizione della parola *mazlúmiyyat* (torti), nell'uso delle due parole omomorfiche, *lawḥ* (Tavola) and *maḥv* (cancellato) e delle due locuzioni rimate *saḥáb-i-qadá* (nubi del decreto divino) e *amṭár-i-balá* (piogge dell'afflizione), che sono anche un esempio di *tashbíḥ*, similitudine poetica. Comprendono anche due verbi composti *nimúdiḥ* (tradotto «cancellato» insieme con *maḥv*) e *báriḍiḥ* (riversate) che, oltre a rimare, sono anche privi del verbo ausiliario.

3. *ikhráj az vaṭan-am sababí juz ḥubb-i-maḥbúb na-búdiḥ*
4. *va dúrí az dyár-am illatí juz riḍáy-i-maqṣúd. (§ 2)*

La terza e la quarta frase sono collegate dal sottile filo dell'assonanza ritmica e delle ridondanti preziosità ornamentali. La rima nasce dalle parole rimate e omomorfiche, *vaṭan-am* (Mio paese) e *dyár-am* (Mia terra), *sababí* (ragione) e *illatí* (motivo) e

dalle locuzioni, *ḥubb-i-maḥbúb* (amore per l'Amato) e *riḍáy-i-maqṣúd* (sottomissione all'Oggetto di ogni desiderio). La simmetria formale delle due frasi potenzia l'efficacia dei concetti espressi, cosa che sembra corrispondere all'intenzione finale dello Scrittore.

Altri aspetti della retorica araba e persiana, che Bahá'u'lláh sembra usare come strumento stilistico al servizio della Sua Parola rivelata, sono artifici letterari come l'*idáfiy-i-isti'ári*, il genitivo metaforico; l'*isti'árih*, metafora; il *tamthíl*, similitudine, allegoria, che prevede l'uso di parole che descrivono aspetti sublimi della natura; il *talmih*, allusione, che prevede citazioni dal Corano, dalle Tradizioni e da poesie; il *mutirádifát*, sinonimia. Egli Stesso spiega che usa tutti questi artifici letterari «in omaggio ai bisogni degli uomini e per compiacere al gusto degli amici» (Sette valli 26-7), in modo che i Suoi lettori possano comprendere meglio ciò che Egli intende dire.

Quanto all'*idáfiy-i-isti'ári*, il genitivo metaforico, il suo uso negli Scritti di Bahá'u'lláh è stato ampiamente commentato da Bausani e Christopher Buck, esperto di studi islamici e religiosi.²⁵ Nella sua spiegazione della locuzione *varqá'u'l-'irfán* (l'usignolo del sapere), Bausani osserva che i lettori occidentali potrebbero essere fuorviati dal genitivo usato nella traduzione. Egli spiega che «il *del, dei* ecc. che traducono la pura particella relazionale *-i* del persiano, vanno spogliati del senso troppo strettamente e pesantemente possessivo che hanno nelle nostre lingue» (*Saggi* 149). Perciò l'usignolo del sapere non significa un usignolo *posseduto dal* sapere, «come la casa del padre è la casa posseduta appunto dal padre, bensì significa», un usignolo *che è* il sapere, cioè, un usignolo che rappresenta «emblematicamente sul piano fisico quello che sul piano metafisico è» *il sapere*. (*Saggi* 151-2). Se prendiamo la locuzione *lawḥ-i-imkán* (Tavola del creato) (§ 1) come esempio di genitivo metaforico in questa Tavola, la locuzione può essere interpretata come una Tavola che è la creazione. Buck fa notare che il genitivo metaforico usato da Bahá'u'lláh nel Kitáb-i-Íqán è «un importante strumento esegetico». Bahá'u'lláh, egli scrive, «interpreta un verso in un certo modo, spiegando un simbolo suggerendone il referente. Poi usa simbolo e referente insieme, collegati grammaticalmente dal genitivo metaforico persiano, per rafforzare la propria esegesi». Secondo Buck, usando

²⁵ Vedi Bausani, «Some Aspects of the Bahá'í Expressive Style» 36-43, *Saggi* 147-62 and Buck, *Symbol and Secret*.

ripetutamente il genitivo metaforico, Bahá'u'lláh abitua il lettore o collegare il simbolo e il referente. Perciò «lungi dall'essere semplicemente ornato, il suo stile facilita il compito dell'interpretazione, perché Bahá'u'lláh acclimata il lettore a una visione metaforica della realtà» (161).

