



Il superamento dell'angoscia dell'amante in tre ghazal di Bahá'u'lláh

Bahá'u'lláh produsse una cospicua quantità di Scritti, soprattutto in prosa, ma talvolta anche in poesia. Tutti questi Scritti costituiscono il nucleo centrale delle Scritture bahá'í. Gli studiosi della Sua vita e della Sua opera (Shoghi Effendi, Balyuzi, Taherzadeh, Ruhe, Zuffada) li distinguono in tre periodi. Il primo periodo, 1853-1863, comprende quelli scritti a Teheran, durante il viaggio da Teheran a Baghdad e durante il soggiorno in Iraq. La maggior parte di queste opere hanno contenuti mistici e teologici. Il secondo periodo, 1863-1868, comprende i testi composti a Costantinopoli e Adrianopoli. In essi Bahá'u'lláh annuncia la Sua missione profetica ai capi politici e spirituali del mondo e incomincia a descrivere la Sua visione di una futura civiltà che apparirà nel mondo. Il terzo periodo, 1868-1892, comprende le opere concepite in Terra Santa. In esse Bahá'u'lláh completa la Sua proclamazione ai grandi della terra e il Suo progetto di una futura civiltà ed enuncia le leggi che dovranno regolarla.

I tre ghazal qui presentati appartengono al primo periodo. Poco dopo essere arrivato a Baghdad nel 1863, Bahá'u'lláh si rese conto che la Sua presenza avrebbe potuto divenire «ragione di discordia fra i fedeli, fonte di turbamento per i compagni, ragione d'oltraggio per . . . [taluni], o causa di sofferenza per . . . [altri]». ¹ Amante della pace e dell'unità quale era, Egli pertanto decise di allontanarsi dalla capitale irakena. Si recò nel Kurdistan, accompagnato da un amico, che quasi subito cadde vittima di banditi di strada. Nel Kurdistan Si trattenne dall'aprile 1854 al marzo 1856. In quei due anni condusse la vita del derviscio e compose molti scritti, in poesia e in prosa, di contenuto fortemente mistico. Abbiamo scelto questi tre ghazal, perché tutti e tre sono incentrati sulla figura poetica del divino Coppiere (*sáqí*) e sulla descrizione dell'amore mistico.

Nelle tre poesie Bahá'u'lláh fa sia pur indirettamente riferimento a un'intensa esperienza spirituale da Lui vissuta mentre era detenuto nel Syáh-Chál di

Con Faezeh Mardani Mazzoli, *Opinioni bahá'í*, vol. 34, n. 4 (2010), pp. 18-37.

¹ Bahá'u'lláh, *Kitáb-i-Íqán* 174-5, par. 279.

Teheran, una prigione sotterranea nella quale rimase recluso dall'agosto al dicembre del 1852. Bahá'u'lláh riferisce in altri Scritti che, nel buio di quella lurida segreta che ospitava la feccia dell'Iran, lo Spirito divino Gli apparve nelle forme di un'avvenente Fanciulla (*húrí*), che pronunciò parole di lode e incoraggiamento, portandoGli ineffabile gioia e grande forza. In questi ghazal Bahá'u'lláh invita la Fanciulla-Spirito a ritornare e a mostrare il suo luminoso volto (*rú*, *rukhsár*, *'idhár*, *tal'at*) a tutti. Nei ghazal X e VII la figura della Fanciulla assume le sembianze del Coppiere celeste (*sáqí*), nel ghazal V essa è invocata come personificazione dell'Amore (*'ishq*) e l'Autore identifica Se Stesso come «coppiere assetato (*sáqí-i- 'atshán*)». I tre ghazal descrivono l'amore fra Bahá'u'lláh e questa Fanciulla-Spirito secondo , secondo gli stilemi classici della poesia d'amore sufi, ma in un'atmosfera diversa rispetto a quella tradizionale del sufismo. Sembra dunque opportuno una breve illustrazione dei concetti di Amato, amante e amore negli scritti sufi e in quelli di Bahá'u'lláh, per evidenziarne somiglianze e differenze.

