



Lo svelamento dell'Amato e l'annientamento dell'anima in un'ode di Bahá'u'lláh

La poesia tradotta [*'Ishq az sadriy-i-a 'lá ámad*] è una *qaṣídih* (ode) di 18 versi. Le rime sono due, *ání*, per 13 volte più la rima del primo emistichio, e *á'í* per cinque volte (versi 3, 5, 11, 17, 18). I temi fondamentali di questa ode sono anacreontici, erotici, e mistico-teologici.

Contesto storico

Questa *qaṣídih* fa parte di una piccola antologia di 10 poesie presumibilmente rivelate da Bahá'u'lláh durante la Sua permanenza nel Kurdistan, regione montuosa nordoccidentale dell'odierno Iraq, pubblicata da 'Abdu'l-Ḥamíd Ishráq Khávarí (1902-1972).¹ Poco tempo dopo il Suo arrivo a Baghdad dove era stato esiliato per volontà di Náṣiri'd-Dín Sháh (1831-1896), Bahá'u'lláh Se ne allontanò per «evitare di divenire ragione di discordia fra i fedeli, fonte di turbamento per i compagni, ragione d'oltraggio per una qualsiasi anima, o causa di sofferenza per un qualsiasi cuore»,² mentre la comunità bábí era in balia di lotte di potere fra persone che ambivano a ottenere il ruolo di guida dei credenti. Questo Suo allontanamento è stato paragonato da alcuni studiosi della Sua vita e della Sua opera al periodo di isolamento in cui molte Manifestazioni di Dio Si ritirarono prima di incominciare la loro predicazione, come Gesù che rimase 40 giorni nel deserto (vedi per esempio Matteo IV, 1-11), o Muhammad che secondo la tradizione ricevette la rivelazione del Corano dopo lunghi e periodici ritiri spirituali.

L'attribuzione della stesura di queste poesie agli anni della permanenza di Bahá'u'lláh nel Kurdistan (1854-1856), durante i quali Egli ebbe contatti con le comunità sufi del luogo, è suffragata da principali temi trattati in questa raccolta e dallo stile letterario della poesia mistica ed è condivisa dallo storico Mírzá Abu'l-Faḍl-i-Gulpáygání (1844-1914) e dallo studioso Ishráq Khávarí. Questa

Con Faezeh Mardani Mazzoli, in *Opinioni bahá'í*, vol. 35, n. 4 (inverno 2011), pp. 4-19.

¹ Ishráq-Khávarí, *Má'idíy-i-Asmání*, vol. 4, p. 179-80.

² Bahá'u'lláh, *Il Libro della certezza*, p. 254, par. 278.

ipotesi sembra confermata anche dalle affinità stilistiche e tematiche tra questi componimenti e altre Sue opere, come le Parole celate, le Sette valli e le Quattro valli, che risalgono al decennio tra la Sua intimazione nel Sáyáh-Chál di Teheran (agosto 1853) e la Sua dichiarazione pubblica nel giardino di Ridván (aprile 1863) nelle vicinanze di Baghdad.

Considerazioni stilistiche

Bahá'u'lláh sceglie la forma metrica della *qaṣídih* o ode, un componimento poetico di almeno 15 distici, che comprende tre parti distinte. La prima parte, *ta-shbíḅ*, descrive la natura oppure una persona amata facendo ampio ricorso a immagini. La seconda, *madḥ*, è un panegirico, un elogio della persona alla quale il poeta ha dedicato il suo componimento. Spesso assume le forme di una conversazione con la persona amata o lodata. La terza parte, *maqṭá'*, è una richiesta di denaro, se l'ode è indirizzata a un mecenate, oppure in senso più generale la richiesta della realizzazione di un desiderio. L'ultimo verso porta sempre lo pseudonimo o firma del poeta (*takhalluṣ*). Sappiamo che, durante gli anni del Suo ritiro fra le montagne del Kurdistan, Bahá'u'lláh era conosciuto come Darvish Muhammad e tutte le Sue poesie di questa antologia riportano nell'ultimo verso questo appellativo, Darvish.

Il primo aspetto formale di questa *qaṣídih* degno di nota è il rinnovamento delle regole prosodiche di uno stile millenario. L'ode è ricca di metafore e allegorie tipiche del *ghazal*, che Alessandro Bausani (1921-1988) definisce «lo strumento principe della lirica persiana» (Pagliaro e Bausani, *La letteratura persiana*, p. 176) e che è soggetto a regole retoriche diverse. È come se Bahá'u'lláh abbia voluto unire stili differenti per costruire un nuovo modo di poetare che adotti antiche forme linguistiche, ma nello stesso tempo contenga innovazioni stilistiche e tematiche. Questi cambiamenti suggeriscono, da una parte, la Sua totale libertà e indipendenza dalle regole letterarie seguite dagli uomini e, dall'altra, segnano l'inizio di una nuova epoca nella quale le secolari regole della poesia persiana sarebbero state rinnovate per accogliere adeguatamente i nuovi contenuti.