Quanto all'*isti'árih*, metafora, Bahá'u'lláh usa l'elegante metafora di estrarre «le perle divine dalla conchiglia del silenzio (*la'alíy-i-raḥmání rá az šadaf-i-šamt bírún avarad*)» (§ 20). Scrive anche:

Che cosa capisce l'ombra di colui che la proietta? E una manciata di argilla che cosa comprende di un cuore sottile? (*zill az muṣṣil chih idrāk namáyad? va mushtí gill az latífíy-i-dil chih fahm kunad?*) (§ 18)

E inoltre:

Tutti i mari del mondo e i fiumi che ne nascono sgorgano dagli occhi di questo Giovane, che hanno preso sembianze di nube e piangono per la propria oppressione (*jamí'-i-miyáh-i-'álam va anhári-i-járíyy-i-án az chashm-i-ghulám ast kih bi-hi'at-i-ghamám ṣáhir shudih va bar mazlúmiyyat-i-khud girístih*). (§ 35)

Fra le metafore si possono elencare anche le parole e le locuzioni da Lui usate per indicare Se Stesso. Queste parole e queste locuzioni lo dipingono come perfetta Immagine di Dio, come per esempio *naḥs-i-raḥmán*, «Anima del Misericorde» (§ 29); come personificazione della maestà divina, come per esempio *sultán-i-dín*, «Sovrano della fede» (§ 26); come Sorgente di luce divina, come per esempio *shams-i-'izz-i-baqíyyih*, «Astro d'immutabile gloria» (vedi *Spigolature* 256, CXXIV, 3) (§ 30), *maṭla'-i-quḍs-i-báqí*, «Alba della santità eterna» (§ 30), *nayir-i-áfáq*, «Astro del mondo» (§ 22); come Latore del messaggio di Dio, come per esempio *qalam-i-qidam*, «la Penna dell'Antico dei giorni» (vedi *Spigolature* 114, LX, 3) (§ 25); come personificazione della Bellezza di Dio, come per esempio *jamál-i-mubín*, «Bellezza senza veli» (vedi Parole Celate persiane n. 9) (§ 1), *manẓar-i-akbar*, «Grandiosa Beltà» (vedi Tavola di Ahmad 198, lett. Sembiante supremo) (§ 17), *jamál-i-quḍs-i-ma'naví*, «Santa e Divina Bellezza» (§ 17), *jamál-i-qidam*, «Antica Bellezza» (§ 38); come «Oggetto dell'adorazione di tutta l'umanità» (Bahá'u'lláh, *Pregchiere e meditazioni* 41, XXXVII, 2), come per esempio *ghulám*, «Giovane» (§ 31, 33, 35), *ghulám-i-kan'ání*, «Giovane cananeo» (§ 19), che è anche un'allusione alla Sua

unità mistica con il bel Giuseppe, *ghulám-i-rawhání*, «Giovane celestiale» (§ 31) e anche *dúst*, «l'Amico» (§ 36), Che ama ogni essere umano per se «stesso» (vedi *Súriy-i-Haykal* 88, § 194); e infine come personificazione del perfetto asservimento a Dio e del perfetto annullamento, come per esempio *'abd*, «Servo» (§ 24, 32), *bandiy-i-fání*, «Servo evanescente» (vedi 'Abdu'l-Bahá, *Antologia* 17, n. 2) (§ 23), *bínishán*, «Invisibile» (vedi Sette valli 7) (§ 19), un servo che è pertanto *mahjúr-i-miskín*, un «povero Reietto» (§ 20).