Negli scritti sufi l'Amato (*jánán*, *dúst*, *yár*, *nigár*, eccetera) è Dio. Questo concetto è stato introdotto nel mondo islamico già nel secondo secolo dell'Egira dalla poetessa sufi irakena Rābi'a al-'Adawiyya (714c.-801). Scrive per esempio la poetessa;

Ti amo di due amori: un amore di desiderio
e un amore perché tu sei degno di essere amato.
L'amore di desiderio è che nel ricordo di te
io mi distolga da chi è altro da te.
L'amore di cui tu sei degno
è che tu tolga i veli perché io ti veda.
Non lode a me né in questo né in quello
ma lode a te in questo e in quello.²

Inizialmente questo concetto dell'amore di Dio fu avversato perché implicava un'eccessiva intimità fra l'uomo e il Creatore, Essenza assoluta e inconoscibile. Ma successivamente prese piede e numerosi furono i poeti che cantarono questo genere d'amore. Le descrizioni di alcuni di questi poeti sono divenute nel tempo così realistiche che in Occidente accanto ai critici che le interpretano come

² Valdrè, *I detti di Rābi'a* 33.

pure descrizioni metaforiche dell'amore divino (per esempio Giuseppe Scattolin), vi sono altri che vi leggono soltanto descrizioni d'amore terreno (per esempio Italo Pizzi) e altri che vedono un po' l'una cosa e un po' l'altra (per esempio Carlo Saccone). Non è escluso comunque che le tre posizioni siano valide ora per l'uno ora per l'altro poeta. Se l'Amato è Dio l'Assoluto, esso è irraggiungibile. Commentando alcune poesie di Rábi'a il missionario comboniano Giuseppe Scattolin, professore di mistica islamica al Pontificio istituto di studi arabi e d'Islamistica (PISAI) di Roma, scrive:

Tale amore esige da lei l'abbandono di tutto per vivere solo per l'Amato.
Tale amore fa crescere in lei il desiderio di vedere il suo Amato nell'altra vita, dato che non è possibile in questa. Il desiderio di tale incontro le fa sembrare lungo il tempo in questo mondo di esilio.³

Ci sono già i semi dell'intera poetica sufi dell'Amato. Se l'Amato è irraggiungibile, Egli è anche sempre distante e perciò crudele e indifferente. Ḥáfīz chiede all'Amato:

Perché spacchi con cuore di pietra l'anima mia
E il cuore mio smorto, qual vetro sì fragile?⁴

Anche Bahá'u'lláh adotta il linguaggio della crudeltà dall'Amato: la Sua «treccia avvince le teste» (VII, 12),⁵ l'«angoscia [per Lui] affligge i cuori . . . [teste] di villani innamorati, [cuori] di sapienti dello spirito» (VII, 12). L'Amato tormenta l'amante (*'áshiq*): «l'aspide delle . . . [Sue] trecce» (V, 10) beve il suo sangue. Col «sopraciglio assassino» (V, 9) lo uccide e gli chiede di gettare la testa ai Suoi piedi:

Se intendi aver salva la vita, non t'avvicinare a questa Corte,
ma se il tuo cuore brama il sacrificio, vieni e porta altri con te.

Tale è la via della fede, se nel cuore cerchi l'unione con Bahá,
ma se non vuoi seguirla, perché c'importuni? Vattene! (X, 7-8)

³ *Esperienze mistiche nell'Islam* 54.

⁴ *Il libro del coppiere* 81.

⁵ Il numero romano indica il numero del ghazal (X, Il Coppiere dell'invisibile Regno immortale, VII, O coppiere, porgi il licore, V, Oh, ritorna, porgi una coppa), il numero arabo indica al numero del verso.

Queste parole di Bahá'u'lláh, meritano un chiarimento. L'Amato che uccide l'amante, che vuole il suo sacrificio, in realtà vuole solo che l'amante rinunci alle qualità inferiori della sua natura materiale, quelle che negli Scritti bahá'í sono descritte come «l'insistente io, i cattivi impulsi del cuore umano (*nafs-i-ammáriy-i-bad tīnat*, lett. i cattivi impulsi dell'io umano)».⁶ È questa la morte mistica, che implica anche la rinascita nei mondi dello spirito.

