



L'itinerario delle *Sette valli*

Le valli nel sufismo e negli Scritti di Bahá'u'lláh

Malgrado la metafora delle valli come tappe dell'itinerario mistico, usata da Bahá'u'lláh nelle *Sette Valli*, nelle *Quattro Valli* e nel *Javáhiru'l-Asrár*, sia di origine sufi, pure esistono significative differenze fra il concetto sufi e i pensieri che si possono formulare sul corrispettivo concetto negli Scritti di Bahá'u'lláh.

Secondo la maggioranza dei sufi l'itinerario spirituale dell'uomo viene percorso per gradi, che essi paragonano talvolta ai gradini di una scala. Ogni grado è un particolare modo di essere gradualmente e permanentemente acquisito dal ricercatore grazie ai suoi sforzi di perfezionamento e all'aiuto divino. Trovarsi in un certo grado o stadio (*maqám*) significa averne una conoscenza esperienziale totale e definitiva. Esiste tutta una serie di stadi (*maqámat*) successivi, stabilmente conseguiti l'uno dopo l'altro in un ordine ben preciso, per cui è impossibile conseguire uno stadio senza aver attraversato tutti quelli inferiori ad esso e averli superati e trascesi.

L'idea di un viaggio spirituale come una precisa sequenza di stadi permanenti è estranea agli Scritti di Bahá'u'lláh. Infatti le tappe sono descritte in modo diverso nelle *Sette Valli* e nel *Javáhiru'l-Asrár* e da alcune frasi si può dedurre che quelle tappe non sono condizioni irreversibili. Per esempio nel *Javáhiru'l-Asrár* Bahá'u'lláh scrive: «Sappi... che se colui che ha conseguito questi stadi e intrapreso questi viaggi cadrà in balia dell'orgoglio e della vanagloria, in quello stesso istante si ridurrà in nulla e regredirà al primo passo senza rendersene conto» (*Gemme* § 109).

Sembra dunque di capire che Bahá'u'lláh non voglia incoraggiare concetti tecnici, stereotipati, come quelli descritti dai sufi. E infatti l'itinerario da Lui descritto sembra un succedersi di esperienze interiori, in parte sovrapponibili fra loro, ciascuna delle quali può essere ripetutamente vissuta con crescente profondità e intensità. Queste tappe possono dunque vedersi, come altre realtà dello spirito, quale modello ideale verso cui tendere, ma che non sarà mai possibile conseguire nella sua totalità. La perfezione non fa parte della realtà umana, ma solo di quella divina. Il concetto è così esposto dallo scrittore bahá'í irlandese George Townshend (1876-1957):

E una volta attraversate fino alla fine tutte le Sette Valli, e raggiunta la Meta, e conseguito il Tuo Paradiso, cos'altro resta al Tuo servo, se non riprendere il viaggio e proseguire all'infinito attraverso sconfinati spazi di saggezza e d'amore, passando da luce a luce più viva, da Verità a ulteriore Verità, da Bellezza ad ancor più perfetta Bellezza? (625)

Il viaggio descritto nelle *Sette Valli* muove dalla «dimora della polvere» verso la «patria celeste» (SV16),¹ dal «piano dell'ignavia» verso il «regno dell'esistenza» (SV17), dall'«io» umano verso «l'oceano della vicinanza e dell'unione», dalla «patria terrena» verso «la primordiale patria divina nel Polo delle realtà» (SV16). In questo percorso il viandante attraversa sette tappe: le Valli della ricerca, dell'amore e della gnosi, che sono definite stadi «delle limitazioni» (SV30) e le Valli dell'unità, dell'appagamento, della meraviglia, della povertà vera e radicale annientamento, dette invece «Valli superiori» e «la città immortale» (SV28).

Gli stadi delle limitazioni

Il piano dell'ignavia (*makán-i-ghaflat*) (SV17, P96)²

Potrebbe essere descritto come l'anticamera delle valli. È quella condizione nella quale neppure la ricerca è in atto. Talvolta tale è l'incoscienza di chi si trova in questo stadio che nemmeno sa di esservi e quindi può anche sentirsene soddisfatto. Bahá'u'lláh sembra alludere a questa condizione quando scrive: «camminate sulla Mia terra compiaciuti e soddisfatti di voi stessi, ignorando che la Mia terra è stanca di voi e che ogni cosa in essa vi schiva. Sol che apriste gli occhi, in verità, preferireste una miriade di dolori a questa gioia, e valutereste anche la morte migliore di questa vita» (Bahá'u'lláh, *Parole Celate*, dal persiano, n. 20).

La Valle della ricerca

La prima tappa è la Valle della ricerca. È da qui che prende le mosse la strada della spiritualità. Il concetto della ricerca è ampiamente esposto nella letteratura bahá'í ed è uno dei principi cardinali di questa Fede: la libera e indipendente ricerca della

¹ SV16 sta a indicare Bahá'u'lláh, *Sette Valli* 16. Da qui in poi per tutte le citazioni dalle *Sette Valli* si adotterà questo tipo di abbreviazione.

² P96 sta a indicare Bahá'u'lláh, *Áthár-i-qalam-i-a'lá* 3:96. Da qui in poi per tutte le citazioni dal testo persiano delle *Sette Valli* si adotterà questo tipo di abbreviazione.

verità. Lo scopo della ricerca vi è descritto come spegnere «la sete dell'accidia con le sacre acque della Mia grazia e scaccia[re] lo sconforto della lontananza con la luce mattutina della Mia presenza divina» (Bahá'u'lláh, *Spigolature* CLIII, 1) e la sua meta come «lo stadio al quale possiate avvicinarvi ed essere uniti al vostro Prediletto...» e «giungere alle rive» (Bahá'u'lláh, *Spigolature* CLIII, 2) dell'oceano della Sua Rivelazione oppure come acquistare «una vera conoscenza di voi stessi, una conoscenza che è lo stesso della comprensione del Mio proprio Essere» (*Spigolature* CLIII, 6). La descrizione della ricerca offerta nelle *Sette Valli* sembra soffermarsi piuttosto sulle esperienze interiori del ricercatore che sui requisiti della ricerca. Quei requisiti, definiti altrove «qualità degli eccelsi» o «requisiti dei viandanti che calcano la Via della Sapienza Positiva» (Bahá'u'lláh, *Kitáb-i-Íqán* § 216), sono descritti in altri passi come i cinque paragrafi del *Kitáb-i-Íqán* noti come «Tavola del vero ricercatore» (§ 214-18) e il «Giardino della ricerca» del *Javáhiru'l-Asrár* (§ 36-7). Dal confronto di questi tre scritti si deducono i fondamentali attributi della ricerca spirituale che sono i seguenti: 1. la purificazione o distacco dalle «fatue fantasie» (Bahá'u'lláh, *Spigolature* CLIII, 3) della «sapienza acquisita» (Bahá'u'lláh, *Kitáb-i-Íqán* § 175), da «ogni attaccamento basso e effimero» (Bahá'u'lláh, *Kitáb-i-Íqán* § 213), come per esempio «tirannie di cupidi desideri» o «polvere di egoismo e di passione» (Bahá'u'lláh, *Spigolature* CLIII, 1), da ogni legame affettivo, specialmente se quegli affetti sono «disordinati e vani» (Bahá'u'lláh, *Spigolature* CLIII, 1), dal mondo e infine da tutte le cose create. 2. la fiducia in Dio. 3. il timor di Dio. 4. l'amor di Dio. 5. l'umiltà. 6. la rettitudine. 7. la pazienza e la rassegnazione. 8. l'ardore e lo zelo. 9. la perseveranza e la costanza. 10. la capacità di tenere a freno la lingua, di astenersi cioè da discorsi fatui e dalla maldicenza. 11. la semplicità della vita e la moderazione. 12. la giusta scelta delle persone da frequentare. 13. la preghiera quotidiana all'alba. 14. lo spirito di carità verso le persone e gli animali. 15. il coraggio, una qualità che, pur non essendo nominata specificamente, appare indispensabile dal contesto per affrontare le molte difficoltà che la ricerca comporta. 16. la sincerità, una qualità indirettamente menzionata quando Bahá'u'lláh dice: «Non permettete che fatue immaginazioni, passione malvagie, insincerità e cecità del cuore offuschino lo splendore o macchino la santità di uno stadio così sublime» (Bahá'u'lláh, *Spigolature* CLIII, 6).

Nelle *Sette Valli*, la ricerca spirituale appare un'ardua, ma affascinante avventura. L'oggetto è solo intravisto su un orizzonte lontano e tuttavia intensamente

desiderato, mentre il viandante si trova nell'incertezza più totale non solo quanto alla meta ma anche quanto all'itinerario da seguire. Quale mano gli offrirà la coppa dell'Infinito che egli va cercando? È forse il suo, un cammino riservato a pochi eletti, capaci di affrontare un difficile viaggio pur nella totale incertezza della meta e del percorso?

Sin dalle prime battute sembra fondamentale che il Lettore, se vuole che la sua non sia una mera lettura verbale e mentale, impari a ritrovare se stesso nelle parole che legge. Perché è un cuore di uomo che Bahá'u'lláh sta descrivendo, è di un percorso terreno che tutti ci accomuna che Egli sta parlando. Tanto vale dunque cercare di riconoscersi e di acquisire un'iniziale consapevolezza di se stessi e del significato di sentimenti e sensazioni, talvolta solo oscuramente sentiti e troppo spesso rapidamente negati, indubbiamente alquanto significativi ai fini della nostra crescita interiore.

L'anelito della ricerca sembra nascere dalla brama di «recarsi dal piano dell'ignavia al regno dell'esistenza» (SV17). È un sentimento d'insoddisfazione e incompletezza, d'inestinguibile sete di eternità e permanenza in un mondo dove tutto sembra subito perdersi nel nulla. È un desiderio di qualcosa che riempia un grande e temibile vuoto, sempre rifuggito e negato, ma costantemente presente ogniquale volta una battuta d'arresto s'imponga all'incessante fluire dei pensieri, all'inarrestabile sempre più rapido susseguirsi delle vicende nelle quali volontariamente ci si immerge, quasi a sfuggire l'incontro con se stessi, in quel buio oscuro che spaventa. È qui che per alcuni nasce la ricerca dell'Eterno. Sicuramente per altri nasce per altre strade, che chi scrive non conosce e quindi non riesce a ravvisare nelle parole delle *Sette Valli*. Ma chi percorre quelle strade non fatterà molto a ritrovarle, come molti altri riconoscono con noi questa, che più ci assomiglia. Sembra dunque che sia per fuggire da un'inizialmente insopportabile imperfezione verso le impervie, ma desiderate, vette della Perfezione che taluni si mettono su questa strada. È quello che 'Abdu'l-Bahá chiama «amore per la realtà» ('Abdu'l-Bahá, *Promulgation* 49) o «amore per l'elevazione» ('Abdu'l-Bahá, *Some Answered Questions* 188) e che Dio ha dato ad ogni uomo.

