



L'estasi dell'amore mistico: una poesia di Bahá'u'lláh¹

Abstract: Nei due anni in cui visse in isolamento nel Kurdistan, Bahá'u'lláh compose diverse poesie, nelle quali dette voce alle profonde emozioni suscitate nel Suo grande cuore dalle esperienze mistiche che aveva avuto mentre Si trovava nel Síyáh-Chál di Teheran. Una di queste poesie, *Mast-and bulbulán zi naghmiy-i-yá Húy-i-ú*, S'inebriano gli usignoli del suono del Suo estasiante Grido, è il tema di questo articolo, che è un tentativo di spiegare le metafore e le immagini che ornano questo gioiello, alla luce di Scritti successivamente rivelati da Bahá'u'lláh e della tradizione letteraria persiana, nel cui stile questa poesia è stata composta.

Mast-and bulbulán è una poesia di 22 distici, il cui *radíf* è *yá Húy-i-ú*.² Commentando l'uso del *radíf* nel *Díván* di Rūmī, Johann Christoph Bürgel, esperto di letterature del Medio Oriente, scrive: «nei *ghazal* di Rūmī il *radíf* non è mero ornamento, non è solo un elemento formale che dia unità al componimento, ma è un forte veicolo di significazione che rafforza il messaggio e il simbolismo». ³ Queste parole valgono anche per questa poesia di Bahá'u'lláh nella quale il *radíf*, *yá Húy-i-ú*, il Suo *Yá Hú*, tradotto «il Suo estasiante Grido», non risponde solo a esigenze formali, ma è una sorta di *basso ostinato* che riproduce, nel suono e nel significato, le atmosfere estatiche degli incontri delle confraternite sufi. Durante quegli incontri i sufi eseguono due riti che talvolta li trasportano verso esperienze parasensoriali: lo *dhikr* e il *samá*.

Lo *dhikr*, ricordo o menzione di Dio, è una particolare forma di preghiera, spesso ripetitiva. Nel momento dell'iniziazione, ogni aspirante sufi riceve dal maestro

¹ Con Faezeh Mardani Mazzoli, *Opinioni bahá'í*, vol. 39, n. 2 (estate 2015), pp. 24-53. Versione italiana ridotta dell'articolo «The Inebriation of His Enrapturing Call: (*mast-and bulbulán*)», in *Lights of 'Irfán* (Papers presented at the 'Irfán Colloquia and Seminars. 'Irfán Colloquia, Wilmette, IL, 2000–), vol. 15 (2014), p. 311-54, pubblicata per gentile concessione degli editori inglesi.

² I nomi arabi e persiani sono stati traslitterati secondo il criterio adottato dalla comunità bahá'í. Nelle citazioni si è lasciata la traslitterazione adottata dai vari autori.

³ Johann Christoph Bürgel, *Il discorso è nave, il significato un mare. Saggi sull'amore e il viaggio nella poesia persiana medievale*. A cura di Carlo Saccone (Carocci editore, Roma, 2006), p. 290.

una particolare formula, talvolta la *Shahádá* (non c'è altro dio che Dio), talvolta la *Tasbīḥ* (*subhána 'lláh*, sia gloria a Dio), talvolta uno dei novantanove cosiddetti «nomi più belli (*al-asmá 'u l-ḥusná*)» di Dio, talvolta l'invocazione *yá Hú*. Queste tecniche prevedono la recitazione in coro, ben precisi atteggiamenti e movimenti del corpo, un particolare modo di regolare la respirazione, tutti mezzi attraverso i quali i sufi si propongono di raggiungere particolari stati di coscienza estatici. L'orientalista tedesca Annemarie Schimmel (1922–2003) scrive dello *dhikr*:

Lo *dhikr* può essere ripetuto ad alta voce o in silenzio. Quello ad alta voce è generalmente usato nelle riunioni delle confraternite sufi e finisce con la ripetizione dell'ultima *h* di *Allah* dopo che ogni altro suono è lentamente svanito. Quest'ultima lettera rassomiglia a un profondo sospiro. Lo *dhikr* silenzioso è stato descritto come un viaggio attraverso le lettere della parola *Allah* finché la persona che sta meditando non è, per così dire, avvolta dal cerchio luminoso di questa ultima *h*, la massima vicinanza che si possa sperare di conseguire.⁴

Bahá'u'lláh chiama *dhikr* la Sua Lawḥ-i-Halih-Halih-Halih-Yá-Bishárat.

Quanto al *samā'*, l'audizione, l'etnomusicologo francese Jean During spiega che la parola *samā'*

in genere indica l'ascolto musicale, il concerto, e in particolare la tradizione *ṣūfī* del concerto spirituale, in una forma più o meno ritualizzata. Il *samā'* è dunque considerato il «nutrimento dell'anima», in altre parole, una pratica devozionale che, secondo gli autori *ṣūfī*, può portare a intensi trasporti emotivi (*tawāḍjud*), stati di grazia (*aḥwāl*), di trance o di estasi (*wādj*, *wudjūd*) e perfino rivelazioni. Queste manifestazioni sono spesso accompagnate da movimenti, agitazione fisica o danza. La danza, personale o collettiva, ha talvolta una forma prestabilita. Le miniature persiane ne hanno lasciato numerose testimonianze e alcune di queste forme sono ancora in uso.⁵

⁴ Annemarie Schimmel, *Deciphering the Signs of God: A Phenomenological Approach to Islam* (State University of New York Press, Albany, NY, 1994), p. 148. Quando non è specificato altrimenti le traduzioni dall'inglese sono degli autori.

⁵ Jean During, «*Samā'*», in *The Encyclopaedia of Islam* (CD-ROM edition v. 1.0. Koninklijke Brill NV, Leiden, 1999).

Eccone la poetica descrizione del celebre poeta di lingua persiana Jalálu'd-Dín Rûmî (ca.1207–1273), nella traduzione di Alessandro Bausani:

Il *samâ'* è pace all'anima dei vivi
e solo lo sa chi ha anima viva.

Colui solo vuol risvegliarsi
che s'è addorrito in mezzo al giardino,
ma chi s'è addormentato in una prigione
danno è solo per lui il ridestarsi.

Il *samâ'* fallo quando c'è festa di nozze
non in un funerale, luogo atto ai lamenti.

Ma colui che non conosce la sua essenza
colui ai cui sguardi è ascosa questa perlacea luna

che ci fa uno così con *samâ'* e tamburello?

Il *samâ'* è fatto per l'unione all'Amato!

Coloro che han sempre il viso volto alla *Qibla*
per loro il *samâ'* è questo mondo e quell'altro,
e quelli poi che danzano nel cerchio del *samâ'*
girano rapidi e hanno in mezzo la Ka'ba!

Se vuoi una miniera di zucchero ecco là la troverai;
ti basta una sola zolletta, gratis t'è data!⁶

Quanto alla locuzione *yá Húy-i-ú*, il suo *Yá Hú*, alla lettera «il Suo “O Lui!”», *Hú* corrisponde all'arabo *Huwa*. Nella letteratura sufi questo pronome di terza persona singolare è spesso usato per indicare Dio nella Sua essenza nascosta e immanifesta. Esso «significa Allah, la Sua Unicità . . . si riferisce all'entità spirituale, astratta e incorporea della divinità e alla Sua Ipseità. Simboleggia inoltre un grado avanzato di trasporto estatico». ⁷ Come è appena stato detto, *Yá Hú* è una comune invocazione fra

⁶ Rûmî, *Poesie mistiche*, introduzione, traduzione, antologia critica e note di Alessandro Bausani (Rizzoli, Milano, 1980), p. 78-9.

⁷ Malek Chebel, *Dictionnaire des symboles musulmans: Rites, mystique et civilisation* (Albin Michel, Paris, 1995), p. 204.

i sufi, che la usano come *dhikr* nelle loro sessioni estatiche. Schimmel la paragona all'*Om* degli indù e scrive che

Nessuno che abbia sentito il prolungato *Huuu* (alla lettera «Lui») alla fine di una cerimonia derviscia come il *samāʿ* melevi può dimenticarne il suono, le cui vibrazioni smuovono il corpo e la mente. Ascoltando questi suoni, si comprende perché il «suono» abbia potuto essere considerato il Potere creativo e perché la musico-terapia con suoni sacri, ripieni di *baraka*, sia stata ben nota nella cultura islamica e sia ancora praticata da certi gruppi sufi.⁸

Secondo Bausani l'invocazione *yá Hú* si riferisce all'«Uomo di Dio» . . . segno dell'unità divina . . . concentrazione in un punto luminosissimo della Realtà Assoluta, la Personalità di Dio».⁹ Egli cita un'ode di Rûmî che dice:

Non del mondo, non dell'altro, non d'inferno o paradiso,
non d'Adamo, non di Eva, non di eterei giardini!
Il mio Luogo è l'Oltrespazio, il mio Segno è il Senza Segno,
non è anima, non corpo: solo sono dell'Amato!
Via da me cacciai ogni Due, dei due mondi Un Solo vedo,
Uno cerco, Uno conosco, Uno canto, Uno contemplo!
Egli è l'Ultimo, Egli il Primo, Egli è l'Intimo, Egli è il Fuori,
Solo Yâ hû e Yâ man hû io conosco, io solo canto!¹⁰

Si noti che in questa traduzione di uno dei ghazal di Rûmî Bausani lascia questa invocazione nella forma originale «Yâ Hû». Ma poiché la locuzione è alquanto inusuale all'orecchio degli italiani, abbiamo preferito trasmetterne il significato con la locuzione «il Suo estasiante Grido», che descrive il modo in cui l'invocazione è recepita nel mondo islamico. In questa poesia di Bahá'u'lláh la locuzione «il Suo estasiante Grido (*yá-Húy-i-ú*)» potrebbe descrivere l'annuncio della rivelazione dell'Amato, pertanto l'intera poesia potrebbe essere una descrizione del Più Grande Spirito e del Suo impatto sul mondo.