Quanto all'amante, Bahá'u'lláh segue la cifra sufi solo fino a un certo punto. Nei suoi tre ghazal, l'amante è smanioso, perché non vede l'ora di ricongiungersi all'Amato. Così l'amante invita l'Amato a sollevare «il velo dal volto» (X, 1) Gli chiede «il licore della mistica fiamma» (VII, 1). L'amante è insaziabile e per lui l'ebbrezza della vicinanza non è mai abbastanza:

Qualunque cosa Tu abbia nella Tua cantina non sazierà la sete del mio amore (X, 2)

L'amante è derelitto, perché lui è nulla e l'Amante è tutto. Per questo invoca

Liberami dall'immortalità, allontanami dall'eternità,
accogli questo derelitto nell'ombra dell'annientamento. (V, 5)

Queste poesie descrivono l'angoscia (*gham*) della lontananza (*hijrán*) dall'Amato, non diversamente dalle poesie sufi. L'amante è «velato d'amorosa follia» (X, 3), «ebbro del Signore» (X, 3), anela alla «conoscenza dei misteri dell'amore» (X, 9), per la sua follia d'amore è «sulla bocca di tutti» (VII, 13). Egli desidera la sofferenza e la morte, perché per lui esistenza significa separazione dall'Amato.

Se non ti annienti alle qualità del creato, o uomo della via,
come berrai il vino dell'immortalità dalle labbra di quell'Idolo dolce? (X, 5)

«Tramuta in dolore la mia pace» (V, 3), egli invoca.

Per Te ho dato via questo mondo e l'altro,
ritorna e per Te immolerò anima e corpo. (V, 6)

Chiede anche all'Amato: «Incenerisci questo tempio caduco e va' contento» (V, 2),

⁶ 'Abdu'l-Bahá, *Antologia* 242, sez. 206, *Muntakhabátí* 247.

O Amore, sei venuto con la spada, ecco la testa e il cuore,
colpisci con forza, trafiggi questo amante senza vita.

Col sopraciglio assassino uccidi questo innamorato . . . (V, 8-9)

Il desiderio dell'unione (*vaşl*) è accompagnato dunque a quello dell'annichilimento (*faná*), l'unica condizione che, assieme all'inevitabile dolore (*dard*) che comporta, rende possibile la riunione con l'Amato, nonché la gioia della visione del suo vivificante (*jánbak^hsh*) fulgore (*jilvih*).

Liberami dall'immortalità, allontanami dall'eternità,
accogli questo derelitto nell'ombra dell'annientamento. (V, 5)

Nelle poesie d'amore sufi il sentimento della lontananza e del dolore è prevalente, come in questo ghazal di Háfiz tradotto da Saccone:

Aiuto, al nostro Dolore non c'è rimedio
Al Distacco nostro non c'è più fine, aiuto!

Ci portan via e cuore e fede, ci uccidon l'anima
aiuto, all'ingiuria dei belli io grido: aiuto!

Prezzo d'un sol bacio han messo una vita intera:
tanto han preteso quei ladri di cuori, aiuto!

Il nostro sangue si bevono quei cuor d'infedeli
o credenti, quale il rimedio, ditemi! Aiuto!

Come Hâfez, giorno e notte fuor di me stesso [albergo]
a pianto e arsura son ridotto, e a gridare: aiuto!⁷

Lo stesso Saccone osserva: «*ahl-e dard*, “gente del dolore” amoroso, o “dolenti”, è non a caso una espressione che indica comunemente i mistici sapienti». ⁸ Nelle poesie di Bahá'u'lláh, invece, il fulgore o svelamento (*jilvih*) dell'Amato occupa una posizione preminente, un chiaro riferimento all'ispirazione ricevuta dalla sua esperienza mistica vissuta nel Syáh-Chál, che Egli vuole ora mettere a disposizione di tutti, un nuovo viaggio da Dio alle creature, dopo quello dalle creature a

⁷ *Il libro del coppiere* 89-90.

⁸ «La “via degli amanti”» 34.

Dio appena compiuto. Un Suo scritto posteriore, Lawḥ-i-‘Áshiq va Ma‘shúq,⁹ rivelato in Adrianopoli, attribuisce le ragioni della gioia che Egli esprime nei Suoi scritti alla presenza dell’Amato nel mondo: «mentre nei giorni passati l’amante supplicava e cercava il Benamato, adesso è il Benamato Che chiama gli amanti e li invita alla Sua presenza».¹⁰