Il ricercatore che Bahá'u'lláh qui descrive è l'archetipo stesso della ricerca: nessuno potrà mai incarnarlo nella sua totalità. Ma tutti possono tendervi e più o meno avvicinarsi al suo perfetto modello. Com'è paziente quest'uomo che non si stanca di cercare neppure dopo centomila anni di fatiche e di lotte! Anzi, non si

rattrista nemmeno e, come l'antico «Majnún dell'Amore» (SV18), cerca dappertutto, perfino nella polvere, soggiornando «in ogni paese ... e in ogni regione», esaminando ogni mente, per scoprirvi «il segreto dell'Amico», scrutando ogni volto, nella speranza di contemplarvi «la beltà dell'Amato» (SV19). Quanta fiducia nel suo cuore che confida nell'aiuto promesso a chiunque compia sforzi sulla via della perfezione, che sa riconoscere «ad ogni passo un aiuto dal Regno Invisibile» (SV18), che di continuo fa nuove scoperte e conosce nuovi misteri. Quale costanza e quale fermezza nel suo sforzo di recidere ogni laccio che, legandolo a questo o all'altro mondo, possa trattenerlo dal perseguire la meta, di non lasciarsi distogliere da alcun consiglio, di «allontanarsi dalle imitazioni, che consistono nel seguire le orme degli antenati» (SV17), di purificare il cuore da ogni immagine, fino a sacrificare tutto, «cioè a dire tutto ciò che egli ha visto, e udito, e capito» (SV19). Grande la purezza del suo cuore capace di accantonare ogni pensiero che lo distolga dalla sua ricerca, «di chiudere sia la porta dell'amicizia sia quella dell'inimicizia di fronte a tutti gli uomini della terra» (SV17).

Se è facile comprendere la necessità dello sforzo, forse più difficile è capire perché mai in questo percorso si debba rinunciare alla tradizione, ai legami con gli altri. E tuttavia questo distacco al quale Bahá'u'lláh ci invita è difficile ma necessario, perché ogni uomo può e deve rispondere a Lui solo per se stesso e perché la responsabilità della ricerca è personalissima e quindi, diversi come siamo gli uni dagli altri, dobbiamo misurare le cose con il nostro metro e non con quello altrui, ossia tendere verso quella virtù che Bahá'u'lláh definisce come giustizia: «discernere coi... [propri] occhi e non con gli occhi degli altri e apprendere per cognizione... [propria] e non del... [proprio] vicino» (Bahá'u'lláh, *Parole Celate*, dall'arabo, n.1).

Fa parte anche questo del concetto della relatività della conoscenza umana. Se la conoscenza è relativa, è possibile accettare e rispettare i risultati altrui senza peraltro seguire ciecamente quello che essi hanno concluso. Come non ricordare allora che tutte le Manifestazioni di Dio sono state negate e perseguitate da uomini che, come i grandi sacerdoti e il popolo di Gerusalemme, si sono lasciati accecare dalla tradizione, dalle opinioni dei sapienti, dagli attaccamenti ad affetti terreni? Viceversa siamo sempre tenuti a preservare quella purezza interiore che ci consenta di «avere un occhio capace di riconoscere il re, per poterlo scoprire sotto qualsiasi veste si presenti, anche quella del mendicante» (Rúmí in Bausani 93). Tutto immerso nella sua ricerca, il

viandante qui ne identificherà i segni ovunque essi appaiano, tanto bene li conosce, tanto concentrato verso quella meta è ogni suo pensare, sentire ed agire.

Questi alcuni dei pensieri e sentimenti che si affacciano al cuore meditando sulla metafora di un viandante che vaga nel mondo alla ricerca di un Amico oggetto di profondo amore. Ora egli è descritto come Majnún che insegue la sua Laylí, ora come Giacobbe sulle tracce del perduto Giuseppe, ora come uno sconosciuto amante il quale «non desidera altro che unirsi all'amata» (SV19), mentre l'unione con quell'Amato è paragonata a una Coppa traboccante dolcissimo miele e capace di far dimenticare «un intero mondo» (SV19).

Tutto quello che viene detto nella descrizione di questa Valle, vale per ogni tipo di ricerca, qualunque ne sia l'oggetto. Ma è evidente che Bahá'u'lláh qui Si riferisce specificamente all'ambito spirituale: è «la beltà dell'Amico» (SV17) che il viandante qui descritto brama. È nel «regno dell'Anima che è la Città dell'Unico Oggetto» (CV19) che egli desidera entrare.

Il coronamento di questa tappa si realizza quando il ricercatore, «con l'aiuto di Dio», scopre «una traccia dell'invisibile Amico» (SV19), cioè quando, incontrata la Manifestazione di Dio, vi scopre «la fragranza del perduto Giuseppe» (SV20). In quell'istante, superata una prima prova della ricerca e trovato l'oggetto dei suoi desideri, egli incomincia a sperimentare nel proprio cuore le conseguenze e gli effetti di un meraviglioso e temibile amore.

È lecito parlare apertamente dei sentimenti suscitati da quell'incontro? è possibile ricordarne gli effetti tanto sottili eppure sconvolgenti? o rammentare come e quando avvenne? La letteratura ha tramandato famose conversioni, la pittura le ha dipinte. L'illuminazione di Saulo sulla via di Damasco, narrata già negli *Atti degli Apostoli*, la conversione di sant'Agostino da lui stesso descritta nelle *Confessioni*, la *Vocazione di san Matteo* dipinta dal Caravaggio. In questa celebre tela, la nudità del luogo, la solenne presenza del Cristo accompagnato da quello che sarebbe poi divenuto il Principe dei Suoi apostoli, il Suo gesto perentorio, l'attonita sorpresa del «chiamato» che, ancora tutto preso dalle solite occupazioni, è stupefatto per essere stato prescelto proprio lui, creano un'atmosfera che ci sembra evocativa di molti dei sentimenti suscitati dall'incontro: stupore, incredulità dinanzi al miracolo della seconda nascita cui si sta per essere chiamati mentre si è ancora tutti immersi nel prosaico quotidiano cui si è legati. E lì davanti, metaforicamente presente, il ponte verso l'Infinito, la strada verso l'Eterno, la porta verso la Luce. Non sembra essere stato

difficile, dopo, abbandonarsi a quel richiamo. Non si ricorda alcun dolore per il distacco da un passato che in quel momento era, ancora e in qualche modo, aborrito. Resta indelebile solo il fremito e il calore del sentimento nato dall'abbandono all'Amico ritrovato, un sentimento il cui morso, allora, non si era ancora imparato a conoscere, ma di cui si avvertiva solamente l'avvolgente tepore, capace di sciogliere montagne di ghiaccio che il tempo aveva accumulato nel cuore, di lenire il bruciore di antiche piaghe, che poc'anzi parevano inguaribili. Nel cuore era nato un amore le cui future angosce erano ancora del tutto ignorate.

La Valle dell'amore

Se qualcuno leggesse le parole che descrivono questa Valle credendo di trovarvi l'amore come oggi è inteso e descritto, stenterebbe a riconoscervi quanto ha creduto di sperimentare nella propria vita. L'amore qui non è né possesso né attaccamento, bensì un irresistibile sentimento di attrazione verso la Manifestazione di Dio, supremo oggetto d'amore, fino al punto da rinunciare a una propria identità, fittizia ma in qualche modo amata, nello sforzo di acquisire, a qualunque costo, quella voluta dall'Altro. «È in questa Valle» scrive il filosofo bahá'í B. Hoff Conow «che ha inizio la trasformazione spirituale» (123). E aggiunge:

Questa mistica via verso Dio non è per tutti, poiché richiede rigorosa obbedienza e disciplina, purezza di cuore e la capacità di accettare la verità a qualunque costo. L'identificazione e l'eliminazione delle illusioni e degli inganni è il più doloroso processo interiore che dovremo mai attraversare, ma potremo sopportarlo se l'Amore di Dio per noi e il nostro per Lui fungeranno da canale a doppia via. Il prezzo dell'accesso alla realtà è la rinuncia alle illusioni e alle difese. Solo allora il nostro intrinseco desiderio di amare incondizionatamente potrà riaffiorare (123).

I concetti fondamentali che paiono emergere dalla descrizione della Valle dell'amore sono, da un lato, l'apparente cecità e irrazionalità dell'amore che spieghino perché mai l'amante sia disposto ad accettare i dolori che esso comporta e, dall'altro, la saggezza che esso nasconde e che giustifica la serena razionalità di quel suo frutto finale di conoscenza interiore che è la gnosi.

Il prototipo dell'amante è presentato nelle forme di un folle viandante, che si adatta a cavalcare lo scomodo destriero della sofferenza e ad attraversare contrade irte di difficoltà e gravi pericoli. Egli è sempre tutto teso a una meta remota che solo lui conosce, sordo e cieco ad ogni altra attrazione, rotto a ogni fatica, disposto a ogni dolore, incapace di appagamento e quindi sospinto da un'irrequietezza e un entusiasmo che non gli consentono un attimo di sosta, intrepido in ogni circostanza, sprezzante d'ogni pericolo.