⁸ Schimmel, *Deciphering*, p. 114.

⁹ Alessandro Bausani, «Nota introduttiva e note», in Rûmî, *Poesie mistiche*, p. 21.

¹⁰ Rûmî, *Poesie mistiche*, p. 63, no. 6, v. 5-8.

0. Huva'l-‘Azíz

Egli è il glorioso

Gli scrittori musulmani aprono spesso i loro scritti con un’invocazione a Dio.

1. S’inebriano gli usignoli del suono del Suo estasiante Grido

E gli spiriti amanti d’un sorso del Suo estasiante Grido.

Questo verso annuncia l’ebbrezza degli usignoli e degli amanti, i primi quando sentono la melodia dell’Amato, i secondi quando ne bevono il vino. Entrambe le metafore sembrano indicare la Rivelazione del Più Grande Spirito. La gioia prodotta dall’annuncio della Sua Rivelazione è un tema ricorrente negli Scritti di Bahá’u’lláh. Per esempio Egli ha scritto:

Proclamate a ogni bramoso amante: «Guarda, il tuo Benamato è venuto fra gli uomini!», e ai messaggeri del Monarca dell’amore comunicate la novella: «Ecco, l’Adorato è apparso ammantato in piena gloria!». O amanti della Sua bellezza! Mutate l’angoscia per la separazione da Lui nel gaudio dell’eterno ricongiungimento e lasciate che la dolcezza della Sua presenza dissipi l’amarrezza della lontananza dalla Sua corte.¹¹

2. In un empito d’amore (*vajd-u ḥálat*) l’anima si congiunge all’Amato,

Non appena un’eco le arriva del Suo estasiante Grido.

Questo distico introduce i concetti di *vajd* e *ḥálat*, due parole che significano entrambe estasi. Quanto a *vajd*, significa: «essere trasportati in estasi d’amore; estasi, intenso amore». ¹² Shaykh Abú Ismá‘íl ‘Abd’Alláh Anṣarí (1006–1088), uno dei più antichi poeti mistici persiani, enumera 100 stazioni dell’itinerario mistico nella sua prima opera, *Sad Maydán* (alla lettera, cento campi), che tratta dell’amore di Dio. Egli così descrive il *vajd*:

¹¹ Bahá’u’lláh, *Spigolature dagli Scritti*, 3a ed. riv. (Casa Editrice Bahá’í, Roma, 2003), p. 311, sez. CLI, par. 1, Lawḥ-i-‘Áshiq va Ma‘shúq.

¹² Francis Joseph Steingass, *A Comprehensive Persian-English Dictionary Including the Arabic Words and Phrases to be Met with in Persian Literature* (Routledge, London and New York, 1998), p. 1457.

L'estasi è l'LXXXIX campo e nasce dal campo della percezione mistica. Dio, l'Altissimo, ha detto: «E fortificammo i loro cuori quando si levarono a dire: Il nostro Signore è il Signore dei cieli e della terra» (XVIII: 14).

L'estasi è un fuoco acceso dal cozzo della pietra del libero arbitrio contro il ferro del bisogno spirituale. Vi si distinguono tre aspetti: un'estasi della psiche, un'estasi del cuore e un'estasi dell'anima.

L'estasi della psiche sopraffà l'intelletto, mette in fuga la pazienza e rivela l'invisibile. Questa estasi è di natura spirituale.

L'estasi del cuore mette a così dura prova la sopportazione che si è spinti a muoversi, a gridare e a strapparsi le vesti. Anche questa estasi è di natura spirituale.

Ma l'estasi che coglie l'anima dona la gioia della visione di Dio, annega la psiche nella Verità-Realtà e invita l'anima al distacco dal corpo. Chi prova questa estasi è oggetto della considerazione di Dio.¹³

Bahá'u'lláh menziona «un empito d'amore (*vajd-u ḥálat*)» (v. 2) e inoltre scrive: «vanno in estasi (*vajd*) le Uri (*Húryán*) . . . , | se alle loro orecchie risuona il suono del Suo estasiante Grido» (v. 12).

Quanto ad *ḥálat*, significa «stato, qualità, condizione . . . uno degli stadi del progresso mistico dei *sūfi*, estasi». ¹⁴ Nel mondo *sufi* *ḥál*, un'altra forma della parola *ḥálat*, è definito come segue:

Alla lettera, stato [*ḥál*] indica la fine del passato e l'inizio del futuro. Ma dal punto di vista del popolo di Dio è una realtà spirituale che capita al cuore senza che esso la pretenda o cerchi di acquisirla, sia esso un rapimento, una pena, una contrazione, un'espansione o un sacro timore. Quando gli attributi della *nafs* riemergono, esso scompare. Talvolta è seguito da un altro stato analogo ad esso e talvolta no. Quando esso perdura, diventando permanente, è noto come stazione. Gli stati sono doni, le stazioni sono acquisite. I primi provengono dalla

¹³ Abú Ismá'íl 'Abd' Alláh Anṣarí, *Ṣad Maydán*, p. 428-29, citato in Javad Nurbakhsh, *Sufi Symbolism: The Nurbakhsh Encyclopedia of Sufi Terminology*, vol. 1 (Khaniqahi-Nimatullah Publications, London, 1986), p. 185.

¹⁴ Steingass, p. 409.

sorgente della Generosità divina, le seconde si conseguono mediante lo sforzo e la lotta spirituale (*mojāhada*).¹⁵

Questa poesia di Bahá'u'lláh è una poesia estatica, frutto delle Sue esperienze estatiche nel Síyáh-Chál di Teheran.

Il distico annuncia il ricongiungimento dell'anima con l'Amato, quando l'Amato canta *Yá Hú*, cioè Si rivela nel proferire questa invocazione. Questo ricongiungimento può essere visto in almeno due prospettive. La prima è il ricongiungimento della Manifestazione di Dio con il Più Grande Spirito. Questo concetto è stato descritto da Bahá'u'lláh mediante una Tradizione musulmana: «Sorgi, o Muḥammad, poiché, ecco, Amante e Amato sono ricongiunti e resi una cosa sola in Te». ¹⁶ Il secondo aspetto è il ricongiungimento di tutte le anime con l'anima della Manifestazione di Dio. Questo concetto è stato così descritto da Bahá'u'lláh:

AscoltateMi, o uccelli mortali! Nel Roseto dell'immutabile splendore ha incominciato a sbocciare un Fiore in confronto al quale ogni altro fiore non è che un rovo e innanzi allo splendore della Cui gloria l'essenza della beltà è costretta a impallidire e appassire. Sorgete, dunque, e con tutto l'entusiasmo del vostro cuore, con tutta la passione della vostra anima, col pieno fervore della vostra volontà e con gli sforzi tesi di tutto il vostro essere, procurate di accedere al paradiso della Sua presenza, cercate di aspirare la fragranza del Fiore incorruttibile, di inalare i dolci aromi della santità e di ottenere una parte di questo profumo di gloria celeste. Chiunque seguirà questo consiglio spezzerà le catene, gusterà il rapimento dell'estasi d'amore, conseguirà il voto del suo cuore e affiderà l'anima alle mani del Benamato. Infranta la gabbia, spiccherà il volo come l'uccello dello spirito verso il suo santo, eterno nido.¹⁷

3. Lo spirito amante s'invola verso il remoto Loto dell'Amore,
Se lo soccorre il suono del Suo estasiante Grido.

Il primo emistichio menziona il «remoto Loto dell'Amore (*Sidriy-i-Aqṣáy-i-'Ishq*)». Bahá'u'lláh usa il termine *sidrih* in due diverse accezioni. In altre poesie lo usa per

¹⁵ Javad Nurbakhsh, *Sufi Symbolism: The Nurbakhsh Encyclopedia of Sufi Terminology*, vol. 8 (Khaniqahi-Nimatullah Publications, London, 1994), p. 84-5.

¹⁶ Bahá'u'lláh, *Spigolature*, p. 63, sez. XXVII, par. 4.