Nei tre ghazal pertanto Bahá’u’lláh Si sofferma ripetutamente a descrivere la condizione dell’amante che, entrato nella «via degli amanti» (X, 4), annientato «alle qualità del creato» (X, 5), calpestato «il mondo» e trovato rifugio «nell’ombra della povertà» (X, 6), aperto «l’occhio dell’ammonimento» e sbarrata «la via dell’orgoglio» (X, 9), vede «il Monte di Mosè adorante incedere . . . lo Spirito di Gesù struggerSi d’amore» (X, 10), trova «la Tavola dell’Unità di Dio nelle trecce dell’Amato» e «sulle guance dell’Amico» legge «il codice del distacco» (X, 11). La Sua anima palpita «di gioia» e il Suo cuore è rapito «in estasi» (VII, 18), Egli comprende «l’affinità degli opposti», mentre «l’amore si fa schiavo e l’intelletto resta alla porta» (VII, 19). Il «mistero gaudioso» della visione beatifica sembra per Lui aver vinto quello «doloroso» dell’eterno e inappagato anelito al ricongiungimento.

Questo inaspettato avvicinamento dell’Amato e dell’amante, che pone fine al dolore e apre la vita del mistico alla gioia, distingue il misticismo di Bahá’u’lláh da quello dei sufi. Nelle Sue opere, Bahá’u’lláh adotta le cifre del sufismo, sembra dividerne i concetti, ma in realtà apre le porte a un capovolgimento di alcuni concetti fondamentali. Lo fa già in questi primi ghazal, lo farà poi più compiutamente nelle due brevi epistole Haft-Vádí (Le sette valli), considerato la sua «maggiore composizione mistica»,¹¹ e Chihar-Vádí (Le quattro valli) che scrisse qualche tempo dopo essere ritornato a Baghdad nel 1856. Lo fa nelle Parole Celate, considerato la Sua più importante opera etica¹² che compose nel 1858, lo fa nel Libro della certezza, la Sua più importante opera dottrinale che completò in «due giorni e due notti» nel 1862.¹³

⁹ Parzialmente ritradotto in italiano dalla versione inglese di Shoghi Effendi in Bahá’u’lláh, *Spigolature* 311-3, sez. CLI.

¹⁰ Bahá’u’lláh, *Spigolature* 312, sez. CLI, par. 2.

¹¹ Vedi Shoghi Effendi, *Dio passa nel mondo* 142, par. 28.

¹² Vedi Shoghi Effendi, *Dio passa nel mondo* 142, par. 28.

¹³ Vedi Shoghi Effendi, *Dio passa nel mondo* 140, par. 25 e 142, par. 28.

Questo cambiamento di atmosfera trova spiegazione in alcuni degli aspetti della nuova visione mistica proposta da Bahá'u'lláh. Nello spirito dell'ortodossia islamica, anche Lui sostiene l'assoluta inconoscibilità di Dio e quindi l'assoluta inanità degli sforzi di chi voglia avvicinarsi alla Sua Essenza. Egli scrive:

Dio, Essenza inconoscibile, Essere divino, è immensamente eccelso al di là d'ogni attributo umano, come esistenza corporea, ascesa e discesa, egresso e regresso. Lungi dalla Sua gloria qualsiasi cosa lingua umana possa adeguatamente cantare in Sua lode, o cuore umano comprendere del Suo insondabile mistero! Egli è, ed è sempre stato, celato nell'eternità antica della Sua Essenza e resterà eternamente nascosto, nella Sua Realtà, alla vista degli uomini . . . Nessun legame di diretto contatto può in alcun modo legarlo alle Sue creature. Rimane sublime, al di là e al di sopra d'ogni separazione e unione, vicinanza e lontananza. Nessun segno può indicarne la presenza o l'assenza, poiché, a una Sua parola di comando, tutti coloro che sono in cielo e in terra son venuti alla vita, e per Suo desiderio, che è la Volontà Primeva, tutti son emersi dall'assoluto nulla per entrare nel regno dell'essere, il mondo visibile.¹⁴

A differenza da certi sufi, però, che ritenevano accessibile agli eletti, nelle fasi più avanzate della ricerca mistica, un rapporto diretto con la Divinità, Egli sostiene che questo rapporto diretto è precluso a tutti. Il mistico amante può entrare in rapporto solo con Colui Che Iddio invia nel mondo come Suoi Vicari, «Specchi purissimi, . . . Aurore di antica gloria . . . Esponenti sulla terra di Colui Che è l'Orbe centrale dell'universo, sua Essenza e suo Fine ultimo».¹⁵ Sono i Profeti legislatori (*shári'*), i rivelatori delle Scritture (*kitáb*), Abramo, Mosè, Cristo, Muhammad, e ora Lui Stesso. Egli sostiene che

Questi Profeti ed Eletti di Dio sono ricettacoli e rivelatori di tutti gli immutabili attributi e nomi di Dio. Sono specchi che riflettono chiaramente e fedelmente la Sua luce. Qualsiasi cosa attribuibile a loro in realtà è attribuibile a Dio, che è tanto il Visibile quanto l'Invisibile. È impossibile conoscere e raggiungere Colui Che è origine di tutto senza conoscere e

¹⁴ Bahá'u'lláh, *Kitáb-i-Íqán* 77-8, par. 105.