Il suo amore è paragonato a un fuoco, che scotta ma illumina, che brucia ma purifica, capace di liquefare l'anima che è sua preda, che «pone un mondo in fiamme ad ogni istante e fa deserto ogni paese dove esso porta il suo vessillo» (SV22). È paragonato anche a una follia che «riduce in cenere la messe della Ragione» (SV20), che «inghiotte il maestro della ragione e preda il genio della scienza» (SV22), che «ha legato miriadi di vittime al suo laccio e ha ferito migliaia d'uomini saggi con la sua saetta» (SV23), che «beve i sette mari, ma la sua sete non è ancora estinta e dice: "c'è dell'altro?"» (SV22), che «non offre alcun rimedio tranne la morte» (SV23). Da tutte queste metafore pare emergere un sentimento di urgenza improrogabile, un irrefrenabile desiderio di «giungere al Giuseppe della beltà dell'Amico», di dischiudere l'occhio dell'«essere interiore», di «entrare in comunione con l'Amante del Desio» (SV21), di «trovare l'Incomparabile», di «trovare dimora nel nido divino» (SV22). Questa meta può essere conseguita solo rinunciando ai sottili cavilli della mente, la quale vorrebbe invece trattenerci sulle più facili vie dell'animalità, e seguendo invece il sentimento d'amore per lo spirito, accettando qualunque dolore possa venirne, nella certezza che, come per Farídu'd-Dín 'Aṭṭār (1119-1230), anche per il nostro cuore basti «un atomo di dolorosa passione» (SV20) per l'Amato. Solo così saranno «bruciati i veli dell'io diabolico ... [e] lo spirito, purificato e reso sottile, [potrà] percepire il rango del Signore della Manifestazione» (SV23).

L'oggetto di questo amore spirituale non è certamente Dio nella Sua Essenza, che peraltro Bahá'u'lláh sempre afferma essere preclusa alla mente umana, ma il «Signore della Manifestazione» (SV23), ossia Colui Che Iddio invia nel mondo per manifestarvi la Sua Immagine Perfetta, il Logos Eterno, nella Propria benedetta persona, nella Propria vita impeccabile, nelle Proprie Parole apportatrici di vita e vero progresso a tutti coloro che le ascoltano e le mettono in atto con cuore sincero e, in modo più misterioso, nell'impulso spirituale che Egli impartisce all'umanità e all'universo intero avviando gl'inarrestabili processi della storia e producendo, in

questo mondo, un frutto di civiltà e, negli altri, misteriosi effetti che non ci è dato conoscere durante il nostro percorso terreno.

L'incontro con la Manifestazione di Dio non pare una semplice esperienza fisica, o mentale, o razionale. È un'esperienza spirituale dalla quale nasce un amore che, assecondato, a poco a poco spinge l'anima a concepire in sé la totale disponibilità a rinunciare a tutto quello che ha e che è per acquisire le qualità che la Manifestazione di Dio rivela.

All'inizio della ricerca, il viandante s'identifica con l'io diabolico, ossia quel grumo di consapevolezza psico-fisica che rappresenta l'interiorità di ogni essere umano al principio del suo itinerario terreno. È un'entità fortemente condizionata e limitata dall'esperienza fisica del corpo e dal retaggio del mondo animale di cui l'uomo è il frutto più squisito, e quindi intrisa di quelle che 'Abdu'l-Bahá talvolta definisce «emozioni naturali» dell'«io natale» (*Promulgation* 244, 310) e così elenca: «gelosia, cupidigia, lotta per l'esistenza, inganno, ipocrisia, tirannia, oppressione, dispute, contese, eccidi, saccheggi, razzie» (*Antologia* 196). Ma poi, riconosciuta la Manifestazione, l'amore per Essa genera nel ricercatore la forza e la determinazione necessarie ad attraversare un processo di trasformazione durante il quale lo spirito è «purificato e reso sottile» (SV23) via via che alle emozioni dell'io natale egli sostituisce – a poco a poco e in modo sempre meno incompleto e imperfetto – le qualità del Logos, che impara a conoscere sottomettendosi alla volontà del Suo Amato. Questa trasformazione segna la morte dell'io diabolico, e pertanto è detto che l'amore «non cammina che nella valle dell'Annientamento» (SV23). Le sofferenze che il viandante sperimenta in questa Valle sono dunque le sofferenze che ogni uomo deve affrontare se vuole sollevarsi dal piano della realtà fisica di cui è il frutto verso il piano della realtà spirituale alla quale la sua anima appartiene per nascita. E poiché assurgendo al piano spirituale della propria esistenza egli acquisisce l'esperienza interiore delle qualità divine di cui la sua anima è dotata, è detto che così facendo conosce se stesso e, attraverso l'immagine divina racchiusa nel suo cuore, conosce Dio.

Comprendiamo dunque perché mai «l'amore non accetta l'esistenza né desidera la vita: esso cerca la vita nella morte» (SV21): non accetta l'esistenza e la vita dell'io diabolico e nella sua morte cerca la vita dello spirito. 'Aṭṭār scrive nella valle dell'amore: «E se non bruciasse anche se stesso, come potrebbe cancellare il marchio dell'infamia? Fin quando non arderà la preziosa gemma dell'anima, come potrà il

cuore gioire?» (166-7). Comprendiamo anche perché mai, proteso com'è verso la sua meta, «un amante non teme, e nessun male può accadergli: tu lo vedi frigido nel fuoco e arido nel mare» (SV21). Comprendiamo infine perché «Per meritare la follia dell'amore l'uomo deve abbondar di saggezza e ci vogliono molte teste per meritare il laccio dell'Amico». (SV10-1) L'amore per l'Amico esige che il fuoco del desiderio e della passione sia spento nel cuore.

La lettura della Valle dell'amore evoca indubbiamente nel cuore i sentimenti dell'ineluttabilità dell'attrazione avvertita, della contraddittoria ambivalenza delle sensazioni di estasi e dolore che essa produce, della cieca follia di quell'attrazione e della preferenza quasi incredibilmente accordata dall'amante, malgrado le immediate, concrete e vive sofferenze che spesso gli costano, a quei lontani frutti raccolti chissà dove e quando. E questo rievoca il ricordo di martiri antichi e recenti la cui testa è letteralmente «caduta nella polvere sul sentiero del Suo amore» (SV22), ma anche il pensiero di persone che hanno testimoniato e testimoniano il proprio amore per l'Assoluto con un quotidiano impegno di vita ben paragonabile, per la pazienza, la fermezza, la costanza di cui esse hanno dato prova nell'affrontare le traversie dell'esistenza conseguenti alla loro volontà di servizio alla causa dello spirito, all'oblazione della vita.

E tuttavia Bahá'u'lláh ci annuncia che nessuno sforzo umano può produrre frutto senza l'aiuto di Dio. Proprio alla fine della descrizione di questa seconda tappa dell'itinerario spirituale, Egli condiziona l'accesso alla Valle successiva alle «confermazioni del Creatore» che permettano all'amante di sfuggire «sano e salvo agli artigli del falco dell'Amore» (SV24). Si apre così una lunga serie d'interrogativi e perplessità sul destino di un amante che invece non avendo, forse per aver amato altri che Dio, o per aver sacrificato spirito, anima e corpo sulla via del suo Signore, non col permesso del suo Amato, ma per passione egoistica, ottenuto le conferme del Creatore, dagli artigli del falco dell'Amore venga irrimediabilmente straziato.

Nella lettura della Valle dell'amore è bene ricordare che anche qui è descritto un archetipo. Pertanto nel confrontare la propria forse mediocre realtà quotidiana con l'eccelso modello delineato da Bahá'u'lláh ci si potrà trovare di fronte a un abisso che si dovrà tuttavia imparare a valicare nel diuturno sforzo di scoprire l'infinito nel finito, e quindi di rintracciare i riflessi del perfetto mondo divino anche attraverso il buio della propria limitata realtà interiore. Allora forse anche nella propria vita il Lettore potrà rammentare un istante nel quale, se non mille, almeno una

testa egli è stato disposto a gettare «ai piedi dell'Amico» (SV21). E in qualche «colore rosso», che potrebbe ricordare di aver sentito un giorno nel proprio viso, potrebbe riuscire a riconoscere un frutto della «sua collera» e in un «pallore» delle proprie guance, un effetto del suo «veleno» (SV23).

Inoltre, è bene ricordare che l'evoluzione e il cambiamento sono una delle principali leggi dello spirito. E pertanto anche l'esperienza d'amore è un'esperienza che muta via via che la capacità d'amare conferita all'anima va sviluppandosi e crescendo, per effetto delle innumerevoli lezioni del vivere quotidiano. Per questo sarà ben difficile uscire definitivamente dalla Valle dell'amore, come del resto da ogni altra Valle, nel senso di averne acquisito tutte le qualità e caratteristiche. La perfezione è inaccessibile all'uomo sia pure in uno solo degli infiniti aspetti della sua natura. E anche l'esperienza d'amore, e con essa il soffrire, non avrà mai fine e sempre nuovi tesori essa potrà rivelarci via via che andremo dipanando la complessa matassa del nostro itinerario terreno.

La Valle della gnosi

Dal fuoco della Valle dell'amore il viandante emerge con «lo spirito purificato e reso sottile» (SV23) quando riesce a percepire il rango del Signore della Manifestazione.

La Manifestazione di Dio rappresenta sempre il punto di riferimento per il viandante spirituale: nella Valle della ricerca Essa è la meta ancora nascosta verso cui egli oscuramente muove. Nella Valle dell'amore è l'oggetto d'amore per cui egli è capace di compiere, pur avendoLa per così dire solo intravista, qualunque follia. Ora nella Valle della gnosi, è un'iniziale percezione del Suo rango che gli apre l'occhio interiore. È «sulle ali della spirituale potenza delle Anime Sante» (SV30) che egli s'innalza per proseguire verso mete spirituali ancor più remote.

In questa Valle le ansietà della ricerca e i fuochi dell'amore sembrano placati, quasi lontano ricordo. È una dimensione nuova che qui s'incomincia a scoprire, un regno di iniziale serenità e appagamento. Novello Dante, pare che qui il ricercatore sia riemerso a «riveder le stelle» (Dante, *Inferno* XXXIV, 139). Uscito dai clamori dell'inferno, pare che egli intraveda le porte del paradiso dischiudersi dinanzi a lui. Abbandonato il «dubbio», le «vane fantasie», «le tenebre del traviamiento e della passione» (SV24), spezzati «i ceppi del corpo e della passione» (SV25), dischiuse le porte della «certezza» e della «luminosa guida del timor di Dio», la rinascita

spirituale gli apre gli «occhi interiori» permettendogli «l'intima comunione col suo Amato», che è l'accesso al mondo della «verità e della pietà» (SV24).