¹⁷ Bahá'u'lláh, *Spigolature*, p. 312-3, sez. CLI, par. 3, Lawḥ-i-'Áshiq va Ma'shúq.

indicare il Roveto ardente dal quale Mosè sentì la voce di Dio che lo chiamava alla Sua Missione profetica. Ma *sidrih* è anche un termine presente nel Corano, nella locuzione «il loto di *al-Muntahà*» (LIII, 14), nel quale gli esegeti hanno voluto vedere le colonne d'Ercole dello spirito, «il limite supremo oltre il quale la conoscenza umana non può andare, segnato da un misterioso Albero di Loto». ¹⁸ I poeti mistici persiani usano le seguenti locuzioni: «*sidratu'l-muntahá*, *sidra'i tūbá*, un albero di loto nel paradiso; la celeste magione dell'angelo Gabriele; *tā'iri sidra*, l'uccello del celeste albero di loto, cioè Gabriele». ¹⁹ Perciò questa parola potrebbe anche indicare il *Sadratu'l-Muntahá*, un termine che negli Scritti bahá'í è spesso usato per indicare la Manifestazione di Dio e simbolicamente per indicare Bahá'u'lláh. È lo stadio della Manifestazione di Dio. Perciò questo distico potrebbe descrivere Bahá'u'lláh Che accetta il Suo Rango profetico, quando il Più Grande Spirito canta *Yá Hú*, cioè Si rivela a Lui proferendo questa invocazione.

4. S'ubriaca il mondo dell'Essere come di beltà l'amante,
Se il Coppiere porge il vino del Suo estasiante Grido.

È verosimile che il Coppiere sia la Manifestazione di Dio, il vino del suo *Yá Hú* la Sua Rivelazione. Quando il Più Grande Spirito Si rivela, tramite la Sua Manifestazione, il mondo dell'essere è pervaso di gioia. Questo emistichio ricorda la Tavola del Carmelo:

Pervaso da trasporti di gioia ed alta levando la voce, esso [il Monte Carmelo] ha così esclamato: «Che la mia vita Ti sia offerta in sacrificio, poiché hai fissato lo sguardo su me, profuso su me la Tua munificenza e diretto verso di me i Tuoi passi. La separazione da Te, o Sorgente di vita eterna, mi ha pressoché consunto e la lontananza dalla Tua presenza ha incenerito l'anima mia. Ogni lode a Te per avermi dato facoltà di udire il Tuo appello, per avermi onorato delle Tue orme e aver risvegliata l'anima mia con la fragranza vivificatrice del Tuo Giorno e la vibrante voce della Tua Penna, voce che Tu destinasti quale squillo di tromba fra la Tua gente. E quando sopravvenne l'ora in cui la Tua irresistibile Fede doveva essere manifestata, Tu alitasti un soffio del Tuo spirito nella Tua

¹⁸ Alessandro Bausani, «Introduzione e commento», in *Il Corano*, traduzione, introduzione e commento di Alessandro Bausani (Sansoni, Firenze, 1961), p. 667, nota 14-15.

¹⁹ Steingass, p. 663.

Penna ed, ecco, l'intera creazione si scosse fino alle fondamenta, svelando all'umanità i misteri celati entro i forzieri di Colui Che possiede tutte le cose create».²⁰

5. Il Mosè dello Spirito vien meno sul mistico Monte,
Se sul Sinai s'accende la scintilla del Suo estasiante Grido.

In questo verso Bahá'u'lláh accenna a Mosè mediante l'immagine del Monte Sinai e usa le parole *Ṭúr*, «Una montagna, specialmente il monte Sinai»²¹ e *Síná*, «Monte Sinai».²² L'immagine di cui Bahá'u'lláh si avvale in questo verso proviene dalla versione coranica della storia di Mosè. Quando Dio Si rivelò a Mosè sul Monte Sinai, Egli svenne, nel senso che conseguì l'annientamento. Stephen N. Lambden, studioso bahá'í inglese esperto di Islam sciita, Shaykhismo e Scritti del Báb e di Bahá'u'lláh, osserva: «Nel celebrare l'ebrezza spirituale e le conseguenze escatologiche del ritmico canto del divino Amato “O Lui!” (*yá hú*), Baha'u'llah . . . associa la fiamma della “scintilla” (*jadhwa*) di questa invocazione sul Sinai allo svenimento del “Mosè dello spirito” (*músáy-i ján*) sul “mistico Monte” (*ṭúr-i ma'aní*)».²³ Questa immagine sembra accennare al «seno del “Sinai (o essere interiore) di Mosè”»,²⁴ purificato dal vivificante influsso dell'Amato. Pertanto questo distico potrebbe alludere all'annullamento delle qualità umane di Bahá'u'lláh di fronte al Più Grande Spirito, quanto Egli ricevette l'Intimazione della Sua Missione divina.

Quanto alla parola «scintilla (*jadhvīh*)», sembrerebbe descrivere un'emanazione dello Spirito. Anche i mistici occidentali hanno usato la parola scintilla per indicare realtà spirituali. Per esempio il predicatore, teologo e mistico domenicano tedesco Meister Johannes Eckhart (ca.1260–1327) chiama l'essere interiore dell'uomo «*scintilla animae* (la scintilla dell'anima)». Egli scrive:

²⁰ Bahá'u'lláh, *Tavole di Bahá'u'lláh rivelate dopo il Kitáb-i-Aqdas* (Casa Editrice Bahá'í, Roma, 1981), p. 3, par. 2, Lawḥ-i-Karmil.

²¹ Steingass, p. 821.

²² Steingass, p. 718.

²³ Stephen N. Lambden, «Sinaitic Mysteries: Notes on Moses/Sinai Motifs», in *Studies in Honor of the Late Hasan M. Balyuzi*, edito da Moojan Momen (Kalimát, Los Angeles, CA, 1988), p. 116-7.

²⁴ Lambden, «Sinaitic Mysteries», p. 09-10, vedi Corano XXVII, 12.

Ho detto di recente in qualche luogo: quando Dio fece tutte le creature, aveva prima generato qualcosa di increato, che portava in sé le immagini originarie di tutte le creature – e questa è la scintilla, come dissi nel convento dei Santi Maccabei, se vi ricordate. Questa piccola scintilla è così affine a Dio, che è un uno unico, senza distinzioni, che porta in sé le immagini originarie di tutte le creature, immagini senza immagine e al di sopra dell'immagine.²⁵

Perciò io dico: se l'uomo si distoglie da se stesso e da tutte le cose create – tanto tu fai questo, tanto sei unito e felice nella scintilla dell'anima, che non tocca mai né il tempo né lo spazio. Questa scintilla rifiuta tutte le creature, e non vuole altro che Dio nella sua nudità, come è in se stesso. Non le bastano né il Padre né il Figlio né lo Spirito santo, e neppure le tre Persone insieme, in quanto ciascuna permane nella sua particolarità. Io dico in verità che a questa luce non basta neppure l'unicità del fecondo seno della natura divina. Voglio dire ancora qualcosa di più, che suonerà ancor più stupefacente: dico nella eterna e sempre permanente verità che a questa luce non basta l'essere divino unico, impassibile, che non dà né riceve: essa vuole sapere da dove questo essere provenga; essa vuole penetrare nel semplice fondo, nel silenzioso deserto, dove mai ha gettato uno sguardo la distinzione, né Padre né Figlio né Spirito santo. Nella interiorità più profonda, dove nessuno è in patria, là trova soddisfazione questa luce, e là essa è in una interiorità più profonda di quanto sia presso se stessa. Infatti questo fondo è un semplice silenzio, immobile in se stesso; da questa immobilità vengono mosse tutte le cose e vengono accolte tutte quelle vite che vivono intellettualmente in se stesse. Che Dio ci aiuti a vivere in questo modo secondo intelletto.²⁶

6. Il Sinai del cuore s'illumina e l'anima danza,

Se sulla terra echeggia il suono del Suo estasiante Grido.

L'immagine del Sinai ricorre anche in questo distico, che sembrerebbe descrivere la luce e la gioia portata dalla nuova Rivelazione. Bahá'u'lláh usa la locuzione «il Sinai del cuore» anche in altri Scritti:

²⁵ *Sermoni tedeschi*, <http://www.fuocosacro.com/pagine/gnosticismo/meistereckhart12.htm>.

²⁶ *Alle gleichen Dinge*, <http://www.fuocosacro.com/pagine/gnosticismo/meistereckhart4.htm>.