¹⁵ Bahá'u'lláh, *Kitáb-i-Íqán* 79, par. 107.

raggiungere questi Esseri luminosi generati dal Sole della Verità. Perciò, giungendo alla presenza di questi Luminari benedetti si perviene alla «Presenza di Dio (*laqá'u'lláh*)». ¹⁶

Pertanto l'incontro con l'Amato è possibile sulla terra, incontrando il Profeta, personalmente per pochi, o attraverso i Suoi Scritti per tutti gli esseri umani: «dallo spiraglio dell'anima» l'amante può vedere «il volto dell'Amato» (V, II). Questo è il vero incontro con l'Amato, apportatore di infinita gioia, perché Egli «con le feconde labbra alita lo spirito nel corpo» (V, 9). Questo incontro è ora possibile attraverso di lui, Bahá'u'lláh, «l'Amato dei cuori che Ti agognano (*ḥabíba qulúbi'l-musḥtaqín*)», ¹⁷ Lui Stesso portatore di sublimi attributi e pertanto supremo oggetto d'amore. Egli è «il respiro di Gesù . . . il rovelto di Mosé . . . il rosso fuoco di Dio, che incendia l'universo» (V, 4).

Un bagliore della Sua effigie cadde sul foglio dello spirito,
cento saggezze elleniche ne furono ammaliare.

Una scintilla di quella fiamma toccò l'albero del Sinai
e quella scintilla mandò in deliquio cento Mosè immanita.

Da quel fuoco si sprigionò fiamma d'amore e s'insediò
nell'acqua e nell'argilla dell'uomo e nel suo cuore. (VII, 3-5)

L'amante non può far altro che cederGli, contro ogni logica – «l'amore si fa schiavo e l'intelletto resta alla porta» (VII, 19) – in una totale dedizione d'amore che non mira ad altro che rifugiarsi «nell'ombra dell'annientamento» (5, V).

Per comprendere meglio i distici di questi ghazal, occorre chiarire ancora due concetti delle dottrine di Bahá'u'lláh. Il primo è spiegato nelle Sette Valli:

In tutte queste peregrinazioni il viandante non devierà neanche per lo spessore d'un capello dalla «Legge (*sharí'at*)», perché questa è, invero, il segreto della «Via (*taríqat*)» e il frutto dell'albero della «Realtà (*ḥaqíqat*)». E in tutti questi stadi deve aggrapparsi alla veste dell'obbedienza ai comandamenti e tenersi tenacemente alla corda dello schivare tutte le cose proibite,

¹⁶ Bahá'u'lláh, *Kitáb-i-Íqán* 106, par. 152, *Kitáb-i-mustaṭāb* 110.

¹⁷ *Pregiere e Meditazioni* 181, sez. CXXIV, par. 3, *Munáját* 142.

affinché possa esser nutrito dalla coppa della Legge ed edotto dei misteri della Realtà.¹⁸

Alessandro Bausani (1921-1988) così commenta questo passo:

Qui Bahá'u'lláh con ardita immagine trasforma quello che per certi mistici era un ultimo, un secondario, nel punto più importante: così proprio quella *Legge* che per certi mistici è la scorza esteriore, per lui diviene addirittura il segreto (*sirr*) cioè la parte essenziale e più intima diremmo la quintessenza della vita mistica (dei riti e delle meditazioni mistiche) e il frutto della *Realtà*. Abbiamo così un capovolgimento, sì, di alcune idee dei mistici comuni, ma anche un approfondimento del concetto di Legge. La Legge è qui pertanto altamente rivalutata, ma non è più, direi, la legge volgare, il codice rozzamente inteso come un insieme di precetti esteriori da seguire, bensì diventa il frutto stesso della *Realtà* assoluta. La quale si manifesta solo mediante l'osservanza di una legge. In parole povere, realizzare la più alta meditazione per un seguace di queste parole di Bahá'u'lláh, significa non più, come in certe mistiche, estraniarsi dal mondo, ma lavorare «politicamente» per la costruzione di un mondo nuovo.¹⁹