Sebbene il mondo della creazione sia un mondo di opposti e contraddizioni e quindi di dolore, qui il viandante, illuminato dalla guida della Manifestazione, sembra capace di guardare ad esso con distacco. Sembra quasi che, pur appartenendo ancora a questo mondo, già incominci a vivere in quel regno spirituale cui aspira con tutte le forze. Egli infatti «ascende le scale dell'intima Verità e si affretta verso il cielo del significato recondito» (SV25). Questo è uno dei significati della gnosi cui è pervenuto, il tragitto dall'esteriore all'interiore, nell'universo e nell'io, caro ai sufi. Questa gnosi comporta una saggezza che consente a chi l'abbia conseguita, sotmettendosi alla volontà della Manifestazione, di guardare alla vita e all'universo con occhi nuovi, capaci di dare significati inusuali e prima sconosciuti alle cose e ai fatti dell'esistenza. È la «vista assoluta» (SV25) di cui ora è dotato che gli consente di rintracciare ovunque la presenza di Dio.

Pertanto «egli è pago del decreto di Dio» (SV24): se tutto ciò che esiste e che accade è opera di Dio, com'è possibile non esserne paghi? Sotto ogni aspetto della creazione e della vita riluce un intimo significato che rispecchia la razionalità e bontà assolute di Colui Che ne è l'Artefice e in questa iniziale consapevolezza, chi si trovi in questa Valle troverà la spiegazione di ogni cosa.

Negli aspetti apparentemente negativi dell'esistenza come «la guerra» e la «morte» egli scopre realtà opposte come «la pace» e «i segreti della vita eterna». Nei «regni della creazione e nelle anime degli uomini» (SV24) l'occhio di chi si trovi ancora nella «dimora della polvere» (SV16) spesso vede solo un'ingiusta lotta per l'esistenza con la sopravvivenza del più adatto o un'intrinseca e ineluttabile egoistica bellicosità. Egli invece vi «scorge i misteri della resurrezione» (SV24), e cioè di quella che i Vangeli chiamano «seconda nascita» (*cfr.* Giovanni III, 1-8), che comporta la capacità di sostituire alla lotta per l'esistenza tipica del regno animale la collaborazione con i propri simili e di piegare le emozioni naturali dell'io natale, intriso di desiderio e di passione, alle superiori esigenze dell'io spirituale che Iddio gli ha donato quale intima essenza del suo essere.

Egli avrà conseguito tutto questo perché, spinto dal fuoco dell'amore, sarà stato capace di esprimere nella propria esistenza sotto forma di pensieri, parole, sentimenti e soprattutto azioni le virtù dello spirito che ha intravisto nel «perduto Giuseppe» (SV20), finalmente ritrovato, e che ora incomincia a scoprire anche in se

stesso. È questa «vera conoscenza di voi stessi, una conoscenza che è lo stesso della comprensione del Mio proprio Essere» (Bahá'u'lláh, *Spigolature* CLIII, 6) che rappresenta l'essenza della gnosi. 'Attár scrive nella sua descrizione della valle della conoscenza: «E quando il sole della conoscenza comincia a risplendere su questa via straordinaria, ognuno può comprendere il proprio reale valore e scoprire il vertice di se stesso» (SV175).

«“In verità noi siamo di Dio e a Lui ritorniamo”» recita un versetto del Corano (II, 156) che Bahá'u'lláh cita alla conclusione della Sua descrizione della Valle della gnosi. E infatti questo versetto, spesso collegato al concetto del ritorno dell'anima a Dio dopo la morte fisica, allude anche a quel mistico ritorno dell'anima al Signore, possibile già nel corso dell'esistenza terrena, che si realizza quando essa, purificata dal fuoco dell'amore, incomincia a scoprire in sé l'immagine di Dio che Dio stesso vi incise quando la creò, e con ciò ritorna a Dio, perché a Lui diviene sia molto vagamente simile pur restando nel proprio limitato regno.

Sembra che già nella meditazione sulla Valle della gnosi, che pure appartiene ancora allo «stadio delle limitazioni» (SV30), non sia facile fare riferimento alle proprie esperienze di vita. Dovremmo pensare che un barlume di gnosi possa essere quel sentimento che abbiamo sentito nel profondo del cuore quando «nella guerra» di una delle tante prove della vita siamo stati capaci di ritrovare «la pace» (SV24)? o quando imbattutici in un'ingiustizia, siamo riusciti a mostrare sopportazione? o ancora quelle rare o numerose volte in cui all'ira, o alla semplice scortesia, di qualcuno siamo riusciti a rispondere con una goccia d'amore?

Quante volte nella nostra vita, secondo il «significato recondito» della storia dell'«innamorato che si struggeva l'anima da lunghi anni per la separazione dalla sua amata» (SV25), ci siamo sforzati di vedere «la fine nel principio» (SV28)? Ebbene, se siamo stati capaci di non fare come lui, che «siccome il fine gli era celato... al principio si lamentò e gemette» (SV28), ciò facendo abbiamo respirato un alito delle brezze della Valle della gnosi. E tuttavia anche la gnosi, come si è già accennato a proposito di altre Valli, è una condizione spirituale cui si può accedere gradualmente e progressivamente, senza mai poterne avere un'esperienza assoluta, preclusa a esseri limitati e imperfetti come siamo noi esseri umani.

Eppure Bahá'u'lláh descrive vette ancora più alte. E non dice che esse sono accessibili solo agli eletti. Anzi, pur mostrandone le difficoltà, le indica come mete conseguibili nella vita di ogni uomo. Sono le «Valli superiori» il cui popolo «vede

la fine e il principio come un'unica cosa; anzi esso non vede né principio né fine e non contempla né "primo" né "ultimo"» (SV28). È

la città immortale [i cui] abitanti ... che dimorano nei verdeggianti giardini ... rifuggono da tutto ciò che è primo e respingono tutto ciò che è ultimo ... hanno sorpassato i mondi dei nomi ... sono fuggiti al di là dei mondi degli attributi, veloci come il baleno ... [e] hanno fissato la loro dimora all'ombra dell'Essenza (SV28).

È infine quello stadio superiore al quale alcuni sono assurti e del quale è stato detto:

L'Amore è un velo fra l'Amante e l'Amato;
più di questo non m'è permesso dire (SV29).

Sono tutte mete alle quali Bahá'u'lláh ancora una volta afferma non essere possibile pervenire «senz'ali» ossia «le ali della spirituale potenza delle Anime Sante» (SV30), le Manifestazioni di Dio. Ma per colui che riesca a seguire con purezza di spirito, costanza e fermezza la loro guida, esse diverranno tutte accessibili alla sua esperienza di essere umano rigenerato.

La Valle della gnosi è «l'ultimo stadio delle limitazioni» (SV30). Nell'interpretazione di John H. Hatcher, professore di letteratura inglese nell'università della South Florida, le prime tre valli

sebbene siano concepite nella forma di una relazione amorosa evolvente, stabiliscono molto chiaramente un paradigma degli stadi che deve attraversare qualunque ricercatore cerchi, scopra e accetti la nuova Manifestazione di Dio. Ma, essendo fondamentalmente intellettualmente orientate, sembrano riferirsi al (processo) di conoscenza o di riconoscimento delle verità spirituali... Nella descrizione di Bahá'u'lláh le prime tre valli si trovano sul piano della limitazione e le ultime quattro... al di là di esso. (67-8).

A questo punto del viaggio il ricercatore ha imparato a riconoscere «come la giustizia divina operi nel tempo nella vita delle persone e nella storia umana» (Hatcher 70) e pertanto per lui «la fede non è più cieca attrazione... ma fiducia nella

giustizia e nella benignità dei metodi divini con cui Dio educa essenzialmente gli esseri spirituali nello stadio fenomenico della loro esistenza» (Hatcher 70-1).

Le valli superiori

Finalmente ritrovato il «perduto Giuseppe» (SV20), superata la terribile Valle dell'amore nel momento in cui il suo «spirito purificato e reso sottile» percepisce «il rango del Signore della Manifestazione» (SV23), conseguita anche la gnosi grazie al dischiudersi degli «occhi interiori» e al conseguimento dell'«intima comunione col suo Amato» (SV24), ecco aprirsi di fronte allo sguardo del ricercatore le «Valli superiori» (SV28) apportatrici di esperienze nuove e appaganti, prima fra di esse il «primo stadio dell'unità» (SV30).

La Valle dell'unità

Non ci stupisce affatto che Bahá'u'lláh dedichi alla descrizione di questa Valle quasi un quarto dell'intera epistola. Anche nel *Javáhiru'l-Asrár*, alla Valle dell'unità dedica quasi la metà dell'opera. Il tema dell'unità è fondamentale nella Sua Rivelazione: nell'ambito metafisico, l'unità e l'unicità di Dio, l'unità fra Dio e le Sue Manifestazioni e l'unità delle Manifestazioni di Dio con il corollario pratico dell'unità delle religioni, nonché l'unità dei mondi della creazione, spirituali e materiali; nell'ambito psicologico l'unità fra i tre aspetti, fisico, umano e spirituale, dell'individuo; nell'ambito intellettuale, l'unità fra scienza e religione, fra fede e ragione; nell'ambito sociale, l'unità del genere umano. In questa Valle Egli spiega il significato dell'unità come stadio dell'itinerario verso l'annientamento in Dio.

Il dischiudersi degli «occhi interiori» (SV24) conferisce al ricercatore la «vista assoluta» (SV25) e perciò gli consente di rifuggire «i mondi della carne» innalzandolo verso il «cielo della singolarità» e di conseguire la gnosi facendogli superare «i veli della molteplicità» (SV30). In questo stadio, sembra di capire che a tali profondità di gnosi sia egli pervenuto, da riuscire a ricondurre ogni cosa creata alla sua Prima Origine, secondo le parole di Bahá'u'lláh: «ogni cosa creata è un segno della rivelazione di Dio ... [ed] è stata fatta, per atto della Sua Volontà Divina, un segno della Sua gloria» (*Spigolature* XIX, 3).

Per chiarire questo concetto, Bahá'u'lláh Si addentra in una profonda spiegazione di un tema centrale nelle filosofie panteiste e teiste: come giustificare la molteplicità delle cose alla luce del concetto dell'Unità Divina. Egli riporta due

esempi: il sole che pur essendo unico permette l'apparizione dei molteplici e diversi oggetti del creato (SV31-4) e la relatività dei concetti di padre e figlio, di primo e ultimo (SV40-1).