Quanto al *tamthíl*, similitudine, allegoria, che prevede l'uso di parole che descrivono nobili aspetti della natura, in questa vena Bahá'u'lláh allude alla solidità di una «montagna (*jibal*)» (§ 3), alla generosità di una «rorida nube (*abr-i-barándih*)» (§ 4), all'ardore di una «vampa di fuoco (*shu'liy-i-furúzandih*)» (§ 4) e alla rapidità di un «lampo (*barq*)» (§ 12). Scrive che «gli uccelli dell'aria (*tuyúr-i-shahrá*)» e «le bestie dei campi (*vuhúsh-i-ghazá*)» sono i Suoi soli compagni (§ 11) (vedi «*Súriy-i-Haykal* 85, § 187, 119, § 268), gli oceani (*al-abhár*), le onde (*al-ámwáj*) i frutti (*al-athmár*) non hanno mai sofferto o soffrirà ciò che ha sofferto Lui (cfr. § 14). Allude anche alle «beate immensità del cielo (*faḍáy-i-khush*, vedi *Spigolature* 318, CLIII, 6) del distacco» (§ 26).

Quanto al *talmih*, allusione, che prevede citazioni dal Corano, dalle Tradizioni e dai poeti, scrive almeno tre frasi di ispirazione coranica: «In verità, Egli guida tutte le cose alla retta via» (cfr. Corano II, 142) (§ 19); «Né questo sarebbe per Dio cosa grave» (cfr. Corano XIV, 20) (§ 20); e «Sì, ben presto vedrai la gente mordersi le dita» (vedi Corano III, 115, Kitáb-i-Íqán 64, § 85) (§ 31). Le prime due frasi ricordano altri versetti coranici spesso citati da Bahá'u'lláh, come per esempio «tutto viene da Dio» (IV, 80, vedi Bahá'u'lláh, Sette valli 18-9), «Non v'è né potere né forza che in Dio!» (XVIII, 39, vedi Bahá'u'lláh, Kitáb-i-Íqán 175, § 280), «non ci capiterà che quel che Dio ha decretato per noi» (IX, 51, vedi Bahá'u'lláh, Sette valli 36, citato da Mullá Ḥusayn in Nabíl 317), «Questo è un Suo favore elargito a chi vuole» (II, 84, vedi Bahá'u'lláh, Sette valli 41), «e colui che Dio guida, egli è il Guidato, e Colui che Dio travia non troverà patrono che l'ammaestri» (XVIII, 16, vedi Bahá'u'lláh, Quattro valli 60) e «Egli, invero, fa ciò che vuole e ordina quel che Gli aggrada» (II, 254, V, 1, vedi Bahá'u'lláh, *Spigolature* 113, LIX, 3). Tutti questi versetti coranici trasmettono l'idea della potenza divina e dell'impotenza umana tipica degli Scritti bahá'í. Indicano anche il concetto che la grazia divina permette agli uomini di ritornare a Dio, malgrado la loro grande debolezza. Quanto a

«Sì, ben presto vedrai la gente mordersi le dita» (vedi Corano III, 115, Kitáb-i-Íqán 64, § 85), fa riferimento a un passo del Corano che descrive persone malvage e infide, che, scrive il Corano, «quando vi incontrano dicono: “Crediamo!”, ma poi quando son soli si mordono le dita per la rabbia che han contro di voi » (III, 119). Bahá'u'lláh sembra usare questa metafora per descrivere persone che si rammarricano. Nella stessa categoria del *talmíh*, allusione, possono rientrare le molte allusioni a personaggi della storia sacra, come per esempio Abramo, Giuseppe (Canaanite Youth, *ghulám-kan 'ání*), l'Imám Ḥusayn, o *Shimr* e *yá 'júj* (the people of Gog), nonché a eventi escatologici come la Resurrezione (*qiyámat*).