In altre parole il ricongiungimento mistico con l'Amato si ottiene dimenticando se stessi e mettendo la propria vita al Suo servizio, per realizzare la Sua visione della futura civiltà del mondo. In questo consiste la gioia del ricongiungimento, la gioia del perseguimento dell'ideale nell'azione. Questo concetto è così spiegato da 'Abdu'l-Bahá:

E quell'essere che non abbia ancora posto piede nella pianura del sacrificio, è privato d'ogni grazia e favore; e la pianura del sacrificio è il reame dove si muore all'io, sì che possa brillare la radiosità del Dio vivente. L'arena del martire è il sito del distacco dall'io onde si levino gl'inni dell'eternità. Fate tutto quello che potete per farvi venire a noia ogni egoismo e legatevi a quel Volto di Splendori, e, una volta raggiunte tali vette di servizio, troverete, radunate alla vostra ombra, tutte le cose create. Qui è la

¹⁸ Bahá'u'lláh, *Le Sette Valli*²⁰⁰¹ 40, Haft-Vádí 133.

¹⁹ *Saggi*²⁰⁰⁸ 449.

grazia infinita, la sovranità suprema, la vita che non perisce. Ogni altra cosa è, alla fine, palese perdizione e grande rovina.²⁰

È il «Fermati, attimo, sei bello!» di Faust.

L'altro concetto è contenuto in un altro passo:

ogni qual volta questo Giovane volge gli occhi su Se Stesso trova di essere la cosa più insignificante di tutta la creazione. Ma quando contempla lo sfolgorante fulgore (*tajallíyyát*) che ha avuto il potere di manifestare, ecco, questo essere si trasfigura innanzi a Sé in una Potenza sovrana che permea l'essenza di tutte le cose visibili e invisibili».²¹

Bahá'u'lláh allude qui al doppio stadio della natura di tutti i Profeti legislatori, che gli Scritti bahá'í chiamano Manifestazioni di Dio: «In virtù di questo stadio [lo stadio della Divinità] esse hanno rivendicato a sé la Voce della Divinità (*rubúbíyyat*) e simili, mentre in virtù del Rango Messianico (*risálat*) si sono dichiarate Messaggeri di Dio».²² Pertanto la dialettica poetica dei tre ghazal si svolge sul filo di un gioco sottile: l'Amato e l'amante sono la stessa figura. L'identificazione è avvenuta. L'inconciliabilità dell'«amatezza [*ma'shúqí*]ásheqí]23 è risolta nella figura del Profeta descritta da Bahá'u'lláh. In essa divinità e umanità confluiscono, si evidenzia «l'affinità degli opposti» (VII, 19). Non più il solo Profeta dell'islam «uomo come voi»,²⁴ né il Dio incarnato nel Figlio delle dottrine cristiane, ma il divino Profeta, Che esclama: «Quando contemplo, o mio Dio, la relazione che mi lega a Te, sono spinto a proclamare a tutte le cose create (*kullu shay'*) “in verità Io sono Dio (*aná alláhu*)”; e quando considero il mio essere (*nafsí*), ecco, lo trovo più grezzo della creta!». ²⁵ Questo Profeta legislatore, quando depone il velo enunciando le Sue nuove leggi, incendia «il mondo intero», scompiglia «ogni cosa», confonde «ogni fede» (V, 7). Queste parole contengono in embrione il concetto del rinnovamento

²⁰ *Antologia* 79, sez. 36.

²¹ Bahá'u'lláh, *Spigolature* 99, sez. XLIX, par. 1, *Muntakhabátí* 73.

²² Bahá'u'lláh, *Kitáb-i-Íqán* 130-1, par. 199, *Kitáb-i-mustatáb* 140.

²³ «La “via degli amanti”» 35-6.

²⁴ Corano XLI, 6.

²⁵ Bahá'u'lláh, *Kitáb-i-Aqdas* 227, nota 160, *Kitáb-i-Aqdas* 213.

spirituale e intellettuale che Bahá'u'lláh afferma di avere la missione di portare nel mondo e sul quale si soffermerà a lungo in altri Scritti.