Il sole, osserva Bahá'u'lláh, è unico e illumina «tutto il creato», «pure, in ogni luogo, esso si manifesta e diffonde la sua munificenza in relazione alla capacità del luogo stesso (*bi-iqtidáy-i-ist'idád-i-án maḥall*)» (SV31, P110): lo specchio «riflette il suo disco» (SV31), il cristallo ne rivela il «fuoco», in altre cose appare «l'effetto del suo brillare, ma non il suo disco in pieno», i colori appaiono diversi «in rapporto alla natura (*bi-iqtidáy-i-maḥall*, letteralmente, secondo i requisiti del luogo)»: (SV32, P110) degli oggetti e se un oggetto è coperto da «un muro o da un tetto», il sole non «vi potrà brillare» (SV32). In sostanza sembra di capire che Iddio irradia i Suoi doni ugualmente su tutto il creato. Le differenze fra le creature sembrano dipendere da tre cose: le diverse potenzialità o capacità (*ist'idád*) di esprimere i doni divini, la diversa natura (*iqtidáy-i-maḥall*) e la diversa posizione in rapporto alla fonte dei doni.

Quanto alle differenti potenzialità (*ist'idád*) delle creature, 'Abdu'l-Bahá dice:

La realtà della Divinità, che pure è santificata al di là della comprensione delle sue creature, ha elargito i suoi doni a tutti i regni del mondo fenomenico e in tutti i regni dell'esistenza contingente sono visibili i segni di una manifestazione spirituale. Le luci di Dio illuminano il mondo dell'uomo, come i fulgori del sole risplendono gloriosamente sulla creazione materiale. Il Sole della Realtà è unico. La sua munificenza è unica, unico il suo calore, una sola cosa i suoi raggi. Esso risplende su tutto il mondo fenomenico, ma la capacità di comprenderlo differisce a seconda dei regni, ciascun regno ricevendo la luce e la munificenza dell'eterno Sole conforme alla propria capacità. La pietra opaca riceve la luce del sole materiale, come gli alberi e gli animali. Tutte le cose esistono e si sviluppano per quell'unica munificenza. (*Promulgation* 173)

Quanto alla diversa natura delle creature (*iqtidáy-i-maḥall*), questo concetto potrebbe indicare le specifiche qualità di ogni creatura, paragonabili ai diversi colori di oggetti fatti della stessa sostanza, per esempio di vetro. Il filosofo musulmano andaluso Muḥíy-i'd-Dín Ibn 'Arabí (1165-1240) propone lo stesso esempio mentre discute la «costituzione dell'anima». Egli scrive:

La luce del sole ha un unico attributo. Essa colpisce il vetro colorato, il vetro la riflette e l'occhio vede il colore del vetro, sebbene la luce non muti nella sua entità. Comprendete questa similitudine, perché è maestosa! ... I vetri sono i cuori, i colori le credenze e il Vero non muta, anche se così pare (in Chittick, *Self-Disclosure* 324-5).

Nella filosofia di Ibn 'Arabí «si deve... comprendere ogni attributo divino e ogni tratto morale come una modalità – un colore, se si vuole – della luce» (Chittick, *Sufi Path* 22). Non è dunque difficile estendere il succitato esempio dato da Bahá'u'lláh agli esseri umani e al loro sviluppo spirituale.

Quanto alla loro diversa posizione in rapporto alla sorgente dei doni, Bahá'u'lláh scrive che Le «varietà che il viandante, nei diversi stadi del suo viaggio, vede nei regni dell'esistenza» dipendono però anche «dal suo proprio modo di vedere» (SV31). E infatti egli può guardare alle cose in tre modi diversi: limitarsi a osservare un «luogo limitato» (SV33) ossia il piano materiale dell'esistenza, guardare «il brillare della luce» o infine guardare «il sole stesso» (SV34). Se si limita a guardare l'aspetto materiale delle cose, nascono i conflitti, perché manca la visione unificatrice delle cose. Ma non appena egli vede nelle cose la luce dello spirito, ecco che esse si fanno trasparenti di assoluto e che ogni conflitto viene a poco a poco a tacere. Il saggista bahá'í di temi biblici Michael W. Sours suggerisce che questa frase significhi «in particolare, guardare solo alle forme esteriori di una religione o di una Manifestazione di Dio, cioè costumi, tradizioni, limiti eccetera e non riuscire di conseguenza a vedere l'unica Fonte trascendente e illimitata dalla quale la religione o la Manifestazione trae origine» (73, n43).

Bahá'u'lláh spiega anche come il «fatto che i viandanti mirano a tre diversi piani» comporti che le loro idee e modi di vedere siano diversi fra loro e spesso contrastanti. Alcuni parlano del «piano dell'Unità», altri guardano al «regno della limitazione», altri considerano i «vari stadi dell'Io», mentre altri infine «sono completamente all'oscuro» (SV34). Costoro, ostacolati dal «muro dell'io e della passione», offuscati «dalla negligenza e dalla cecità» (32) sono assai limitati nella loro comprensione delle cose e pertanto non possono capire la saggezza del Messaggero di Dio, Che anzi spesso perseguitano con «mille artigli di invidia, una miriade di

rostri di rancore» (SV33) o comunque sminuiscono nel Suo significato e importanza per lo sviluppo dell'individuo e dell'umanità.

Per abbattere il «muro dell'io e della passione» (SV32) Bahá'u'lláh consiglia ancora una volta di levigare il cuore «col brunitoio dell'amore» (SV34). Infatti Egli afferma che il cuore dell'uomo è depositario della «luce» del «Sole della Realtà» (SV37). Quella luce è nascosta «sotto gli schermi dei sensi e delle condizioni accidentali» e oscurata da «veli menzogneri che ... cingono il cuore». Perché essa possa apparire, è necessario che quegli «schermi» e quei «veli» (SV37) siano rimossi, solo allora vi potrà apparire l'immagine di Dio che esso racchiude. Ne consegue che il cuore dell'uomo, quando se ne renda degno, può contenere un Dio che invece né la terra né il cielo sono in grado di contenere e che l'uomo, quando si avvicini al suo Creatore, può rendersi sia pur lontanamente simile a Lui.

La descrizione del cuore illuminato, da Lui adombrata in questo contesto, è ricca di forza spirituale e apportatrice di profonda ispirazione. Il cuore illuminato è qui paragonato a un trono su cui si è insediata la luce del «Re dell'Unità» illuminandone «ogni arto e ... membro» e a una casa, le cui colonne sono tutte accese di luce perché vi è entrato il suo «Padrone» (SV35). La fiducia nell'essere umano che nasce da questa visione dell'uomo è tale da fugare ogni conflitto, alla rasserenante luce del concetto dell'Unità.

E tuttavia, data la diffusione dell'errore concettuale del panteismo professato da molti sufi e della teoria dell'incarnazione divina insegnata da alcuni sufi oltre che in altri ambienti religiosi, Bahá'u'lláh pronunzia ammonimento: «Dio, nella Sua essenza, è santo al di sopra di ogni ascesa e di ogni discesa, di ogni ingresso e di ogni uscita» (SV35-6). Qualunque cosa Egli abbia detto nell'epistola, non si riferisce all'Essenza divina, santificata da ogni descrizione, bensì al Logos, la Manifestazione di Dio: è la Sua luce che risplende nei cuori «sotto gli schermi dei sensi e delle condizioni accidentali» (SV37). Dio resta «velato nel [Suo] essere immemorabile e nell'antica eternità della [Sua] essenza» (Bahá'u'lláh, *Parole Celate*, dall'arabo, n. 3). Quasi a indicare la necessità di abbandonare le antiche errate concezioni, a questo punto Bahá'u'lláh raccomanda ancora che, per conseguire questo traguardo, il viandante attraversi «questi piani nello spirito della libera ricerca, non in quello della tradizione» (SV37), solo così potrà giungere alla meta.

Proseguendo nella Sua illustrazione del tema dell'unità, Bahá'u'lláh afferma che anche «la differenza fra i vari mondi» dev'essere considerata «da questo stesso

punto di vista» (SV38). Egli menziona poi alcuni dei mondi descritti dalla filosofia mistica classica dell'Islam di cui tuttavia non sembra voler sottolineare l'importanza.

Quanto alla relatività dei concetti di padre e figlio, primo e ultimo, Bahá'u'lláh scrive:

Per esempio, o egregio amico, considera te stesso: tu sei primo in relazione a tuo figlio, ultimo in relazione a tuo padre. Nel tuo esterno tu riveli l'apparenza del potere nei regni della creazione divina; nel tuo intimo tu riveli i misteri celati che rappresentano il Pegno divino depositato in te. E così inizio e fine, esterno e intimo, sono, nel senso riferito, la vera realtà di te stesso, affinché in questi quattro stati conferiti a te, tu possa comprendere i quattro stati divini ... (SV40).

Sembra qui di capire che ogni uomo, a seconda del contesto, possa essere visto come primo (creatore) e come ultimo (creatura), come «dispiegato» (corpo, natura materiale, accidente, fenomeno o aspetto essoterico) e come «intimo» (SV40) (anima, natura divina, essenza, noumeno o aspetto esoterico). Questi diversi aspetti hanno un significato «nella sfera di ciò che è relativo» (SV40-1), ma «nel limpido piano dell'Assoluto» tutte le differenze si appianano «sul banco dell'Unità» (SV41). In questa «unificazione nell'Assoluto» sembra che Bahá'u'lláh indichi una spiegazione del versetto coranico «In verità noi siamo di Dio e a Lui ritorniamo» (II, 156), qui inteso non già come ritorno al regno divino nell'istante della morte fisica, ma come allontanamento ideale dal mondo materiale («patria apparente») per assurgere al «vero rango» dell'uomo «all'ombra dell'albero della Conoscenza» (SV41). È quella che i Vangeli chiamano «seconda nascita» (*cfr.* Giovanni III, 1-8), di cui si è già detto.