La luce risplendette su di te dall'orizzonte del sacro Monte e lo spirito illuminatore ha alitato sul Sinai del cuor tuo.²⁷

In verità vi dico, così violenta è la fiamma del Roveto dell'amore che arde nel Sinai del cuore, che le acque fluenti della sacra parola non potranno mai spegnerne il fuoco.²⁸

Quanto alla frase «l'anima danza», gli autori spiegano in vario modo il significato della danza nella letteratura mistica. Javad Nurbakhsh (1926–2008), dal 1953 maestro dell'ordine sufi ni'matu'lláhi, psichiatra e prolifico scrittore, spiega che la danza è «rapimento dello spirito».²⁹ Scrive inoltre: «Abo'l-Hasan Kharāqāni³⁰ ha detto: “La danza è l'atto di colui che, mentre batte i piedi per terra, vede attraverso la terra e mentre solleva le mani, vede il trono divino. Qualunque danza oltre a questa è irrivrente per il carattere di Bāyazīd Bastāmi, Jonaīd e Shebli”». ³¹ Hāfīz scrive:

Sotto la spade della Passione di lui pur dobbiamo andare danzando
ché quel che da lui fu trafitto davvero magnifica fine gli accade!³²

Scrivo inoltre:

Nel cielo non è che da stupirsi se con le parole di Hāfez
la musica di Venere induca a danzare persino il profeta Gesù!³³

La danza come espressione di gioia spirituale non è estranea alla tradizione occidentale. Titus Burckhardt (1908–1984), il maestro svizzero della tradizione spiritualista, scrive:

²⁷ Bahá'u'lláh, *Le Parole celate*, dall'arabo, n. 63.

²⁸ Bahá'u'lláh, *Kitáb-i-Íqán*. Il Libro della Certezza rivelato da Bahá'u'lláh, 2a ed. riv. (Casa Editrice Bahá'í, Roma, 1994), p. 53, par. 66.

²⁹ Nurbakhsh, *Sufi Symbolism*, vol. 1, p. 179.

³⁰ Abu'l-Ḥassan 'Alí ibn Aḥmad ibn Salmán al-Kharāqāni o *Shaykh* Abu'l-Ḥassan Kharāqāni (963–1033), talvolta scritto *Khirqāni*, è uno dei maestri sufi persiani del Khurasan. 'Attār lo chiamava il re dei re dei maestri sufi.

³¹ Nurbakhsh, *Sufi Symbolism*, vol. 1, p. 180. *Shaykh* Abu Bakr Shibli (861–946) è un noto sufi nato a Baghdad da famiglia persiana e discepolo di al-Junayd.

³² Hāfez, *Vino, efebi e apostasia. Poesia di infamia e perdizione nella Persia medievale*, a cura di Carlo Saccone (Carocci editore, Roma, 2011), p. 219, n. 111, v. 9.

³³ Hāfez, *Il libro del coppiere*, a cura di Carlo Saccone (Luni editrice, Milano-Trento, 1998), p. 128, n. 87, v. 8.

Un Salmo dice: «Essi devono lodare il Suo Nome danzando in cerchio, con tamburi e arpe» [vedi Salmi CXLIX, 3]. Si sa che la danza sacra esiste nell'esoterismo giudaico; ha il suo modello nella danza del re David davanti all'Arca dell'Alleanza [vedi 2 Samuele VI, 14]. Il Vangelo apocrifo dell'Infanzia parla della danza della Vergine bambina sui gradini dell'altare [vedi Protovangelo di Giacomo VII, 3]; certe consuetudini folcloristiche ci autorizzano a concludere che questi modelli siano stati imitati dalla Cristianità medievale. S. Teresa d'Avila e le sue monache hanno danzato al suono dei tamburelli.³⁴

Si ricordi la storia di Davide:

Davide danzava con tutte le forze davanti al Signore. Ora Davide era cinto di un efod di lino. Così Davide e tutta la casa d'Israele trasportavano l'arca del Signore con tripudi e a suon di tromba . . . Introdussero dunque l'arca del Signore e la collocarono al suo posto, in mezzo alla tenda che Davide aveva piantata per essa; Davide offrì olocausti e sacrifici di comunione davanti al Signore. Quando ebbe finito di offrire gli olocausti e i sacrifici di comunione, Davide benedisse il popolo nel nome del Signore degli eserciti . . . (Samuele VI, 14-6, 17-18)

7. Dalle pagine del mondo svanisce ogni colore di alterità,
Se spira una brezza dalla ciocca del Suo estasiante Grido.

Questo distico si avvale dell'immagine del profumo che esala dai capelli dell'Amato per descrivere la scomparsa dell'«alterità (*ghayrīyat*)» dal mondo.

La parola *ghayrīyat*, «cambiamento, alterazione; estraneità, irrealtà; gelosia»,³⁵ nei contesti teologici significa essere *ghayr* e *ghayr* significa «altro, diverso»,³⁶ cioè diverso da Dio e indipendente da Lui. Toshihiko Izutzu (1914–1993), importante personaggio della filosofia comparata dell'Islam e dell'Estremo Oriente, ha spiegato che «nello stato empirico comune»

Le cose sono separate e distinte in primo luogo l'una dall'altra e in secondo luogo dall'Assoluto. In questa dimensione normalmente l'uomo vede solo il

³⁴ Titus Burckhardt, *Introduzione alle dottrine esoteriche dell'Islam* (Edizioni Mediterranee, Roma, 1969), p. 95, nota 21.

³⁵ Steingass, p. 901.

³⁶ Steingass, p. 900.

mondo fenomenico e, semmai si rende conto dell'esistenza di qualcosa al di là del mondo fenomenico, considera l'Assoluto totalmente «altro» (*ghayr*).³⁷

Ma, aggiunge, nello stato dell'unificazione che i sufi chiamano *baqá'* o *jam'*,

Tutte le cose separate appaiono ricondotte alla loro originaria unità esistenziale. Tutte le cose, a partire dalla consapevolezza che il mistico ha di se stesso, scompaiono dalla coscienza. La luce del mondo fenomenico si spegne. Resta solo l'unità assoluta. Non resta nemmeno la consapevolezza dell'unità, perché qui non c'è alcuna traccia di consapevolezza. L'intero universo è unità. E l'unità è luce, ma nello stesso tempo è l'oscurità del mondo fenomeno.³⁸

È l'estasi unitiva mistica che i sufi ritenevano fosse accessibile ai grandi mistici.

Bahá'u'lláh sembra spiegare i concetti di alterità e unificazione in modo diverso. Egli collega questi concetti a un verso del Corano che dice: «E tutto quel che vaga sulla terra perisce e solo resta il Volto (*vajh*) del Signore, pieno di Potenza e di Gloria» (LV, 26-7). Egli scrive:

Potresti scoprire altri che Me (*ghayri*), o Penna, in questo Giorno? Cos'è avvenuto della creazione e delle sue manifestazioni? Cosa dei nomi e del loro regno? Dove sono andate tutte le cose create visibili e invisibili? Cos'è avvenuto dei segreti celati dell'universo e delle sue rivelazioni? Ecco: l'intera creazione è scomparsa! Null'altro rimane se non il Mio Volto (*wajhí*), l'Eterno, il Risplendente, il Gloriosissimo.³⁹

Aggiunge altrove:

Non so per quanto tempo ancora sproneranno il destriero dell'egoismo e della passione e vagabonderanno nei deserti dell'errore e della negligenza! Dureranno la pompa dei potenti o la miseria degli umili? Colui che è assiso sui più alti seggi d'onore, che ha raggiunto il pinnacolo della possanza e della gloria, vi rimarrà per sempre? No, per il Mio Signore, il Misericordiosissimo! Tutto

³⁷ Toshihiko Izutzu, *Creation and the Timeless Order of Things: Essays in Islamic Mystical Philosophy* (White Cloud Press, Ashland, OR, 1994), p. 54.

³⁸ Ibidem.

³⁹ Bahá'u'lláh, *Spigolature*, p. 27, sez. XIV, par.4, Lawḥ-i-Riḍván.

passa sulla terra e vi resta solo il volto (*wajh*) del Mio Signore, il Gloriosissimo, il Più Munifico.⁴⁰

Questo passo sembra riferire il concetto di alterità alla Manifestazione di Dio e non a Dio Stesso. Gli esseri umani sono tutti un nulla di fronte a lui e sono tenuti a sottomettersi totalmente a Lui, sì che nulla resti della loro volontà che non si identifichi con il Suo Volere.

Un'altra spiegazione del concetto di alterità tra i sufi è così fornita da William C. Chittick, autore di importanti libri sul pensiero islamico, il sufismo, lo sciismo e la letteratura persiana: «L'“alterità” è un velo che l'immaginazione intesse sui nostri occhi. Né noi stessi né le cose che percepiamo al di fuori di noi sono in verità altro che Dio».⁴¹ Bahá'u'lláh usa il termine *ghayríyat* nel seguente contesto:

Dalle pagine del mondo svanisce ogni colore di alterità (*ghayríyat*),
Se spira una brezza dalla ciocca del Suo estasiante Grido.