Le sue affermazioni non potevano non scandalizzare l'establishment islamico, che tuttora sostiene la definitività della rivelazione coranica e pertanto non è disposto ad ammettere la comparsa di un altro Profeta legislatore dopo Muhammad. Spiegano pertanto la persecuzione cui Egli fu sottoposto per tutta la vita. Più difficile comprendere invece la prosecuzione di queste persecuzioni contro i Suoi seguaci dopo che la Corte d'appello religiosa di Beba ha emesso, il 10 maggio 1925, un verdetto successivamente ratificato dalle supreme autorità ecclesiastiche del Cairo e da loro considerato definitivo, pubblicato e fatto circolare dalle stesse autorità musulmane, ha affermato che la Fede bahá'í è una religione distinta, del tutto indipendente dai sistemi religiosi che l'hanno preceduta.²⁶

Indipendentemente dal loro significato dottrinale, sul cui valore non è questa la sede per discutere, le affermazioni di Bahá'u'lláh giustificano l'atmosfera gioiosa che emerge preponderante accanto ai sentimenti del dolore e dell'angoscia. L'ebbrezza, il sopore, la follia e il desiderio di annullamento dell'amante non evocano soltanto il dolore provocato da un fuoco che «brucia gli esseri tutti» (X, 4), consuma «il mondo» (X, 19), «incendia l'universo» (V, 4) e incenerisce «questo tempio caduco» (V, 2). Quello stesso fuoco è anche luce che illumina, è «acqua di spirito» (VII, 2), è un bagliore che caduto «sul foglio dello spirito» ammalia «cento saggezze elleniche» (VII, 16), una scintilla che manda «in deliquio cento Mosè imraniti» (VII, 4), che sprigiona una «fiamma d'amore» che s'insedia «nell'acqua e nell'argilla dell'uomo e nel suo cuore» (VII, 5), che cade «sul roseto dello spirito» e ne accende «la bellezza come vermiglio tulipano» (VII, 16), è il teofanico «fuoco sul monte Paran» (VII, 11). Il lamento dell'amante è una «melodia» che può ravvivare il mondo (X, 15). La sua ebbrezza, per aver bevuto troppo «vino dello Spirito» (X, 2), lo scuote dal «sopore» (X, 3). Quel vino è un «vino della gioia» (X, 17), lava «l'anima dai bisbiglii dell'io» (VII, 1), è contenuto nel «calice dell'immortalità» (X, 1). L'amante si annienta «alle qualità del creato» (X, 5), ma per subito bere «il vino dell'immortalità dalle labbra di quell'Idolo dolce» (X, 5). Egli «calpesta il mondo ed entra nell'ombra della povertà», ma per subito vedere «in ogni luogo il regno dell'immortalità» (X, 6).

²⁶ Vedi Shoghi Effendi, *Dio passa nel mondo* 370, cap. XXIV, par. 4.

Da questi ghazal, e dall'intera Opera di Bahá'u'lláh, emerge il concetto di un misticismo molto lontano dalle astrazioni, filosofeggianti ed estetizzanti e comunque teoriche, di alcuni antichi misticismi, soprattutto islamici, ma anche indù e buddisti. Bausani scrive che il misticismo bahá'í è «preparazione a una rinnovata vita d'azione su questa terra. Le cui realtà diventano allora *valide* di nuovo, come trasparenti di assoluto».²⁷ L'incontro con l'Amato è accessibile a tutti, qui sulla terra. Unica condizione, un annientamento che è rinuncia alle seduzioni dell'io e del mondo e ingresso nella via del servizio all'umanità, la sola vera fonte di autentica gioia. Quindi Bahá'u'lláh pone fine al misticismo astratto e intellettuale e apre un misticismo fatto di azioni concrete per realizzare la Sua visione della nuova civiltà divina. Pone fine al misticismo dell'angoscia della lontananza e apre la via a quello della gioia del ricongiungimento.