Quanto all'uso del *mutirádifát*, sinonimia, Bahá'u'lláh dice di essere stato «solo e senza amici (*fardan va váhídan*)» (§ 10), afferma che la Sua partenza da Baghdad è «la più potente testimonianza (*hujjatí*) e la prova più perfetta e conclusiva (*burhání*)» (§ 16). Inoltre menziona i Suoi «compagni (*mu 'ánis*)» e «alleati (*mu-jalis*)» (§ 11).

La poetica e il ritmo interiore della Lawḥ-i- Maryam permettono al lettore di percepire pienamente i dolorosi eventi raccontati da Bahá'u'lláh e rivelano l'amore speciale che Egli graziosamente nutriva per una donna che si mise al Suo servizio agli albori della Sua Rivelazione.

Bibliografia

- ‘ABDU’L-BAHÁ. *Alváḥ-i-Vaṣáyáy-i-Mubárákih Ḥaḍrat-i-‘Abdu’l-Bahá*. The National Spiritual Assembly of the Bahá’ís of Pakistan, 1960.
- *An-Núru’l-Abhá fī Mufávaḍát-i-‘Abdu’l-Bahá*. Bahá’í Publishing Trust, New Delhi 1983.
- *Antologia*. Casa Editrice Bahá’í, Roma, 1987.
- *Le lezioni di San Giovanni d’Acari*. 3a ed. riv. Casa Editrice Bahá’í, Roma, 2006.
- *Majmú’iyi-Khaṭábát-i-Ḥaḍrat-i-‘Abdu’l-Bahá*. Bahá’í-Verlag, Hofheim-Langenhain, 1984.
- *Makátib-i-‘Abdu’l-Bahá*. Vol. 1. Maṭba’a Kurdistán al ‘Ilmiyya, Teheran, 1328/1910.
- *Makátib-i-‘Abdu’l-Bahá*. Vol. 8. Mu’assisiy-i-Millí Maṭbu’át-i-Amrí, Teheran, n.d.
- *Muntakhabátí az Makátib-i-Ḥaḍrat-i-‘Abdu’l-Bahá*. Vol. 3. Bahá’í-Verlag, Hofheim-Langenhain, 1992.
- *Paris Talks: Addresses Given by ‘Abdu’l-Bahá in 1911*. Bahá’í Publishing Trust, Londra, 1995.
- *The Promulgation of Universal Peace. Talks delivered by ‘Abdu’l-Bahá during His visit to the United States and Canada in 1912*. Compilato da Howard MacNutt. 2a ed. Bahá’í Publishing Trust, Wilmette, Illinois, 1982.
- *Tablets of ‘Abdu’l-Bahá Abbas*. 3 volumi. Bahá’í Publishing Society, New York, 1909-1915.
- *Tadhkiratu’l-Vafá’ fī Tarjumat Ḥayát Qudamá’ al-Aḥibbá’*. Maṭba’ahu’l-‘Abbásiyah, Haifa, 1343 AH [1924 AD].
- *Testimonianze di fedeltà*. Casa Editrice Bahá’í, Roma, 1999.
- *Ultime Volontà e Testamento di ‘Abdu’l-Bahá*. Casa Editrice Bahá’í, Roma, 1987.
- The American Bahá’í*. Notiziario mensile dell’Assemblea Spirituale Nazionale dei Bahá’í degli Stati Uniti. National Spiritual Assembly of the Bahá’ís of the United States, Wilmette, Illinois, 1970-.
- BÁB, IL. *Antologia*. Casa Editrice Bahá’í, Roma, 1984.
- *Muntakhabát-i-Áyát az Áthár-i-Ḥaḍrat-i-Nuṣṭiy-i-Úlá*. Mu’assisiy-i-Millí Maṭbu’át-i-Amrí, Teheran, 1978.
- Bahá’í News*. Mensile pubblicato dall’Assemblea Spirituale Nazionale dei Bahá’í degli Stati Uniti. National Spiritual Assembly of the Bahá’ís of the United States, Wilmette, Illinois, 1924-1990.
- The Bahá’í World 5 (1932-1934)*. Bahá’í Publishing Committee, New York, 1936.
- The Bahá’í World 14 (1963-1968)*. The Universal House of Justice, Haifa, 1974.
- The Bahá’í World 14 (1963-1968)*. Bahá’í World Centre, Haifa, 1978.
- Bahá’í World Faith: Selected Writings of Bahá’u’lláh and ‘Abdu’l-Bahá*. Ed. riv. Bahá’í Publishing Trust, Wilmette, Illinois, 1956.
- BAHÁ’U’LLÁH. *Áthár-i-Qalam-i-A’lá: Kitáb-i-Mubín*. Vol. 1. 3a ed. Institute for Bahá’í Studies in Persian, Dundas, Ontario, 1996.