Questo verso sembra trasmettere tutti i significati che sono stati spiegati sopra. Quando l'Amato si manifesta nel mondo, mostrando le Sue incomparabili qualità, tutti i veli sembrano cadere e i Suoi amanti si annientano in Lui. Bahá'u'lláh sembra affermare in questo verso che quando Egli Si manifesta nel mondo, ogni cosa svanisce e resta soltanto la Sua parola sovrana. E chiunque sia disposto ad amarLo ha la possibilità di non essere privato della munifica Grazia di quella Parola. Questo distico può anche significare che la nuova Rivelazione ha dato a tutti gli esseri umani la possibilità di comprendere il concetto dell'Unità divina:

L'essenza del credo nell'unità divina consiste nel considerare Colui Che è la Manifestazione di Dio e Colui Che è l'invisibile, inaccessibile e inconoscibile Essenza, un'unica identica cosa. Con ciò s'intende che qualunque cosa appartenga al primo, tutti i Suoi atti e le Sue azioni, ciò che ordina o vieta dev'essere considerato, sotto ogni aspetto e circostanza e senza riserva alcuna, identico alla Volontà di Dio. Questo è lo stadio più elevato che un vero credente

⁴⁰ Bahá'u'lláh, *Gli inviti del Signore degli Eserciti* (Casa Editrice Bahá'í, Roma, 2002), p. 120, sez. 1, par. 269, Súriy-i-Haykal: Náṣiri'd-Dín Sháh.

⁴¹ William C. Chittick, *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi* (State University of New York Press, Albany, NY, 1983), *Sufi Path of Love*, p. 304.

nell'unità di Dio possa mai sperare di raggiungere. Beato l'uomo che è pervenuto a questo stadio ed è di coloro che sono saldi nel loro credo.⁴²

Infine, dato che *ghayríyat* significa anche «estraneità»,⁴³ questa frase potrebbe anche accennare allo spirito della fratellanza fra gli esseri umani portato dalla nuova Rivelazione, che è il contrario della «estraneità».

8. Quand'Egli sorge, vedi risorgere gli amanti e senti
la tromba del giudizio dal soffio del Suo estasiante Grido.

Questo distico usa il linguaggio dell'escatologia, facendo riferimento al Giorno del giudizio o della resurrezione mediante le parole «risorgere» (alla lettera, resurrezione), *qyámat*, «La resurrezione, l'ultimo giorno»,⁴⁴ «tromba del giudizio», *Śúr*, «Tromba, chiarina, corno; la tromba di Isráfil [Serafiel] che chiama gli uomini alla resurrezione»,⁴⁵ e la parola *nafkhih*, «soffio; [*nafkhatu'l-ba'ṣ*, lo squillo della tromba della resurrezione; – *nafkha'i rūh*, lo Spirito Santo che l'angelo Gabriele infuse nel grembo di Maria secondo le credenze islamiche]»,⁴⁶ usato nel Corano per indicare lo squillo di tromba o di corno della resurrezione.⁴⁷

La resurrezione può essere vista in due modi diversi, personale ed escatologico. Quanto al punto di vista personale, la chiave per leggere la metafora si trova nel Kitáb-i-Íqán:

Cose simili sono avvenute al tempo di ogni Manifestazione di Dio. Come pure Gesù disse: «Dovete rinascere» [vedi Giovanni III, 7]. Ancora disse: «Se uno non nasce da acqua e da Spirito, non può entrare nel regno di Dio. Quel che è nato dalla carne è carne; e quel che è nato dallo Spirito, è Spirito» [vedi Giovanni III, 5-6]. Il senso di queste parole è che, in ogni Dispensazione, chiunque sia generato dallo Spirito e vivificato dall'alito della Manifestazione di Santità è veramente fra coloro che hanno conseguito la «vita» e la «resurrezione» e sono entrati nel «paradiso» dell'amore di Dio. E chiunque non sia di loro è condannato a «morte» e «privazione», al «fuoco» della miscredenza e alla

⁴² Bahá'u'lláh, *Spigolature*, p. 162-3, sez. LXXXIV, par. 4.

⁴³ Steingass, p. 901.

⁴⁴ Steingass, p. 997.

⁴⁵ Steingass, p. 796.

⁴⁶ Steingass, p. 1415.

⁴⁷ Vedi Corano VI, 73, XXIII, 101, XXXIX, 68, LXIX, 13, eccetera.

«collera» di Dio. In tutte le Scritture, nei libri e nelle cronache la sentenza di morte, fuoco, cecità, stoltezza e sordità è stata pronunciata contro coloro le cui labbra non hanno gustato l'eterea coppa della vera sapienza e il cui cuore è stato orbato della grazia dello Spirito Santo nel loro giorno. Come è già stato asserito: «Hanno cuori con i quali non comprendono» [vedi Corano VII, 178].⁴⁸

Quanto al punto di vista escatologico, Bahá'u'lláh scrive concisamente: «il Giorno della Resurrezione (*qyámat*) . . . è il Giorno in cui Dio sorge nella Sua Rivelazione che tutto abbraccia».⁴⁹ Secondo le descrizioni coraniche del giorno del giudizio o della resurrezione, questo giorno sarà annunciato dallo squillo della tromba dell'angelo Serafiel, l'angelo della morte. Il motivo coranico del corno è spiegato da Bahá'u'lláh nel Kitáb-i-Íqán. Egli scrive, facendo riferimento alla Dispensazione muḥammadica, «per “tromba” s'intende lo squillo di tromba della Rivelazione di Muḥammad che risuonò nel cuore dell'universo e per “resurrezione” la Sua ascesa a proclamare la Causa di Dio».⁵⁰ Poi spiega che la «resurrezione» è il giorno dell'avvento di ciascuna delle Manifestazioni di Dio. In questo emistichio Bahá'u'lláh potrebbe alludere all'inizio della Propria Dispensazione.

9. Lo spirito amante s'invola verso il Trono del cielo e lo sorpassa,
Quando è preso d'amore nel rapimento del Suo estasiante Grido.

Questo distico descrive l'amante che cade prigioniero dell'Amore quando il Più Grande Spirito gli si rivela e s'invola verso il «Trono del cielo».

Nel linguaggio dei sufi il Trono è sempre associato al potere divino. Nella gerarchia dei mondi divini tipica del sufismo, al quale Bahá'u'lláh fa talvolta riferimento, il trono è variamente interpretato come mondo di *Háhút*, o di *Láhút*, o di *Jabarút*. Il Trono di Dio è spesso menzionato negli Scritti bahá'í e abitualmente indica la sovranità di Dio. Quanto al «Trono del cielo», menzionato nel verso 9, esso potrebbe indicare l'altissimo rango spirituale della Manifestazione di Dio.⁵¹

⁴⁸ Bahá'u'lláh, Kitáb-i-Íqán, p. 90-1, par. 126.

⁴⁹ *Ivi*, p. 106, par. 152.

⁵⁰ *Ivi*, p. 89, par. 124.

⁵¹ Per ulteriori commenti sul concetto del trono negli Scritti bahá'í, vedi Julio Savi, *Towards the Summit of Reality. An introduction to Bahá'u'lláh's Seven Valleys and Four Valleys* (George Ronald, Oxford, 2008), p. 88-9.

Alla luce di quanto è stato detto, questo distico sembra spiegare in termini poetici che la Manifestazione di Dio raggiunge l'apice della gerarchia spirituale per il suo profondo amore per il Più Grande Spirito.

10. L'innamorato rinuncia risoluto alla vita,

Se nel mondo si svela il fulgore del Suo estasiante Grido.

Quando il Più Grande Spirito Si rivela, la Manifestazione di Dio, e con lei tutti gli amanti di Dio, offrono tutto, anche la vita. Bahá'u'lláh ha esposto questo concetto in molti passi. Per esempio ha scritto:

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 pregustato le cose che ordinasti per Me nelle Tavole del Tuo decreto.⁵²

Nel nome di Dio! Il Mio capo anela ad essere trafitto da una lancia nell'amore per il suo Signore. Non sono mai passato accanto a un albero senza che il Mio cuore gli dicesse: «Potessi tu essere tagliato in Mio nome e il Mio corpo essere crocefisso su di te, sulla via del Mio Signore!», perché vedo la gente vagolare inebetita e inconscia in ebbro stupore.⁵³

11. Dal regno della mortalità spira in questo Giorno brezza d'immortalità,

Ché profumo di muschio esala dal grembo del Suo estasiante Grido.

Lo stadio dell'annientamento (*faná'*) implica la negazione e l'assoggettamento di tutti i propri attributi personali, una meta che i ricercatori devono raggiungere, se vogliono conseguire la sussistenza in Dio (*baqá'*), cioè, l'affermazione e l'acquisizione della qualità divine. Il termine *fáná'* indica fra i sufi «l'estinzione dei limiti individuali nello stato di Unione con Dio».⁵⁴ Significa la rinuncia agli attributi personali, necessaria per conseguire la sussistenza in Dio, *baqá'*, cioè, l'acquisizione delle qualità divine. *Fání* è «(nel linguaggio dei sūfi) colui che ha conseguito lo stadio del *fanā'*, o

⁵² Bahá'u'lláh, *Preghiere e meditazioni di Bahá'u'lláh*, 2a ed. riv. (Casa Editrice Bahá'í, Roma, 2003), p. 93-4, sez. 66, par. 7.

⁵³ Bahá'u'lláh, *Inviti*, p. 119, sez. 1, par. 266, Súriy-i-Haykal: Náṣiri'd-Dín Sháh.