Le metafore del calice colmo di acqua della vita eterna (v. 9), dell'ebbrezza del «vermiglio vino» (v. 12), del canto dell'usignolo (v. 16), delle dolci parole del pappagallo e della musica siriana (v. 16) contribuiscono a creare

un'atmosfera di estasi mistica e i versi che le esprimono sono caratterizzati da un vivace ritmo musicale. La parte centrale della *qaṣīdih* (v. 7-16), una gioiosa conversazione con l'Amato intrisa di beata letizia, termina con l'invito a non proseguire oltre: come se l'Autore volesse dire che le anime non sono ancora pronte a comprendere i misteri nascosti nell'imminente svelamento dell'Amato di fronte a tutto il mondo.

Metafore insolite

Nella conversazione fra l'Amante e l'Amato descritta nei versi 7-16, Bahá'u'lláh ricorre abbondantemente alle cifre stilistiche della poesia mistica persiana nella quale la liricità delle metafore amorose e dei giochi dell'amore è espressa con similitudini stereotipe, come il rubino delle labbra, il viso di luna, l'arco delle sopracciglia, il laccio della treccia e altre ancora. Ci limiteremo qui a descrivere alcuni di questi stereotipi meno noti al lettore occidentale: il pappagallo del paradiso, la musica siriana, la figura di Mosè e di Gesù nei Vangeli apocrifi, la figura di Giuseppe, figlio di Giacobbe, nel contesto islamico.

Il pappagallo

Nella letteratura persiana, il pappagallo (v. 16), per il suo colore verde, sacro per i musulmani in quanto legato a Muḥammad, è considerato uno degli uccelli del paradiso. Esso ama mangiare lo zucchero e perciò ha una parlata zuccherina e il suo racconto è dolce. Il poeta persiano Khájih Shamsu'Dín Muḥammad Ḥáfiz-i-Shírází (1315-1390), ne scrive:

Salve, o pappagallo che segreti propali
mai sia il tuo becco privo di zucchero!
Verde il tuo capo, felice il tuo cuore sia in eterno:
una bella immagine tu mostri del volto dell'amato!³

La musica siriana

La musica siriana (v. 16) menzionata da Bahá'u'lláh fa pensare a due forme musicali siriane, particolarmente coltivate nel XIX secolo e tuttora vive, il *qadd* e il *muwashshah*. Il *qadd* è uno stile popolare di canto strofico originario di Aleppo, la città più popolosa della Siria, ancora oggi considerata «un'importante

³ *Il libro del coppiere*, p. 161, n. 144.

capitale musicale e la massima conservatrice delle tradizioni musicali arabe».⁴ Shannon descrive il *qadd* come «un canto nel quale i versi di una canzone, profana o sacra, sono adattati alla melodia di una seconda canzone, per esempio, versi sacri adattati a un tema popolare, o viceversa».⁵ Quanto al *muwashshah* (alla lettera «ornato»), esso «è una forma poetica araba... una poesia strofica a più versi scritta in arabo classico, che di solito comprende cinque stanze».⁶ Si chiama *muwashshah* anche

un genere musicale profano della parte orientale del mondo arabo che usa i versi di testi *muwaššah*... Dal punto di vista musicale, gli strumenti sono l'oud (liuto), il kemenjah (violino arabo), il qanoon (salterio), il darabukkah (tamburo a calice) e il daf (tamburo), che spesso eseguono la parte del coro. Il solista esegue solo pochi versi del testo che ha scelto.⁷

Noti in tutto il mondo arabo, e in particolare quello siriano, tanto che si parla di *qudūd ḥalabiyya*, questi due generi musicali uniscono la musica e il canto ai sentimenti religiosi e alla poesia lirica creando un'atmosfera di letizia e gioia. Nella poesia di Bahá'u'lláh l'innamorato è estasiato e rapito in questo colloquio spirituale e chiede al pappagallo del paradiso di intonare una melodia siriana.