- *Áthár-i-qalam-i-a'lá*. Vol. 3. Bahá'í Publishing Trust, Teheran, 129 B.E./1972-73.
- *Epistola al Figlio del Lupo*. Casa Editrice Bahá'í, Roma, 1980.
- *Gemme di Misteri Divini. Jawáhiru'l-Asrár*. Casa Editrice Bahá'í, Roma, 2002.
- *Gli inviti del Signore degli Eserciti. Tavole di Bahá'u'lláh*. Casa Editrice Bahá'í, Roma, 2002.
- *Ishráqát*, in *Tavole* 93-122.
- *Jawáhiru'l-Asrár*, in *Áthár-i-qalam-i-a'lá* III, 4-88.
- *Kalimát-i-Firdawsíyyih*, in *Tavole* 53-73.
- *Il Kitáb-i-Aqdas. Il Libro Più Santo*. Casa Editrice Bahá'í, Roma, 1995.
- *Il Kitáb-Íqán. Il Libro della Certezza*. 2a ed. riv. Casa Editrice Bahá'í, Roma, 1994.
- *Kitáb-i-Mustaṭāb-i-Íqán*. Ristampa dell'edizione originale, Egitto, 1934. Bahá'í-Verlag, Hofheim-Langenhain. 1980.
- *Lawḥ-i-Aqdas*, in *Tavole* 9-16.
- *Lawḥ-i-Dunyá*, in *Tavole* 77-89.
- *Lawḥ-i-Fu'ád*, in *Inviti* 159-63.
- *Lawḥ-i-Ibráhím*, in *Spigolature* 84, XXXVIII.
- *Lawḥ-i-Malláhu'l-Quds*, in *Má'idih* IV, 335-41.
- *Lawḥ-i-Ridá* (Tablet of Radiant Acquiescence), in *Spigolature* 72-3, XXXII.
- *Lawḥ-i-Siyyid Mihdíy-i-Dahájí*, in *Tavole* 175-80.
- *Majmú'ih'i az Alváh-i-Jamál-i-Aqdas-i-Abhá Kih Ba'ad az Kitáb-i-Aqdas Názil Shud*. 2a ed. Bahá'í-Verlag, Hofheim-Langenhain, 2000.
- *Muntakhabátí az Áthár-i-H&ad&rat-i-Bahá'u'lláh*. Bahá'í-Verlag, Hofheim-Langenhain, 1984.
- *Preghiere e Meditazioni di Bahá'u'lláh*. 2a ed. Casa Editrice Bahá'í, Roma, 2003.
- *Le quattro valli*, in *Sette valli* 55-75.
- *Le sette valli*, in *Sette valli* 3-52.
- *Le Sette Valli e le Quattro Valli*. 3a ed. Casa Editrice Bahá'í, Roma, 2001.
- *Spigolature dagli Scritti di Bahá'u'lláh*. 3a ed. Casa Editrice Bahá'í, Roma, 2003.
- *Súratu'l-Mulúk. Az Alváh-i-Muqaddas-i-H&ad&rat-i-Bahá'u'lláh*. Pubblicato dall'Assemblea Spirituale Nazionale dei Bahá'ís del Pakistan. Mashhúr Offset Press, Karachi, n.d.
- *Súriy-i-Bayán*, in *Spigolature* 271-6, CXXIX.
- *Súriy-i-Damm* (Tablet of the Blood), in *Spigolature* 84-6, XXXIX.
- *Súriy-i-Haykal*, in *Inviti* 3-123.
- *Súriy-i-Mulúk*, in *Inviti* 167-211.
- *Súriy-i-Qamış*, in *Spigolature* 9-10, VII.
- *Súriy-i-Ra'ís*, in *Inviti* 127-41.
- *Súriy-i-Vafá*, in *Tavole* 163-71.
- *Tavola del Santo Marinaio*, in *Tre Tavole* 19-25.
- *Tavole di Bahá'u'lláh rivelate dopo il Kitáb-i-Aqdas*. Casa Editrice Bahá'í, Roma, 1981.