⁵⁴ Burckhardt, *Introduzione*, p. 109.

annientamento».⁵⁵ Negli Scritti bahá'í questo termine sembra indicare una persona che sempre più subordina la propria natura animale a quella spirituale, mediante la sottomissione alla volontà di Dio espressa dalla Sua Manifestazione. La locuzione «regno della mortalità (*mulk-i-fání*)» sembra descrivere non solo il mondo umano, ma anche quella condizione umana nella quale la carne tace sempre più a lungo, quella condizione che i sufi chiamano *faná'*. Questi versi alludono alla vittoria sull'ego che l'amore richiede.

La locuzione «in questo Giorno (*in Zamán*)» non è una semplice indicazione temporale, potrebbe anche indicare il Giorno di Dio, descritto da Bahá'u'lláh. Bahá'u'lláh ne spiega il significato nel Kitáb-i-Aqdas: «Questo è il Giorno di Dio, il Giorno in cui nulla sarà menzionato fuorché il Suo Essere, l'onnipotente Protettore di tutti i mondi».⁵⁶ Egli spiega inoltre nella Súriy-i-Haykal: «il Giorno di Dio non è altro che il Suo Essere, apparso con la forza della verità».⁵⁷ Il Giorno di Dio, uno dei leit-motiv degli Scritti di Bahá'u'lláh, è ampiamente descritto da Bahá'u'lláh come un Giorno

che eclissa tutti gli altri giorni creati;⁵⁸

che Dio ha esaltato al di sopra di tutti gli altri giorni e nel quale il Misericordiosissimo ha riversato lo splendore della Sua fulgente gloria su tutti coloro che sono in cielo e tutti coloro che sono sulla terra;⁵⁹

che la Penna dell'Altissimo ha glorificato in tutte le sacre Scritture;⁶⁰

[che] l'anima di ogni Profeta di Dio, di ogni Messaggero divino ha agognato .
. . [al quale] tutti i popoli della terra hanno egualmente desiderato ardentemente pervenir[e];⁶¹

⁵⁵ Steingass, p. 905.

⁵⁶ *Kitáb-i-Aqdas. Il Libro Più Santo* (Casa Editrice Bahá'í, Roma, 1995), p. 80, par. 167.

⁵⁷ Bahá'u'lláh, *Inviti*, p. 30, sez. 1, par. 63, Súriy-i-Haykal.

⁵⁸ *Ivi*, p. 72, sez. 1, par. 154, Súriy-i-Haykal: Napoleone III.

⁵⁹ *Ivi*, p. 61, sez. 1, par. 133, Lawh-i-Haykal: Napoleone III.

⁶⁰ Bahá'u'lláh, *Spigolature*, p. 12, sez. X, par. 2.

⁶¹ Bahá'u'lláh, *Spigolature*, p. 10, sec. VII, par. 2, Súriy-i-Qamís.

[in cui] Egli, l'Antico dei giorni eterni, è venuto ammantato di maestà e potere;⁶²

[in cui] sarà esaltato il Signore, Lui solo, quel giorno;⁶³

in cui l'Oceano della misericordia di Dio è stato manifestato agli uomini, il Giorno in cui l'Astro della Sua amorosa premura ha diffuso la sua luce ha sfiorato su di loro, il Giorno in cui le nubi dei Suoi munifici favori hanno preso sotto la loro ombra l'umanità intera;⁶⁴

[in cui] le potenzialità inerenti allo stadio di uomo, la grande dignità del suo destino sulla terra, l'innata eccellenza della sua realtà si paleseranno appieno;⁶⁵

in cui nulla sarà menzionato fuorché il Suo Essere, l'onnipotente Protettore di tutti i mondi (KA70-1, para.167);

in cui la fragranza della misericordia aleggia su tutte le cose create, un Giorno così benedetto che le età ed i secoli passati non potranno mai sperare di rivaleggiare con esso, un Giorno in cui il sembiante dell'Antico dei Giorni Si è volto verso la Sua santa sede;⁶⁶

[in cui] «Dio arricchirà tutti della Sua abbondanza»;⁶⁷

che Dio ha disposto essere benedizione per i giusti, retribuzione per i reprob, grazia per i fedeli e furia della Sua collera per i ribelli e gl'infedeli.⁶⁸

La locuzione «brezza d'immortalità (*bád-i-báqí*)» non accenna solo al rinnovamento della spiritualità portato dalla nuova Rivelazione, ma anche a quella condizione che i sufi chiamano *baqá'* e che è stata già descritta come «l'affermazione e l'acquisizione della qualità divine». La locuzione «profumo di muschio» potrebbe descrivere l'effusione dei doni spirituali elargiti dalla nuova Rivelazione. L'immagine del

⁶² *Ivi*, p. 33, sez. XV, par.1.

⁶³ *Ivi*, p. 12, sez. X, par. 2.

⁶⁴ *Ivi*, p. 5, sez. V, par. 1.

⁶⁵ *Ivi*, p. 332, sez. CLXII, par. 1.

⁶⁶ Bahá'u'lláh, *Tavole*, p. 3, Lawḥ-i-Karmil.

⁶⁷ *Ivi*, p. 62, Kalimát-i-Firdawsíyyih, vedi Corano IV, 129.

⁶⁸ *Ivi*, p. 95, *Ishráqát*. Molti passi di Bahá'u'lláh sulla grandezza di questo Giorno sono citati da Shoghi Effendi in *L'avvento della giustizia divina*, 2a ed. riv. (Casa Editrice Bahá'í, Roma 1985), p. 59-62.

«grembo (*náfih*)», «Un sacchetto o una vescica di muschio; il ventre o la pelle del ventre di un animale»,⁶⁹ è di uso comune fra i poeti sufi. Ḥáfiz scrive:

Nessuno mai vide nel muschio (*mushk*, *náfih*) di Cina o Tartaria
Quel che ad ogni alba nei soffi di zefiro io vedo!⁷⁰

Il verso 11 potrebbe indicare la trasformazione spirituale subita da tutti i ricercatori che respirano i profumi della Rivelazione dello Spirito in questo nuovo Giorno di Dio.

12. Vanno in estasi le Uri nelle gloriose alcove,

Se alle loro orecchie risuona il suono del Suo estasiante Grido.

Il distico descrive, con il tipico linguaggio iperbolico delle descrizioni sufi dell'Amato, l'esultanza dei mondi spirituali per l'avvento del nuovo Giorno. Le «Uri (*Húriyán*)» nelle loro «gloriose alcove (*ghurfíy-i-‘izzat*)» ricordano la Tavola del Santo Marinaio, quando dice:

«Al che dalla sua sala superna (*ghurfáta'l-a'lá*) guardò l'angelica donzella (*Húriyata'r-Rúh*)». ⁷¹

13. Si tracciano nuovi disegni nel mondo d'acqua e d'argilla,

Se dall'oriente sorge il sembiante del Suo estasiante Grido.

Questo distico accenna al rinnovamento del mondo operato dalla parusia dell'Amato. Ricorda la seguente frase in una delle Tavole di Riḍván: «In verità, abbiamo fatto spirare ogni anima in virtù della Nostra irresistibile sovranità che tutto soggioga e poi, in segno di grazia verso gli uomini, abbiamo chiamato all'esistenza una nuova creazione». ⁷² Bahá'u'lláh scrive inoltre: «Col movimento della Nostra gloriosa Penna, per ordine dell'Ordinatore onnipotente, abbiamo alitato nuova vita in ogni forma umana e istillato nuova potenza in ogni parola. Tutto il creato proclama i segni di questa rigenerazione mondiale». ⁷³

Il secondo emistichio ricorda le seguenti parole scritte da 'Abdu'l-Bahá:

⁶⁹ Steingass, p. 1376.

⁷⁰ Háfiz, *Il libro del coppiere*, p. 186, n. 184, v. 6.

⁷¹ Bahá'u'lláh, «La Tavola del Santo Marinaio», in *Tre Tavole di Bahá'u'lláh* (Casa Editrice Bahá'í, Roma, 1981), p. 21.

⁷² Bahá'u'lláh, *Spigolature*, p. 27, sez. XIV, par. 5, Lawḥ-i-Riḍván.

⁷³ Bahá'u'lláh, *Tavole*, p. 78, Lawḥ-i-Dunyá.