Storie bibliche

Bahá'u'lláh accenna anche a storie dell'Antico Testamento e a eventi riportati nei Vangeli apocrifi in cinque versi. Cita Mosè (v. 1, 4, 17) ricordando la «fiamma del Faran», ossia il Roveto ardente, e Sana, probabilmente il monte Sinai. Menziona il «soffio» vivificante di Gesù (v. 5), perché i Vangeli apocrifi descrivono Gesù bambino che plasma uccelli di argilla e poi li fa vivere con il soffio del suo alito. Così scrive il Vangelo dell'infanzia armeno: «E prese in mano dell'argilla, ne fece un passero, soffiò, e quello volò via».⁸ Menziona anche la Sua discesa del «cielo» (v. 17), un riferimento a Giovanni VI, 38, dove Gesù dice: «sono disceso dal cielo non per fare la mia volontà, ma la volontà di colui che mi ha mandato». Il riferimento ai Vangeli apocrifi per parlare di Gesù

⁴ Shannon, *Among the Jasmine Trees*, p. 27.

⁵ *Among the Jasmine Trees*, p. 208.

⁶ *Maqam World*.

⁷ Ibidem.

⁸ *I Vangeli apocrifi*, p. 187, XVIII, 2.

sembra insolito nel mondo cristiano occidentale. Nel mondo islamico invece i Vangeli apocriti sono normali punti di riferimento, ben noti ai lettori sufi che con molta probabilità sono stati i primi destinatari di questa poesia.

Giuseppe nel contesto islamico

L'allusione a Giuseppe è indiretta, nell'invocazione «o dolce Egitto regale» (v. 14). La poesia mistica musulmana presenta l'Egitto sotto due aspetti. Riferendosi alla storia di Mosè, l'Egitto, regno del faraone oppressore di Mosè e degli ebrei, ha spesso le connotazioni del materialismo, della prigionia dell'ego e delle passioni. Riferendosi invece alla buona accoglienza che alla fine l'Egitto e il suo faraone fecero a Giuseppe giuntovi schiavo, l'Egitto è identificato con il figlio di Giacobbe e diventa il paese «dolce» meta della ricerca spirituale, perché ivi risiede il perduto Giuseppe.

Tre livelli di significato

Il testo poetico di questa ode di Bahá'u'lláh sembra sottendere tre livelli di significato. Questi tre livelli sono sinteticamente enunciati nei primi due versi che, conformemente allo stile mistico persiano, contengono l'essenza e il nucleo portante dell'intera poesia. Questa abitudine della poesia mistica, di enunciare concisamente in apertura i temi dell'intero componimento, risale alla Sura aprente del Corano, che secondo i mistici contiene l'essenza dell'intero Libro sacro. Nei due versi iniziali dell'ode Bahá'u'lláh condensa, con linguaggio simbolico e poche metafore come si conviene alla poesia mistica, i misteri della Rivelazione divina, della sofferenza fino all'annientamento che l'anima-amante deve affrontare e della rinascita dell'anima.

La Rivelazione

Quanto alla Rivelazione, Bahá'u'lláh menziona il fuoco acceso sul monte Faran, ossia il «rovetto ardente» di Esodo III, 1-6, per indicare la presenza dello Spirito che ha annunciato a Mosè la Sua missione di rivelatore della volontà divina. In questa ode, lo Spirito che porta il fuoco purificante e illuminante della volontà divina è l'Amato.

La sofferenza e l'annientamento

Quanto alla sofferenza, l'Innamorato dice all'Amato: « Bruciami il cuore col fuoco della Tua bellezza» (v. 7). Nelle sacre Scritture e nella letteratura mistica,

il fuoco è visto contemporaneamente in due modi contrastanti: brucia e illumina, devasta e riscalda, incenerisce e purifica. Il fuoco dell'Amore brucia e annienta ciò che non Gli cede e illumina e rigenera ogni esistenza che Gli si sottomette. In questa ode, l'Amore-Amato viene «dal regno divino... con il calice dell'afflizione». Sono le afflizioni che l'Innamorato dovrà sopportare, fino ad annientarsi, perché ha accettato, per amore, la difficile missione divina che l'Amato gli ha affidato. Questa missione comporta lo svelamento dell'Amato ossia l'avvento di una nuova Rivelazione, come altre volte è già successo nel passato. Ora l'Amato, che Bahá'u'lláh chiama «Amore», l'essenza dell'Amore stesso come sorgente dell'esistenza, appare senza veli. È l'annuncio della nuova Rivelazione che sconvolgerà il creato, è l'apparizione del «Sole» sciolto «dal velo dell'oscurità» (v. 10).