- BAHÁ'U'LLÁH, et al. *Ad'iyyih-i-Hadrat-i-Mahbúb*. Bahá'í-Verlag, Hofheim-Langenhain, 1980.
- *Bishárat an-Núr*. 3 volumi in 1. Bahá'í-Verlag, Hofheim-Langenhain, 1983.
- Bahíyyih *Khánum*. *The Greatest Holy Leaf*. Bahá'í World Center, Haifa, 1982.
- BALYUZI, Hassan M. *Bahá'u'lláh: The King of Glory*. George Ronald, Oxford, 1980.
- BATTAGLIA, Salvatore e Edoardo Sanguineti. *Grande dizionario della lingua italiana. Supplemento 2004*. UTET, Torino, 2005.
- BAUSANI, Alessandro. *Saggi sulla Fede Bahá'í*. Casa Editrice Bahá'í, Roma, 1991.
- «Some Aspects of the Bahá'í Expressive Style», in *World Order* XIII, 2 (Inverno 1978-1979), 36-43.
- BLOMFIELD, Sitarih. *The Chosen Highway*. Bahá'í Publishing Trust, Londra 1967.
- BROWNE, Edward Granville (ed.). *A Literary History of Persia*. 4 volumi. Iranbooks, Bethesda, Maryland, 1997.
- *Materials for the Study of the Bábí Religion*. University Press, Cambridge, 1918.
- BUCK, Christopher. *Symbol and Secret: Qur'an Commentary in Bahá'u'lláh's Kitáb-i-Íqán*. Studies in the Bábí and Bahá'í Religions, vol. 7. Kalimát Press, Los Angeles, 1995.
- DHUKÁ'Í BAYDÁ'Í, Ni'matu'lláh. *Tadhkiriy-i-Shu'aráy-i-Qarn-i-Avval-i-Bahá'í*. 4 volumi. Mu'assisiy-i-Millí Maṭbu'át-i-Amrí, Teheran, 1347-1350 [1968-1971].
- «Genealogy of Bahá'u'lláh», in *Bahá'í World* 5, 204-5.
- HOFMAN, David. *Bahá'u'lláh: The Prince of Peace*. George Ronald, Oxford, 1992.
- ISHRÁQ-KHÁVARÍ, 'Abdu'l-Ḥamíd. *Ganj-i-Sháyigán*. Mu'assisiy-i-Millí Maṭbu'át-i-Amrí, Teheran, 123 EB [1967-8].
- , ed. *Má'idiy-i-Ásmání*. Mu'assisiy-i-Millí Maṭbu'át-i-Amrí, Tegeran, 129 EB [1973].
- *Muḥádirát*. 2 volumi in uno. 3a ed. Bahá'í-Verlag, Hofheim-Langenhain, 1994.
- *Rahíq-i Makhtúm*. 2 volumi. Mu'assisiy-i-Millí Maṭbu'át-i-Amrí, Teheran, 103 EB [1947-8].
- , ed. *Risáliy-i-Ayyám-i-Tis'ih*. Bahá'í Publishing Trust, Teheran, 1974.
- , ed. *Risáliy-i-Tasbíḥ va Tahlíl*. Bahá'í Publishing Trust, New Delhi, 1982.
- *The Writings of Bahá'u'lláh. Part of a commentary by the renowned scholar 'Abdu'l-Ḥamíd Ishráq-Khávárí*. Editore da Ḥabíb Ṭáhirzádih. *Bahá'í World* 14, 620-32.
- LANE, Edward William. *An Arabic-English Lexicon*. CD-Rom Edition published by Thesaurus Islamicus Foundation. Tradigital, Cairo, 2003. [Lane, Edward William (1801-1876). *An Arabic-English Lexicon*. Williams and Norgate, Londra e Edimburgo, 1863-93.]
- «The Leiden list of the works of Bahá'u'lláh», edito da Sen McGlinn. <http://baháí-library.org/resources/> (consultato l'11 giugno 2006).
- MALIK KHUSRAVÍ, Muḥammad 'Alí. *Iqlím-i-Núr*. Iran, 115 BE/ 1959.
- MARTIN, Douglas. «Humanity's Coming Encounter With Bahá'u'lláh. Talk by J. Douglas Martin, member of the Universal House of Justice (then Director-General of the Bahá'í World Center Office of Public Information)», in *The American Bahá'í*, 9 aprile 1992, <http://baháí-library.org/talks/encounter.html>.