Dall'inizio dei tempi fino al giorno presente . . . la luce della Rivelazione Divina, sorta in Oriente, ha diffuso il suo splendore in Occidente e tale luce ha qui acquisito uno straordinario fulgore . . . Nei libri dei Profeti sono annunciate alcune buone novelle assolutamente vere e sciolte da dubbi. L'Oriente è sempre stato il Sole della Verità. Qui sono apparsi tutti i Profeti di Dio . . . L'Occidente ha ricevuto l'illuminazione dall'Oriente, ma per alcuni versi è in Occidente che il riflesso di quella Luce è stato più intenso.⁷⁴

14. S'incendiano il mondo terreno e le sante pergole gloriose,
Se nel cielo risuona un'eco del Suo estasiante Grido..

Questo verso sembra accennare agli effetti benefici che la nuova Rivelazione ha su tutto il mondo, anche sui mondi superni. L'immagine delle «sante pergole gloriose (*khiyám-i-‘izz-i-quds*)» è usata anche nel Kitáb-i-Íqán dove potrebbe descrivere i mondi spirituali dai quali le Manifestazioni di Dio discendono sulla terra:

Il significato recondito e lo scopo essenziale di queste parole è di rivelare e dimostrare ai puri di cuore e agli eletti dello spirito che Coloro Che sono Luminari della verità e Specchi che riflettono la luce dell'Unità divina, in qualsiasi epoca e in qualunque ciclo discendano in questo mondo dalle loro invisibili dimore d'antica gloria (*khiyám-i-ghayb-huwiyyih*), per educare le anime degli uomini e vestire di grazia tutte le cose create, sono invariabilmente dotati d'irresistibile potenza e investiti d'invincibile sovranità.⁷⁵

Sei certamente a conoscenza del loro vano assunto che tutte le Rivelazioni sono finite, che le porte della misericordia divina sono chiuse, che dall'alba della santità eterna, non sorgerà più altro sole, che l'Oceano della munificenza sempiterna si è placato per sempre e che dal Tabernacolo dell'antica Gloria (*khiyám-i-ghayb-i-rabbání*) hanno cessato di manifestarsi i Messaggeri di Dio.⁷⁶

15. L'orecchio mortale si svuota da ciò che ha udito nel mondo,
Non appena entra nella cerchia del Suo estasiante Grido.

⁷⁴ ‘Abdu’l-Bahá, citato in Shoghi Effendi, *L'Ordine Mondiale di Bahá'u'lláh* (Casa Editrice Bahá'í, Roma, 1982), p. 76-7.

⁷⁵ Bahá'u'lláh, Kitáb-i-Íqán, p. 77, para.104.

⁷⁶ *Ivi*, p. 102-3, par. 149.

Questo verso sembra indicare che la nuova Rivelazione implica l'abbandono di tutto ciò che si era appreso dalla cultura del passato. La locuzione la «cerchia del Suo estasiante Grido (*ḥalqiy-i-yá Húy-i-ú*)» può essere meglio compresa alla luce delle spiegazioni sufi del termine *ḥalqih*, che Francis Joseph Steingass (1825–1903), il linguista tedesco esperto di arabo, persiano e sanscrito autore del più famoso dizionario persiano-inglese, definisce, fra l'altro, «assemblea, cerchia di amici, fratellanza»:⁷⁷ Secondo Nurbakhsh:

Si dice cerchia l'insieme dei sufi seduti in assemblea per il ricordo di Dio. Il simbolismo è quello delle maglie di una catena, tutte reciprocamente congiunte e amalgamate in un'unica entità. Analogamente, i cuori dei sufi nella cerchia del *samâ'* sono così strettamente uniti che formano un unico cuore.⁷⁸

Le parole di questo verso ricordano quanto Bahá'u'lláh scrive nel Kitáb-i-Íqán: «coloro che percorrono la via della fede, che sono assetati del vino della certezza, devono purificarsi da tutto ciò che è terreno: gli orecchi (*gúsh*) da discorsi fatui . . .».⁷⁹ Questo concetto è spiegato anche in termini dottrinali nello stesso libro:

Come ha detto: «Quando il cielo si spaccherà» [vedi Corano LXXXII, 1]. Per «cielo» s'intende il cielo della Rivelazione divina, innalzato da ogni Manifestazione e squarciato alla venuta di quella successiva. Con «si spaccherà» s'intende che la Dispensazione precedente è sostituita e abrogata. Giuro in nome di Dio che – per chi rifletta – lo spaccarsi di questo cielo è un atto più potente dello spaccarsi del firmamento! Ponderate un momento: quale atto è più straordinario di quello che, per il potere di Dio, una Rivelazione divina – che per anni è rimasta solidamente insediata, alla cui ombra tutti coloro che l'hanno abbracciata sono stati allevati e nutriti, dalla luce della cui legge intere generazioni sono state disciplinate, l'eccellenza della cui parola gli uomini hanno sentito narrare dai loro padri, in modo tale che occhio umano non ha contemplato altro che l'influenza penetrante della sua grazia e orecchio mortale non ha udito altro che la risonante maestà del suo comando – «sia spaccata» e abolita all'apparire d'una sola anima? Rifletti, non è questo un atto più

⁷⁷ Steingass, p. 428.

⁷⁸ Nurbakhsh, *Sufi Symbolism*, vol. 1, p. 175.

⁷⁹ Bahá'u'lláh, Kitáb-i-Íqán, p. 17, par. 3.

straordinario di quello che queste abiette e stolte persone hanno immaginato significasse lo «spaccarsi del cielo»?⁸⁰

Shoghi Effendi spiega lo stesso concetto con le seguenti parole:

Se ideali a lungo perseguiti e istituzioni da gran tempo onorate, se certe premesse sociali e formule religiose hanno cessato di promuovere il benessere della maggior parte dell'umanità, se non più rispondono ai bisogni dell'umanità in perenne evoluzione, e meglio allora spazzarli via e relegarli nel limbo di antichate e obliate dottrine. Perché, in un mondo soggetto all'immutabile legge del cambiamento e del declino, dovrebbero essi andar esenti dal deterioramento che coglie ogni istituzione umana? Le norme legali, le teorie politiche ed economiche sono infatti designate unicamente a salvaguardare gli interessi dell'umanità, e non a metterla in croce allo scopo di preservare l'integrità di particolari leggi o dottrine!⁸¹

16. L'esistenza s'annulla e il nulla si colora di eternità,
Se l'Invisibile emerge dal velo del Suo estasiante Grido.

Questo distico potrebbe accennare al capovolgimento dei valori portato dalla nuova Rivelazione. Bahá'u'lláh menziona questo concetto nel Kitáb-i-Aqdas:

Ecco, il «mistero del Grande Capovolgimento nel Segno del Sovrano» è stato ora reso manifesto . . . Quanti esteriormente pii si sono allontanati, quanti sviati si sono avvicinati esclamando: «Ogni lode a Te, Desio dei mondi!». In verità, è nelle mani di Dio di dare ciò che vuole a chiunque voglia e di negare quel che Gli piace a chiunque desideri. Egli conosce gl'intimi segreti dei cuori e il significato nascosto nel cenno del beffeggiatore. Quante personificazioni d'incuria venute a Noi con purezza di cuore insediammo sul seggio della Nostra approvazione; e quanti esponenti di saggezza abbiamo in piena giustizia consegnato al fuoco. In verità, Noi siamo l'Unico a giudicare. Egli è la manifestazione di «Dio fa quel che Gli piace» e dimora sul trono di «Egli ordina quel che decide».⁸²

⁸⁰ *Ivi*, p. 43, par. 47.

⁸¹ Shoghi Effendi, *Ordine mondiale*, p. 43.

⁸² Bahá'u'lláh, *Kitáb-i-Aqdas*, p. 67, par. 157

Questo versetto è spiegato come segue:

Bahá'u'lláh menziona in una delle Sue Tavole il «simbolo e [l']allusione» del «mistero del Grande Capovolgimento nel Segno del Sovrano». Egli afferma: «Con questo capovolgimento Egli ha umiliato chi era esaltato e esaltato chi era umiliato» e ricorda che «nei giorni di Gesù, coloro che erano illustri per il loro sapere, gli uomini di lettere e di religione Lo negarono, mentre umili pescatori si affrettarono a farsi ammettere nel Regno».⁸³

17. Ogni cuore concupiscente svanisce annichilito,
Se dà uno sguardo alla fiamma del Suo estasiante Grido.

La prima parte del distico ricorda un distico di Majdúd Saná'í (ca.1045–ca.1141) citato da Bahá'u'lláh nelle Quattro valli:

Verso quel rubacuori nessuno s'avanza col desiderio,
con un tal volto di rosa nessuno dorme con la camicia.⁸⁴

Quando incontra l'Amato, il ricercatore se Ne innamora e l'amore «Non offre alcun rimedio tranne la morte e non cammina che nella valle dell'annientamento (*vádíy-i-'adam*)».⁸⁵ Perciò l'amante deve rinunciare al «desiderio», cioè all'ego, per rispecchiare gli attributi divini dell'Amato.

18. Come avrebbe il Messia attraversato la volta celeste,
Se non l'avesse guidato il fragore del Suo estasiante Grido?

Questo distico si riferisce all'immagine di Gesù che discende dai cieli, secondo il seguente versetto del vangelo: «sono disceso dal cielo non per fare la mia volontà, ma la volontà di colui che mi ha mandato» (Giovanni VI, 38). Questo riferimento si trova anche in altri passi. Per esempio Bahá'u'lláh ha scritto nella Sua Tavola a Pio IX: «In verità, Egli è ridisceso dal Cielo, come ne discese la prima volta».⁸⁶ Gesù è disceso dal cielo, guidato dalla rivelazione del Più Grande Spirito. Sotto un altro aspetto, potrebbe accennare all'immagine di un Gesù ascenso nei cieli per la Sua estasi. Il secondo

⁸³ «Prefazione e note», Bahá'u'lláh, *Kitáb-i-Aqdas*, p. 239, nota 171.