Una sia pur iniziale riflessione su questo esempio, ci porta a comprendere come in ogni momento e in ogni aspetto della nostra vita ci sia richiesto di esprimere con equilibrata misura questi quattro differenti aspetti intrinseci della nostra natura. Ogni uomo è contemporaneamente padre e figlio, interiore ed esteriore. Al padre sono collegati attributi quali creatore, depositario di autorità e potere, distributore di giustizia, dispensatore di misericordia, possessore di forza e quindi sostenitore, protettore, difensore, elargitore di sicurezza. Al figlio invece sono riferiti attributi come sottomissione, obbedienza, rispetto dell'autorità, devozione, gratitudine, umiltà, modestia, servizio, dedizione, dolcezza e tenerezza, capacità di ottenere il beneplacito

dei genitori. È possibile inoltre vedere queste due categorie di qualità alla stessa stregua degli attributi divini della maestà (*jalál*) e della bellezza (*jamál*). Vi è unità, in questo senso si potrebbe dire armonia, nei nostri cuori quando esista la capacità di esprimere ora l'uno ora l'altro di questi attributi, talvolta apparentemente opposti, senza sforzo particolare, nelle diverse circostanze dell'esistenza.

Se poi ci soffermiamo a riflettere sul concetto di esteriore e interiore, anche in questo caso si scopre come l'unità esiga la capacità di dare a entrambi una giusta importanza nell'esistenza. Da un lato il materialismo, l'ascetismo dall'altro sono i due eccessi dai quali è indispensabile tenersi lontani per vivere una vita feconda. L'uomo che, secondo il linguaggio filosofico plotiniano usato nei testi bahá'í, «si trova alla fine dell'arco di discesa e all'inizio di quello di ascesa» ('Abdu'l-Bahá, *Some Answered Questions* 285-6), ossia alla fine dei mondi materiali di cui rappresenta il frutto e all'inizio dei mondi spirituali verso i quali deve progredire, è tenuto a svolgere alcune preminenti funzioni fra le quali quella di irradiare «la luce divina e [illuminare] il mondo mediante le sue parole, le sue azioni e la sua vita» ('Abdu'l-Bahá, *Paris Talks* 113). È mediante il corpo e nel mondo materiale che egli deve imparare a fare rifulgere le virtù divine di cui la sua anima è potenzialmente dotata. Anche in questo consiste la realizzazione dell'unità nell'intimo dell'uomo.

Oltre all'esposizione di questi concetti mistico-filosofici, nella Valle dell'unità si trova anche la descrizione delle qualità interiori del ricercatore che vi è penetrato. Come potremmo qui riconoscerci, se il viandante che vi è pervenuto «beve alla coppa dell'Assoluto e mira le manifestazioni dell'unicità» (SV 30)? Squarciati «i veli della molteplicità», superati «i mondi della carne», finalmente asceso al «cielo della singolarità», egli ha ora acquisito «orecchio divino» e «occhio trascendente» e pertanto «contempla i misteri della divina creazione» (SV30). La sua comprensione del «rango del Signore della Manifestazione» (SV23) è tale che egli ha capito di dover «sommersare completamente la [propria] volontà nella Volontà di Dio e considerare un mero nulla i [propri] desideri al cospetto del Suo Intento» perché in «questo consiste la completa resa della propria volontà alla Volontà di Dio» (Bahá'u'lláh, *Spigolature* CLX, 2). Pertanto ha imparato a «descrivere se stesso lodando Iddio» (SV30), consapevole che solo Dio è, perché «“tutto viene da Dio” e ... “non v'è aiuto né forza se non in Dio”» (SV31).

Ottenuta la comprensione dell'Unità,³ per aver seguito «l'unico Vero per mezzo della Luce della Sua guida» (SV42-3 e «oltrepassat[i] i gradini di questo viaggio superno», «il viandante ... entra nella Città dell'appagamento» (SV43).

La Valle dell'appagamento

È questa la prima delle tre, ultime, Valli di cui Bahá'u'lláh dice: «la lingua è incapace di descriver[le] e la parola è inadeguata», e anche: «In queste sfere l'usignolo del Cuore ha altri canti ed altri segreti, che fanno fervere il cuore e fanno gridar l'anima», e infine: «finché non entrerai nel giardino di tali misteri non potrai portare alle labbra il nettare imperituro di questa Valle» (SV43-4). Sembra dunque presuntuoso tentare un commento delle ultime tre tappe dell'itinerario qui descritto. Noi lo facciamo nella piena consapevolezza dei nostri limiti.

Bahá'u'lláh ci dice che l'uomo può conseguire la capacità di sentirsi totalmente rassegnato alla Volontà di Dio, di accettare radiosamente ciò che Egli ha destinato per lui e che, se veramente ne è stato pago, egli stesso ha sinceramente desiderato per sé, la capacità di non lasciarsi turbare dai dolori e dalle avversità che costellano il suo cammino terreno, ma di accettarli come un dono di Dio e vederli come «il farmaco risanatore» (*Preghiere e Meditazioni* LV, 1), la capacità di essere umile di fronte agli amati di Dio, come se si trovasse di fronte a Lui. Egli chiama questo atteggiamento ora radiosa acquiescenza – e alla sua descrizione dedica un'intera Tavola intitolata appunto *La Città della Radiosa Acquiescenza* (*Madinatu'r-Ridá*) – ora «dedizione e unione perpetua con Dio» della quale dice:

gli uomini debbono sommergere completamente la loro volontà nella Volontà di Dio e considerare un mero nulla i loro desideri al cospetto del Suo Intento. Qualsiasi cosa il Creatore comandi alle Sue creature di osservare, queste debbono levarsi a compierlo diligentemente e con profonda gioia e fervore. Non debbono in alcun modo permettere alla loro fantasia di ottenebrare il loro giudizio, né considerare le loro immaginazioni la voce dell'Eterno (*Spigolature* CLX, 2).

³ Secondo Hatcher la Valle dell'unità è «uno stadio di transizione fra i due gruppi di valli, le prime tre che comportano l'acquisizione della fede e le ultime tre che riguardano le ineffabili delizie della certezza, della confermazione e del distacco che nascono dalla diretta esperienza delle realtà spirituali» (71).

Numerosi sono i testi bahá'í nei quali si parla di questo tema. Nelle *Parole Celate*, Bahá'u'lláh così descrive l'appagamento: «Non Mi chiedere ciò che non desideriamo per te: sii dunque pago di ciò che abbiamo disposto in tuo vantaggio, poiché questo è ciò da cui trarrai profitto se te ne appagherai» (dall'arabo, n. 18). E ancora: «Dovessi tu percorrere veloce l'immensità dello spazio e traversare la vastità dei cieli, non troveresti riposo fuor che nella sottomissione al Nostro comandamento e nell'umiltà al Nostro cospetto» (dall'arabo, n. 40).

Nelle *Parole Celate* Bahá'u'lláh ci indica l'appagamento come la quintessenza della spiritualità umana. In uno dei Suoi aforismi Egli, rievocando poeticamente il metastorico mattino della nostra creazione, indica l'essenza della volontà di Dio alla quale occorre sottomettersi per essere fedeli al Patto che abbiamo stretto con Lui nell'istante in cui, secondo la lettura coranica della creazione dell'uomo, i nostri spiriti puri e potenziali hanno accettato, unici fra tutte le creature, il Pegno di Dio ossia l'anima divina che è in noi. Questa essenza si esprime in tre comandamenti: «“O amici Non anteponete il vostro volere al Mio; non desiderate mai ciò che Io non ho desiderato per voi; non vi avvicinate a Me con cuori inerti, inquinati da desideri e bramosie mondane”» (dal persiano, n. 19).

Anche 'Abdu'l-Bahá dedica molti passi dei Suoi scritti a questo importante tema. Così per esempio Egli suggerisce le strade dell'appagamento a un Suo corrispondente:

A coloro che si trovano nel Regno si conviene esser paghi della propria sorte e guardare solo alla crescita della scintilla celestiale riposta nei loro cuori, perché questo soltanto può recare loro consolazione e pace. E anche tu devi sforzarti di attizzare quella fiamma spirituale conosciuta come amor di Dio, perché così facendo potrai entrare in un nuovo mondo di amore e appagamento.

... Consolati e confida nella misericordia del Misericordioso, perché è detto «Chi non è pago di quel che riceve, cerchi un Dio diverso da Me» (in «Divine Contentment», *Star of the West* XIV, 168).

E in un altro scritto: «Egli fa quel che fa, e quali risorse abbiamo noi? Egli porta a compimento il Suo Volere e ordina quel che Gli aggrada. È dunque meglio per te

piegare il capo sottomesso e porre la tua fiducia nel Misericordioso Signore» (*Antologia* 56).

Infine, Adib Taherzadeh (1921-2000) così commenta alcuni passi della Tavola citata *Madīnatu’r-Riḍá* di Bahá’u’lláh:

Un altro aspetto [dell’appagamento] è l’essere paghi di se stessi. Bahá’u’lláh afferma che è impossibile esserlo finché si commetta il sia pur lieve peccato. È perciò impossibile essere paghi di sé finché si rimanga attaccati al mondo, ed è impossibile sentire appagamento se si soffre per i dolori e le tribolazioni della vita. Com’è possibile infatti dire che si ama Dio se si è infelici di quello che Dio ha disposto per noi? La vera rassegnazione si ha quando si accetta con radiosa acquiescenza le prove e le tribolazioni inviate dall’Onnipossente (*Revelation* I: 108).

Solo in questo stadio è possibile capire la condizione spirituale descritta da ‘Abdu’l-Bahá nel *Sharḥ-i-Kuntú Kanzan Makhfiyan* (Commento della tradizione del tesoro nascosto), cioè l’amore che gli amanti della bellezza dell’Unicità sentono verso la divina Bellezza che risplende nei loro cuori.