La rinascita dell'anima

Quanto alla rinascita dell'anima, l'annientamento dell'anima e dell'intera esistenza nell'istante dell'apparizione dell'Amato e della nascita della nuova rivelazione sono le condizioni necessarie per la rinascita. Come scrive Bahá'u'lláh: «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».⁹ Il «calice dell'afflizione» (v. 1) oltre a simboleggiare come si è detto il dolore e il martirio che sempre deve affrontare Colui Che è il Portatore del messaggio divino, simboleggia anche la sofferenza che accompagna ogni trasformazione e ogni rinnovamento. È attraverso questa sofferenza che avviene l'annientamento e la rigenerazione dell'anima, resa immortale dal «soffio dello spirito» (v. 2).

La conversazione fra l'Amante e l'Amato

La parte centrale di questa *qaṣīdih* (v. 7-16) è una gioiosa conversazione fra l'Innamorato e l'Amato, che è l'Amore stesso. Questa lunga conversazione, mentre tocca alte punte di lirismo, comprende allusioni a importanti concetti mistici, per esempio i mondi dei sufi: il *násut*, il mondo mortale, ossia il piano terreno dell'esistenza umana, il *láhut*, il mondo divino, ossia il mondo della Manifestazione di Dio, e il mondo di *háhut*, il sommo cielo (v. 6), l'irraggiungibile

⁹ Bahá'u'lláh, *Spigolature*, p. 27, sez. XIV, par. 5.

stadio dell'inconoscibile Essenza di Dio. I riferimenti all'alito vivificatore del Messia, di cui si è già detto, e alla voce udita da Mosè, «Io sono Dio» (v. 4) – nella Bibbia «Io sono colui che sono! [*Ehyeh asher ehyeh*]» (Esodo III, 13) – suggeriscono il principio fondamentale dell'unità delle religioni, anticipato da alcuni mistici illuminati come Jalál ad-Dín Muḥammad Rúmí (1207–1273), qui allusivamente enunciato da Bahá'u'lláh e successivamente da Lui esplicitato con maggiori dettagli. Rúmí scrive per esempio nel *Mathnaví*:

Se ci sono cento libri [sacri] (*kitáb*), tuttavia essi sono soltanto un capitolo (*báb*); cento direzioni (*jihat*) differenti cercano un unico *Mihrâb*.

Tutte queste strade (*turuq*) conducono ad un'unica casa (*khánih*); queste migliaia di spighe (*sunbul*) vengono da un unico seme (*danih*).

Centomila specie differenti di nutrimento e di bevanda (*khurdanihá*) sono solo una stessa cosa quanto al loro fine [valore] (*i'tibár*).¹⁰

Bahá'u'lláh in seguito sottolineò la propria unità mistica con gli antichi Profeti:

Lode a Te, o Signore Mio Dio, per le meravigliose rivelazioni del Tuo imper-scrutabile decreto e per la molteplicità dei dolori e delle prove che Mi hai destinato. Una volta Mi hai consegnato nelle mani di Nimrod, un'altra hai permesso che Mi perseguitasse la verga di Faraone... Mi hai, poi, gettato nella prigione riservata agli empi per la sola ragione che Mi sono spinto a sussurrare all'orecchio dei privilegiati cittadini del Tuo Regno un vago cenno della visione con la quale Mi avevi ispirato, per mezzo della Tua sapienza, rivelando-Mene il significato con la forza della Tua potenza. E ancora hai decretato che fossi decapitato dalla spada degli infedeli. Sono poi stato crocefisso 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. 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 Miei 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. Poi sono stato appiccato e il Mio petto è

¹⁰ Rúmí, *Mathnaví*, p. 298, VI, 3673-5.

stato bersagliato dagli strali della maligna crudeltà dei Mieì nemici. Le Mie membra sono state crivellate dalle pallottole e il Mio corpo è stato straziato. Infine vedi come in questo Giorno i Mieì perfidi nemici abbiano fatto lega contro di Me e complottino continuamente per instillare nell'anima dei Tuoi servi il veleno dell'odio e della malizia. Con tutte le forze tramano per raggiungere il loro scopo...¹¹

Nei primi versi dell'ode (v. 3-6), mentre l'Innamorato descrive ed esalta l'Amore, emerge indirettamente un altro importante tema, la duplice realtà spirituale dei Messaggeri di Dio: lo stadio della servitù assoluta nei confronti di Dio e lo stadio della sovranità e della potenza nei confronti dell'uomo, le loro caratteristiche divine e le loro qualità umane e terrene. Bahá'u'lláh vi accenna quando scrive: «O Amore, nel centro dell'universo sei il sovrano... ora fosti servo, ora sovrano nel fulgore del Signore» (v. 3 e 4). Nella stessa vena Bahá'u'lláh poi scriverà:

Sappi, invero, che 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 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.¹²