- MAZANDARÁNÍ, Asadu'lláh Faḍíl. *Tarikh-i-Zuhúru'l-Haqq*. Volume 5. H-Bahá'í, Lansing, Michigan, 1999.
- NABÍL-I-A'ẒAM (Muḥammad-i-Zarandí). *Gli Araldi dell'Aurora. La narrazione delle origini della Rivelazione Bahá'í fatta da Nabíl*. Casa Editrice Bahá'í, Roma, 1978.
- PAGLIARO, Antonino e Alessandro Bausani. *La Letteratura Persiana*. Sansoni Accademia, Firenze, 1968.
- Per ricordare e legare il cuore a Bahá'u'lláh*. Casa Editrice Bahá'í, Ariccia, 2005.
- Pregiere bahá'í: Selezione di preghiere rivelate da Bahá'u'lláh, Il Báb e 'Abdu'l-Bahá*. Casa Editrice, Roma, 1998.
- RUHE, David S. *Robe of Light: The Persian Years of Bahá'u'lláh*. George Ronald, Oxford, 1994.
- SHOGHI EFFENDI. *Bahá'í Administration: Selected Messages 1922 – 1932*. Bahá'í Publishing Committee, Wilmette, Illinois, 1953.
- *Dio passa nel mondo*. 2a ed. riv. Casa Editrice Bahá'í, Roma, 2004.
- *Kitáb-i-Qarn-i-Badí'*. Persian Institute for Bahá'í Studies, Canada, 1992.
- *Unfolding Destiny. The Messages from the Guardian to the Bahá'ís of the British Isles*. Bahá'í Publishing Trust, Londra 1981.
- Star of the West*. La prima rivista bahá'í nel mondo occidentale, pubblicata dal 1910 all'aprile 1924. Ristampa. George Ronald, Oxford, 1978.
- STEINGASS, Francis Joseph. *A Comprehensive Persian-English Dictionary including the Arabic words and phrases to be met with in Persian literature*. Routledge, Londra e New York, 1998.
- Sinossi e codificazione del Kitáb-i-Aqdas il libro più santo di Bahá'u'lláh*. Casa Editrice Bahá'í, Roma, 1975.
- TAHERZADEH, Adib. *The Revelation of Bahá'u'lláh*. 4 volumi. George Ronald, Oxford, 1974-1987.
- LA CASA UNIVERSALE DI GIUSTIZIA. «Introduzione», in *Sinossi* 11-8.
- WALBRIDGE, John. *Sacred Acts, Sacred Space, Sacred Time* (Bahá'í Studies 1). George Ronald, Oxford, 1996.