Nelle *Sette Valli* l’appagamento è descritto come uno stadio avanzato nell’itinerario mistico del ricercatore il quale, giunto in questa Valle, «arde i veli della povertà e con l’occhio interiore ed esteriore scorge, entro e fuori ogni cosa, il giorno in cui “Dio arricchirà ambedue della Sua abbondanza ampia”» (SV43). Qui molti dei metaforici «veli» che separano la sua anima dalla Realtà impedendole di vedere «lo spirito che abita» (‘Abdu’l-Bahá, *Some Answered Questions* 6) nell’universo, sono stati arsi. Già la gnosi e la consapevolezza dell’unità gli hanno consentito di aprire l’occhio interiore e di guardare al creato con occhio sempre più addestrato a scoprirne l’intrinseca unità. Ora sembra che egli abbia imparato a scoprire l’unità anche negli aspetti più difficili della vita. Per poter accedere a questa Valle, egli ha dovuto infatti attraversare il fuoco delle prove e sperimentare la gioia del sacrificio, fino a comprendere, pagando di persona, che «le Mie calamità sono la Mia provvidenza; apparentemente sono fuoco e vendetta, ma in realtà sono luce e misericordia» e ad obbedire al difficile consiglio «affrettati verso di esse [le Mie prove], acciocché tu possa divenire luce eterna e spirito immortale» (Bahá’u’lláh, *Parole Celate*, dall’arabo, n. 51).

In questa Valle «dolore», «angoscia» e «cordoglio» sono scomparsi nella «somma felicità», «delizia» e «estasi» (SV43) scaturite dalla sottomissione alla legge di Dio, qualunque siano le circostanze esteriori della vita che Dio ha voluto disporre. Qui il viandante, anche se abita in una dimora esteriore di miseria, è ricco perché ha libero accesso ai tesori del «Significato mistico» e alle sorgenti del «delicato nettare dello spirito» (SV43). Torna alla mente la storia di Muḥammad-’Alí di Iṣfáhán registrata in *Testimonianze di fedeltà* di ‘Abdu’l-Bahá. Le sue condizioni di vita sono sicuramente state alquanto difficili, ma

Per lui i giorni trascorrevano in indescrivibile letizia. Neppure i sovrani erano felici come questo vecchio, commentava la gente. «È completamente libero dal mondo» dicevano «vive nella gioia». Si dava il caso che il suo cibo fosse sempre fra i migliori e che la sua casa si trovasse nella parte più bella di ‘Akká. Benevolo Iddio! Era lì prigioniero, eppure si sentiva agiato, tranquillo e gioioso (23).

L’esperienza della gioia dell’appagamento è così intensa, che il ricercatore ne è distolto da ogni altra occupazione, se stesso, possedimenti e attaccamenti, fino a donarsi interamente a Dio, la cui Bellezza egli è ora capace di vedere «in tutte le cose ... financo nel fuoco... [e] nell’illusione» (SV44): il fuoco delle prove sulla via dello spirito, l’illusione della realtà materiale, che «ombra protesa» (‘Abdu’l-Bahá, *Antologia* 171) della realtà spirituale, è ora per lui specchio degli attributi di Dio.

A questo punto la presunzione di descrivere e comprendere le caratteristiche di questa Valle sembra ancor maggiore. Forse a noi non resta che prendere atto di quelle circostanze della nostra vita nelle quali siamo consapevoli di non essere stati all’altezza della situazione, di non aver saputo chinare il capo sottomessi di fronte alle espressioni della Volontà di Dio nelle quali ci siamo in mille modi imbattuti: una piccola delusione o un profondo dolore di fronte ai quali ci siamo ribellati («proprio a me doveva capitare?»); una persona odiosa o anche solo sgradevole, ma comunque malaccetta, dinanzi alla quale non siamo riusciti ad essere umili («ma che cosa si crede di essere quello?»); un attaccamento, grande o piccolo che sia, al quale non siamo riusciti a rinunciare («proprio non ci riesco, io sono fatto così!»). Certo è bene essere consapevoli dei propri limiti e delle proprie manchevolezze, ma non per soffermarvisi indebitamente (quanta autocommiserazione vi può essere in questo!),

bensi solo per trovare il modo per superarli, per far meglio la volta successiva, memori del consiglio di trasformare ogni ostacolo, che come un muro si erga sulla nostra strada, in una scala sulla quale sia pur faticosamente arrampicarci per raggiungere una consapevolezza interiore più profonda.

E tuttavia è bene ricordare anche che questa esperienza, che può sembrare troppo remota per poter sperare di conseguirla, è invece possibile per chi persegue con tenacia le mete dello spirito. Infatti Bahá'u'lláh non indica assolutamente una strada astratta e teorica, Dio non voglia immaginaria e fantastica, verso un'improbabile essenza divina, che sappiamo benissimo esserci preclusa nella Sua Realtà, una strada percorsa senza l'aiuto di un'indispensabile Guida. L'itinerario mistico dell'uomo indicato da Bahá'u'lláh punta verso la Manifestazione di Dio, personaggio reale della storia dell'umanità, e segue un itinerario da Lui tracciato nella forma di una serie di indicazioni organiche e armoniose e di preziosissimi consigli di pensiero e di azione, indispensabili per superarne le difficili tappe.

Per calarci nella storia e quindi nella vita quotidiana, la Manifestazione di Dio (sia esso Mosè, Gesù Cristo, Muḥammad, il Báb o Bahá'u'lláh) è la meta del viaggio. Le Sue leggi sono il viatico per sormontarne le difficoltà. Se l'essenza del messaggio di Gesù era contenuta nel discorso delle Beatitudini, nessun cristiano ha potuto percorrere questo itinerario se non è stato capace di creare nella propria esistenza quotidiana, e nelle esatte circostanze della propria vita, almeno un riflesso della perfetta armonia che quelle parole hanno proposto e indicato. Similmente oggi, nessun bahá'í potrà progredire verso la meta dello spirito senza dedicare, superando qualsiasi difficoltà Iddio abbia scelto di porre sulla sua strada, tutte le proprie capacità al conseguimento della meta dell'unità del genere umano, essenza del messaggio portato da Bahá'u'lláh all'umanità di quest'era.

Ma allora, potremo forse anche noi rintracciare, nella nostra piccola e per noi quasi certamente difficile esistenza quotidiana, attimi nei quali la nostra anima ha, sia pur per brevi istanti e in modo vago e imperfetto, sentito «spirare i venti dell'apagamento divino» (SV43)? Sono forse quei momenti nei quali la nostra anima, uscita dolorante ma soddisfatta dal fuoco di una prova riconosciuta come tale e almeno in parte superata, si è chiesta: «Sei contento di me, o mio Signore?». Anche se poi subito dopo ha temuto un inganno dell'«importuno io» ('Abdu'l-Bahá, *Antologia* 244). Oppure quei momenti in cui ci è sembrato di aver vinto il trascorrere del tempo, testimone dell'effimerità di tutte le cose, e di voler e poter prolungare nel cuore

quell'attimo di appagamento fino ai confini dell'Eterno? Anche se subito dopo siamo ricaduti nel tremore e nell'incertezza del quotidiano vivere, legati come siamo a quello stadio di cui Bahá'u'lláh dice nelle *Quattro Valli*: «In questo stadio il viandante subisce molte scosse e molti sconvolgimenti. Ora egli è innalzato fino al cielo, ora egli è gettato negli abissi» (SV66).

E dunque, chinato il capo di fronte all'inevitabile incertezza e contraddittorietà inerenti nella vita materiale, non ci resta che accontentarci di quell'atomo di Realtà che abbiamo colto in noi stessi e nel creato, consapevoli del fatto che la distanza che ci separa dall'Assoluto è incommensurabile e pervasi dalla serenità che tuttavia ci proviene da quell'inarrestabile, eterno movimento verso di Esso che è l'essenza stessa della vita spirituale. E in questo potremo certamente trovare appagamento e gioia sia pur nella limitata condizione in cui ci troviamo: nella certezza che comunque i nostri sforzi compiuti con purezza d'intenti produrranno un frutto, mentre nel nostro cuore risuonano le consolanti parole di Bahá'u'lláh «coloro che cercano la Ka'bih del 'per Noi' gioiscano di questa lieta novella: "Noi li guideremo per le nostre vie"» (SV17) riecheggiando le analoghe parole del Vangelo: «Bussate e vi sarà aperto» (Matteo VII, 7).

E la porta che questa consapevolezza apre conduce direttamente nella successiva Valle della meraviglia.

La Valle della meraviglia

Qui l'occhio interiore del ricercatore pare così acuto da essere capace di ravvisare, in ogni aspetto della creazione, nuove verità che lo colmano di «stupore» e di «sbigottimento» (SV45). Comprendendo i «significati ascosi» di ciò che lo circonda, egli incomincia ora a dare alle cose un più corretto valore e significato in funzione dell'itinerario mistico da percorrere durante la vita terrena. E pertanto comprende la vanità della ricchezza, sia essa di cose, idee o conoscenze, vissuta come fine a se stessa, e la vede come «sostanziale povertà» (SV45). Si rende conto anche che quella cosiddetta libertà, tanto cara a tanti uomini, di poter agire a proprio arbitrio, spesso altro non è che «mera impotenza» (SV45) ossia incapacità di esprimere per mezzo dello strumento del corpo e sul piano fisico dell'esistenza le qualità divine incise nell'Io spirituale, quale immagine di Dio racchiusa nell'uomo, e conseguente ineluttabile assoggettamento dell'Io spirituale all'«io diabolico» (SV23) ai cui dettami esso finisce col cedere in un inconsapevole ma concretissimo asservimento. Pertanto

la vita terrena gli appare in sé ben poca cosa ed è disposto ad annientarsi, ossia a vincere l'«io diabolico» «al cospetto della beltà del Gloriosissimo» (SV45).