⁸⁴ Bahá'u'lláh, *Le Sette Valli e le Quattro Valli*, 3a ed. riv. (Casa Editrice Bahá'í, Roma, 2001), p. 66.

⁸⁵ *Ivi*, p. 10.

⁸⁶ Bahá'u'lláh, *Inviti*, p. 48, sez. 1, par. 102, *Súriy-i-Haykal*: Papa Pio IX.

emistichio sembra spiegare che la forza della Manifestazione di Dio proviene unicamente dal Più Grande Spirito.

19. Fuorché Lui nessuno può metter piede nel mondo dell'essere,
Tanto è gelosa la sentinella (*shahnih*) del Suo estasiante Grido.

Shahnih significa «vicerè, vicegerente, rappresentante, luogotenente; capo della polizia; prefetto; sindaco, prevosto; ambasciatore; peone o inserviente di un gabelliere» (Steingass 736) e Henri Wilberforce-Clarke (1840-1905), ufficiale dell'esercito britannico in India, primo traduttore del *Bústán* of Sa'dí e del *Sikandar Námih* di Nízamí, lo traduce «watchman (sentinella)». ⁸⁷ Perciò questo verso potrebbe significare che il Più Grande Spirito, – «la sentinella del Suo estasiante Grido (*shahniy-i-yá Húy-i-ú*)» – rivela l'Unicità di Dio nel mondo dell'esistenza attraverso la Manifestazione di Dio, «Colui nel Cui nome il vessillo dell'Unità divina è stato issato sul Sinai dei mondi visibili e invisibili, proclamando che non v'è altro Dio che Me, l'Impareggiabile, il Glorioso, l'Incomparabile». ⁸⁸ Perciò la Manifestazione di Dio è l'unico che «può metter piede nel mondo dell'essere», oltrepassando la barriera dell'alterità o estraneità (*ghayríyyat*).

20. Nessun occhio mortale vedrebbe il colore dell'esistenza, o figlio,
Se per un attimo si chiudesse l'occhio del Suo estasiante Grido.

Questo verso potrebbe significare che l'esistenza è mantenuta in vita dal Più Grande Spirito. Senza di esso non esisterebbe nulla. Questo concetto è spiegato da Bahá'u'lláh nei seguenti passi:

Non può esservi dubbio che, se per un solo istante la marea della Sua misericordia e della Sua grazia si ritirasse dal mondo, esso perirebbe immediatamente. ⁸⁹

Pensa, per esempio, alla rivelazione della luce del Nome di Dio, l'Educatore. Osserva come in tutte le cose si palesino le prove di tale rivelazione e come da

⁸⁷ Háfiz, *The Dīvān-i-Hāfiz*. Tradotta da H. Wilberforce Clarke (Ibex Publishers, Bethesda, MD, 1997), p. 158, «*Ghazalyát*», n. 64, v. 10.

⁸⁸ Bahá'u'lláh, *Inviti* 44, sez. 1, par. 93, *Súriy-i-Haykal*.

⁸⁹ Bahá'u'lláh. *Spigolature*, p. 64-5, sez. XXVII, par. 6.

essa dipenda il miglioramento di tutti gli esseri . . . Se questa rivelazione fosse tolta tutto perirebbe.⁹⁰

Non ho dubbi che se, per meno d'un batter d'occhi, i santi afflatti del Tuo tenero amore e le brezze del Tuo munifico favore smettersero di alitare sulle cose create, l'intera creazione perirebbe e tutti coloro che sono in cielo e in terra sarebbero totalmente annichiliti.⁹¹

È il concetto della creazione continua, tipico della Fede bahá'í, che sarà meglio spiegato in Scritti posteriori, come per esempio la *Lawḥ-i-Hikmat*. Bahá'u'lláh descrive un creato regolato da leggi naturali che sono espressioni della Parola di Dio, intesa sia come «la Causa che ha preceduto il mondo contingente», sia come «il Comando di Dio permeante tutto il creato»,⁹² cioè, l'impulso creativo che porta all'esistenza la realtà fisica, ma anche la legge universale che pervade l'intero creato.

21. O assetati, immergetevi nelle sacre acque santificate

Ché scorre la sorgente del Suo estasiante Grido.

Gli amanti sono assetati, *tishnagán*, plurale di *tishnih*, «assetato, riarso dalla sete; desideroso, bramoso, insaziabile»,⁹³ dell'Acqua della vita, che Bahá'u'lláh chiama in questo verso *Salsabíl*, spiegato da Steingass come «il nome di una sorgente nel Paradiso; vino generoso; una cosa morbida, tenera, digeribile». ⁹⁴ Gli amanti sono qui invitati a placare la sete alla sorgente della Rivelazione, qui chiamata *chashmih*, «fontana, sorgente». ⁹⁵ Bahá'u'lláh spesso parla della sete degli esseri umani e della capacità che Dio ha di placarla:

O esiliato e fedele amico! Spegni la sete dell'accidia con le sacre acque della
Mia grazia e scaccia lo sconforto della lontananza con la luce mattutina della
Mia presenza divina.⁹⁶

⁹⁰ *Ivi*, p. 184-5, sez. XCIII, par. 14, Commento di un verso di Sa'dí.

⁹¹ Bahá'u'lláh, *Pregchiere e meditazioni*, p. 77-8, sez. 58, par. 4.

⁹² Bahá'u'lláh, *Tavole*, p. 128, *Lawḥ-i-Hikmat*.

⁹³ Steingass, p. 303.

⁹⁴ Steingass, p. 693.

⁹⁵ Steingass, p. 394.

⁹⁶ Bahá'u'lláh, *Spigolature*, p. 314-5, sez. CLIII, par. 1, *Lawḥ-i-Aḥmad bi-Fársí*.

In verità vi dico: Il mondo è come il miraggio nel deserto che l'assetato crede acqua e s'affatica a raggiungere con tutte le sue forze, finché, giuntovi, si accorge che è pura illusione.⁹⁷

Mio Dio, mio Diletto, sai bene che tranne le acque della Tua presenza nulla può spegnere la sete che soffro separato da Te . . .⁹⁸

Il mio ricordo di Te, o mio Dio, spegne la mia sete e placa il mio cuore . . .⁹⁹

Dammi da bere puro latte tratto dal seno del Tuo tenero amore, perché la sete m'ha del tutto consumato.¹⁰⁰

Il pervenirvi [nella Città della certezza] disseta senz'acqua e senza fuoco attizza l'amore di Dio.¹⁰¹

Ci ha colti una tremenda sete e presso di Te sono le dolci acque scorrenti della vita eterna.¹⁰²

22. O Derviscio, non appiccare nel mondo altro fuoco di significati,

Ché il Suo estasiante Grido è rapito dal Suo estasiante Grido.

Questo *maqta'*, ultimo verso, invita il poeta a tacere. Alla visione dell'Amato innamorato di se Stesso, la più alta forma d'amore che noi essere umani possiamo concepire, tutto tace. Questo verso ricorda molti passi degli Scritti bahá'í che descrivono la grandezza della rivelazione di Dio «il cui potere ha scosso le fondamenta delle più poderose strutture, ha sgretolato e ridotto in polvere ogni montagna e sbalordito ogni anima».¹⁰³

Così travolgente è la Sua grazia che la penna si arresta e la lingua si fa muta.¹⁰⁴

RivèlaTi dunque, o Signore, con il Tuo dire misericordioso e con il mistero della Tua essenza divina, affinché l'estasi santa della preghiera colmi le anime

⁹⁷ *Ivi*, p. 320, sez. CLIII, par. 8; Lawḥ-i-Aḥmad bi-Fársí.

⁹⁸ Bahá'u'lláh, *Preghiere e meditazioni*, p. 58, sec. 41, para.3.

⁹⁹ *Ivi*, p. 195, sec. 114, par. 6.

¹⁰⁰ *Ivi*, p. 234, sec. 145, par. 1.

¹⁰¹ Bahá'u'lláh, *Kitáb-i-Íqán*, p. 141, par. 218.

¹⁰² Bahá'u'lláh, *Inviti*, p. 141, sez. 2, par. 41, Súriy-Ra'ís.

¹⁰³ Bahá'u'lláh, *Spigolature* 191, sez. XCVI, par. 3.

¹⁰⁴ Bahá'u'lláh, *Kitáb-i-Íqán*, p. 130, par. 198.

nostre – una preghiera che si innalzi al di sopra delle parole e delle lettere, che trascenda il mormorio delle sillabe e dei suoni – e tutto si unisca nel nulla innanzi alla rivelazione del Tuo splendore.¹⁰⁵

¹⁰⁵ ‘Abdu’l-Bahá, citato in *Preghiere bahá’í*, selezione di preghiere rivelate da Bahá’u’lláh, ‘Abdu’l-Bahá e dal Báb (Casa Editrice Bahá’í, Roma, 1998), p. 179-80.