Bibliografia

- ‘Abdu’l-Bahá. *Antologia*. Casa Editrice Bahá'í, Roma, 1987.
- _____. *Muntakhabátí az Makátib-i-Haḍrat-i-‘Abdu’l-Bahá*. Bahá'í Publishing Trust, Wilmette, Illinois, 1979.
- The Bahá'í World: An International Record*, vol.14, 1963–1968. The Universal House of Justice, Haifa, 1974.
- Bahá'u'lláh, *Áthár-i-Qalam-i-A'lá*, vol.3. Bahá'í Publishing Trust, Teheran, 129 B.E.(1972–73); vol.4. Casa Editrice Bahá'í, Teheran, 133 B.E.(1976–77).
- _____. Haft-Vádí, in *Áthár-i-Qalam-i-A'lá*, vol. 3, p. 92-137.
- _____. *Kitáb-i-Aqdas. Il Libro Più Santo*. Casa Editrice Bahá'í, Roma, 1995. Edizione persiana: Bahá'í World Centre, Haifa, 1995.
- _____. *Kitáb-i-Íqán. Il Libro della Certezza rivelato da Bahá'u'lláh*. 2a ed. riv. Casa Editrice Bahá'í, Roma, 1994.
- _____. *Kitáb-i-Mustaṭáb-i-Íqán*. Ristampa dell'edizione originale, Egitto, 1934. Bahá'í-Verlag, Hofheim-Langenhain. 1980.
- _____. Lawḥ-i-‘Áshiq va Ma‘shúq. in Bahá'u'lláh, *Spigolature* 311-3, sez. CLI.
- _____. *Munáját* (Prayers and Meditations). Editora Baha'i–Brazil, Rio de Janeiro, 1981.
- _____. *Muntakhabátí az Áthár-i-Haḍrat-i-Bahá'u'lláh*. Bahá'í-Verlag, Hofheim-Langenhain, 1984.
- _____. *Preghiere e Meditazioni di Bahá'u'lláh*. 2a ed. riv. Casa Editrice Bahá'í, Roma, 2003.
- _____. *Le Sette Valli e le Quattro Valli*. 3a ed. riv. Casa Editrice Bahá'í, Roma, 2001.
- _____. Le Sette Valli, in *Le Sette Valli e le Quattro Valli*, p. 1-52.

²⁷ *Saggi* 152.

- _____. *Spigolature dagli Scritti di Bahá'u'lláh*. 3a ed. riv. Casa Editrice Bahá'í, Roma, 2003.
- Alessandro Bausani. *Saggi sulla Fede Bahá'í*. 2a ed. riv. Casa Editrice Bahá'í, Roma, 2008.
- Corano, *Il*. Traduzione, introduzione e commento di Alessandro Bausani. Sansoni, Firenze, 1961.
- Ḥáfiz, Shams ad-Dín. (Hâfiz). *Il libro del coppiere*. A cura di Carlo Saccone. Luni Editrice, Milano, 1998.
- Ghazâlî, Ahmad. *Delle occasioni amorose* (Savâneh ol-'Oshshâq). A cura di Carlo Saccone. Carocci editore, Roma, 2007.
- Ishráq Khavári, 'Abdu'l-Ḥamid. *Má'iday-i-Ásmání*. Compilazione di Scritti bahá'í. 9 vol. Mu'assisa Millí Maṭbu'át Amrí, Teheran, 129 BE (1972).
- Lewis, Franklin D. «A Short Poem by "Darvish" Muhammad, Bahá'u'lláh: *Sáqí az ghayb-i baqá burqa' bar afkan az 'idhár*. An Introduction and Three Provisional English Versions», disponibile nel sito www.bahai-library.org/provisionals.
- Nabíl-i-A'zam (Muḥammad-i-Zarandí). *Gli Araldi dell'Aurora. La narrazione delle origini della Rivelazione Bahá'í scritta da Nabíl*. Tradotto dall'edizione inglese di Shoghi Effendi. Casa Editrice Bahá'í, Roma, 1978.
- Saccone, Carlo. «La "via degli amanti": l'erotologia di Ahmad Ghazâlî nel trattato mistico *Savâneh ol-'Oshshâq*», in Ghazâlî, *Delle occasioni amorose* 9-87.
- Scattolin, Giuseppe. *Esperienze mistiche nell'Islam: I primi tre secoli*. Editrice Missionaria Italiana, Bologna, 1994.
- Shoghi Effendi. *Dio passa nel mondo*. 2a ed. riv. Casa Editrice Bahá'í, Roma, 2004.
- Valdrè, Caterina (a cura di). *I detti di Rābi'a*. Adelphi edizioni, Milano, 1979.
- «The Writings of Bahá'u'lláh. Part of a commentary by the renowned scholar 'Abdu'l-Ḥamid Ishráq Khavári. Translated and adapted by Ḥabíb Ṭáhirzádih». *The Bahá'í World* XIV, 620-632.