La conversazione amorosa esprime l'invocazione e la supplica dell'Innamorato che confessa la propria nullità di fronte alla maestà e alla bellezza dell'Amore, l'angoscia del viandante smarrito in cerca di lume e dell'assetato bramoso della coppa che è «sorgente divina» (v. 9). La supplica dell'Innamorato, nella sofferenza tipica di ogni percorso di trasformazione, tocca il cuore e la mente. Il ritmo battente, la musicalità delle rime interne e i motivi lirici comunicano un'intensa gioia che pervade tutta la poesia. Contemporaneamente, frequenti riferimenti ai fondamentali concetti della mistica, all'universo che perisce nell'assenza dell'Amore (v. 13) e a Colui Che «esiste in ogni occhio e a ogni occhio è nascosto» (v. 15) offrono al lettore temi di profonda riflessione.

¹¹ Bahá'u'lláh, *Spigolature*, pp. 84-5, sez. XXXIX, par. 1.

¹² Bahá'u'lláh, *Spigolature*, p. 99, sez. XLIX, par. 1.

L'Innamorato chiede all'Amore di togliersi i veli e di mostrare il volto luminoso e splendente come il sole, perché ogni innamorato, ogni viandante smarrito e ogni ricercatore possa vederLo e riconoscerLo. L'intensa gioia mistica che l'Innamorato sente quando lo Spirito si manifesta nel mondo fa sì che Egli desideri annunciare questo sconvolgente rinnovamento spirituale, che sarà seguito dalla nascita di una nuova Rivelazione divina in tutto il mondo. Ma il verso finale rammenta che sono ben pochi gli innamorati pronti a vedere e riconoscere il Sole della verità e non è ancora arrivato il momento dello svelamento dell'Amore agli occhi del mondo.

Bahá'u'lláh torna alle Sue povere vesti di derviscio e Si astiene dal rivelare altri misteri divini, perché per il cuore desto e pronto basta un cenno, una lettera e una parola. Forse il distico finale,

O derviscio, non tediarmi con tante parole,

La volta celeste è stata creata da una sola parola

allude alla creazione del mondo con una sola parola: il Fiat dei testi sacri cristiani: «Dio disse: “Sia la luce! (Fiat lux)”. E la luce fu» (Pentateuco I, 3), il *kun* del Corano, come per esempio: «E l'ordine Suo, quando Egli vuole una cosa, non è che dirle: “ Sii (*kun*)!” ed è» (Corano XXVI, 82), l'Om indù, il suono primordiale da cui ha avuto origine ogni esistenza.

I misteri nascosti in questa ode, come in altre poesie rivelate da Bahá'u'lláh nel periodo del Suo ritiro nelle aspre solitudini del monte Sar-Galú, saranno successivamente esplicitati in altre opere in prosa, come il Kitáb-i-Íqán di pochi anni posteriore, o in poesia, come il Mathnaví-i-Mubarak del periodo costantinopolitano, quando gli «innamorati» avranno dato prova di essere finalmente pronti di «morire in sé» e «vivere in Lui».

Opere citate

Maqam World. Arab Musical Forms. < <http://www.maqamworld.com/forms.html> >, aperto il 23 luglio 2010.

Bahá'u'lláh. *Kitáb-i-Íqán. Il Libro della certezza rivelato da Bahá'u'lláh*. 2a ed. riv. Casa Editrice Bahá'í, Roma, 1994.

——— *Spigolature dagli Scritti di Bahá'u'lláh*. 3a ed. riv. Casa Editrice Bahá'í, Roma, 2003.

Háfiz, Shams ad-Dín. (Háfiz). *Il libro del coppiere*. A cura di Carlo Saccone. Luni Editrice, Milano, 1998.

- Ishráq Khávarí, ‘Abdu’l-Ḥamíd. *Má’iday-i-Ásmání*. Compilazione di Scritti bahá’í. 9 vol. Mu’assisa Millí Maṭbu‘át Amrí, Teheran, 129 BE (1972).
- Pagliaro, Antonino; Bausani, Alessandro. *La letteratura Persiana*. Sansoni Accademia, Firenze, 1968.
- Rúmi, Jalálu’d-Dín. *The Mathnawí of Jalálu’Ddín Rúmí, edited from the oldest manuscripts available: with critical notes, translation and commentary by Reynold A. Nicholson . . .*, vol. 2, 4, 6. Trustees of the E.J.W. Gibb Memorial Series, Warminster, Wiltshire, 1926.
- Shannon, Jonathan Holt. *Among the Jasmine Trees. Music and Modernity in Contemporary Syria*. Wesleyan University Press. Middletown, Connecticut, 2006.
- I Vangeli apocrifi*. A cura di Marcello Craveri. Giulio Einaudi Editore, Torino, 1969.