Talvolta la meraviglia può anche assumere le tinte dello «sbigottimento (*inqilāb*)»⁴ (SV45, P124) di fronte alla «beltà del Gloriosissimo (*jamāl-i-dhú'l-jalāl*)». Il ricercatore vede attorno a sé sia gli attributi della Bellezza (*jamāl*) sia quelli della Maestà (*jalāl*). Ma talvolta non ne comprende la coincidenza. E questo lo getta in uno stato di confusione. Ogni cosa sembra capovolgersi, in questo stadio nel quale il centro dell'esistenza viene spostata dal piccolo io umano al grande Io Divino la cui presenza appare sempre più palese nelle «stupefacenti manifestazioni» della vita. In tale nuovo aspetto, l'esistenza diviene «apprezzata e ben cara» (SV45) per il ricercatore spirituale, il quale «ad ogni istante ... mira un mondo portentoso, una creazione nuova» (SV41), perché comprende l'infinita e totale libertà, quasi arbitrarietà, di Dio nella Sua creazione, secondo il versetto coranico che recita «“Ogni giorno Ei lavora ad opera nuova”» (SV75; VI, 79). È così che riesce a comprendere finalmente «beltà del Gloriosissimo (*jamāl-i-dhú'l-jalāl*)». In altre parole comprende che ogni evento è manifestazione degli attributi della Maestà (*jalāl*) o della collera (*qahr*) solo in relazione alla sua limitata capacità di comprensione. Se ogni attributo di Dio comprende anche tutti gli altri, in realtà un evento può essere nel contempo manifestazione degli attributi della maestà e della collera e di quelli della Bellezza (*jamāl*) e della Misericordia (*lutf*). E in questo imparerà la lezione della totale sottomissione alla volontà divina memore dell'ammonimento proferito da Bahá'u'lláh:

Non addoloratevi se in questi giorni e su questa terra sono state ordinate e manifestate da Dio cose contrarie ai vostri desideri, poiché giorni di gioia ineffabile, di delizia paradisiaca vi sono sicuramente serbati. Mondi santi e spiritualmente gloriosi si sveleranno ai vostri occhi. Voi siete destinati da Lui, in questo mondo e nel mondo di là a partecipare ai loro benefici, a dividerne le gioie, e ad ottenere una parte della loro grazia sostenitrice. Voi giungerete a tutti e ad ognuno di essi senza dubbio (*Spigolature* CLIII, 9).

In questo stadio il ricercatore ha dunque imparato a trascendere il mondo sensibile, perché ha capito che esistono realtà e verità che «la debole ragione non potrà mai afferrare», così come un ragno non potrà mai catturare la Fenice e ha compreso

⁴ Il significato letterale della parola *inqilāb* è: «essere rivoltato; rivoluzione, vicissitudine, cambiamento, rivolgimento, inversione; trasposizione; sovvertimento» («*inqilāb*», Steingass 113.)

che coloro i quali «sono attaccati alla ragione e negano tutto ciò che la ragione non comprende» (SV47) sbagliano e restano «velati alla Realtà» (SV46). Non avrà tuttavia per questo abdicato all'uso dell'intelletto, ma solo imparato a compiere uno sforzo per comprenderne meriti e limiti. Avrà constatato di non poterlo seguire quale unica guida infallibile su questa terra, perché così facendo rischierebbe di perdersi «nella desolante palude del materialismo», ma non avrà neppure rinunciato a servir-sene, perché sa che abbandonandolo potrebbe cadere «nel pantano della superstizione» ('Abdu'l-Bahá, *Paris Talks* 143). Seguirà invece il consiglio del «saggio Saná'í» citato da Bahá'u'lláh nelle *Quattro Valli*:

Se vuoi che l'intelletto non ti prenda in trappola
prendilo per l'orecchio e portalo alla scuola del Misericordioso (SV66)!

ossia confronterà i risultati della sua ricerca con i testi rivelati e nei frutti di pace e armonia che otterrà mettendo in pratica ciò che ha così compreso troverà la conferma della validità del proprio sforzo conoscitivo. In tal modo avrà dato ascolto all'ammonimento di Bahá'u'lláh: «Dobbiamo ... sforzarci di annientare in noi l'animalità', fino a che il significato di "umanità" venga alla luce» ossia avrà purificato il cuore, che «è la dimora dei misteri eterni», da «bizzarrie fugaci» rinunciando a legarlo «alla terra» (SV48) e avrà così conseguito quella conoscenza «*verticale*» (Bausani 178), mistico-intuitiva che è stata definita gnosi (*ma'rifa*). È questo il tipo di conoscenza cui si accosta colui che ha superato la Valle dell'amore e che, in questo avanzato stadio della ricerca mistica, accende i sentimenti dello sbigottimento, dello stupore, fino alle «cime eccelse della meraviglia» (SV49) di fronte alla «miriade di saggezze perfette... di nuove e meravigliose scienze» che il viandante è ora capace di scoprire se solo si sofferma a ponderare «su ogni cosa creata» (SV46).

Non a caso Bahá'u'lláh qui, come tema di riflessione, indica un aspetto della vita alquanto insolito per coloro che «sono attaccati alla ragione e negano tutto ciò che la ragione non comprende» (SV47): il sogno. Egli afferma: «vi sono molteplici saggezze da ponderare nel sogno, ma soltanto la gente di questa Valle può capire la sua vera modalità» (SV46). Dalle parole con cui Bahá'u'lláh descrive il sonno in questo e in altri Suoi scritti, sembra di capire come lo stato onirico, durante il quale «l'uomo senza né occhi, né orecchie, né mani, né lingua può mettere tutti questi organi in uso» (SV46) e che talvolta gli suggerisce esperienze che possono

ripresentarsi davanti ai suoi occhi anche dopo molti anni, sia indicato come tema di riflessione perché si possa comprendere come il piano materiale dell'esistenza sia solo uno degli «innumerevoli e infiniti» «mondi di Dio» (*cfr. Spigolature* LXXIX, 1) e come quindi esso non debba e non possa essere l'unico oggetto di attaccamento e di interesse dell'uomo, il quale lungi dal considerare se «stesso soltanto una forma meschina» è bene ricordi, anzi divenga consapevole del fatto, che dentro di lui «riposto è l'universo» (SV47). Perché se «Alcuni l'hanno descritto come il “microcosmo”... [egli] invece dovrebbe essere considerato il “macrocosmo”» (*Spigolature* CLXII, 1), «il Talismano supremo» (*Tavole* 145).

Fra le qualità necessarie a conseguire questo tipo di comprensione, Bahá'u'lláh menziona qui il distacco. L'invito a «non legare il cuore alla terra ... [e a] non sceglier la [propria] dimora nella polvere» (SV48) risuona in tutti i Suoi scritti. Questo potrebbe generare confusione e far credere che Egli raccomandi l'ascetismo e la rinuncia al mondo nel senso di disimpegno e isolamento. E invece è Sua anche la seguente affermazione:

Se un uomo desidera di abbellirsi con gli ornamenti della terra, di indossare le sue sontuose vesti, o di partecipare ai benefici che essa può concedere, lo può fare senza incorrere in alcun male se non permetterà che nulla si frapponga fra lui e Dio, poiché Dio ha ordinato ogni buona cosa creata nei cieli e sulla terra per quei Suoi servi che credono fedelmente in Lui. Godete, o genti, dei benefici che Dio vi ha concesso e non vi private dei Suoi meravigliosi doni (citato in Shoghi Effendi, *Avvento* 26).

Sembra proprio che, anche qui, come in altri scritti, per distacco Egli indichi il distacco del cuore ossia la capacità di liberarsi «dal peso dei possedimenti e, come una rosa, attraversare l'eternità nella... forma corporea sfiorando la superficie dei domini mondani» (Bahá'u'lláh, in Bausani 94).

Malgrado questa valle sia descritta come uno stadio spirituale alquanto avanzato, pure Bahá'u'lláh ne indica i pericoli.

Quanti alberi mistici sono stati sradicati da questo turbine di meraviglia, quante anime ha esso esaurite! Perché questa valle lancia il viandante nello sbigottimento, sebbene all'occhio di colui che vi è giunto, queste stupefacenti manifestazioni siano apprezzate e ben care. Ad ogni istante egli mira un

mondo portentoso, una creazione nuova, e passa di stupore in stupore e si smarrisce in reverente timore innanzi all'opera nuovissima del Signore dell'Unità! (SV45)

Il viandante in questo stadio percepisce tutte le contraddizioni e i conflitti che caratterizzano il piano materiale dell'esistenza cui egli è comunque ancora legato per la propria condizione umana. Solo se le capacità di percezione spirituale e le qualità del distacco, della sottomissione alla volontà di Dio, dell'appagamento che ha acquisito nel suo viaggio lo porteranno a rintracciare il Signore dell'Unità anche nei conflitti del mondo della creazione, a Dio piacendo, il suo albero non sarà sradicato.

Come spesso accade in contesti di questo tipo, Bahá'u'lláh interrompe la «descrizione di questi stadi» (SV48) pur sapendola incompleta. In questo caso adduce come giustificazione la difficoltà creataGli «dalla gente del mondo» per cui Egli «non si sente l'umore di continuare» (SV49). Era quello un periodo particolarmente difficile nella pur tribolata esistenza di Bahá'u'lláh, che dopo essersi ritirato nell'insospitata regione di Kurdistán non tanto «a cagione dei torti inflittigli» (SV48) quanto 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» (Bahá'u'lláh, *Kitáb-i-Íqán* § 279) aveva poi accettato di ritornare a Baghdad, dove non avrebbe voluto trattenerSi «neppure un momento di più», «intieramente rassegnat[o] al Suo volere» (Bahá'u'lláh, *Kitáb-i-Íqán* § 280).

Hatcher afferma che

l'aspetto emotivo di questa valle è simile all'intensità dell'esperienza tipica della Valle dell'amore, se non fosse perché qui il viandante ben conosce le ragioni delle sue emozioni. Inoltre, mentre l'amante si accontentava di crogiolarsi nell'estasi dell'emozione, il viandante in questo stadio comprende che deve ritornare al mondo delle forme ed esprimere le sue intuizioni in forma di azioni (73).

Sembra molto difficile rintracciare nella nostra piccola quotidiana mediocrità un sia pur vago riflesso dei bagliori della meraviglia e dello sbigottimento. Non sarà forse che non abbiamo avuto il coraggio di affrontare i morsi dell'amore? che non abbiamo saputo abbandonarci al suo abbraccio, per timore di ricevere in cambio una

croce o anche solo una più modesta corona di spine? e che quindi non siamo riusciti a liberare il nostro Io dai veli di paura, sospetto ed egoismo che spesso inizialmente lo avvolgono nascondendo «le luci dell'unità» in esso celate? Ma chi invece per un solo attimo abbia scoperto di saper fare, in nome di un amore più grande, un piccolo ma concreto gesto di autentico amore, quel sentimento di stupefatta soddisfazione che forse avvertirà di fronte al risultato del suo sforzo potrebbe anche essere un debole alito del «turbine di meraviglia» (SV45) descritto da Bahá'u'lláh. O ancora, chi incominci a imparare a leggere con l'occhio interiore le spesso intricate vicende della vita, o quelle più ampie e maestose della storia, e quindi incominci anche a intravedere le mosse compiute dal divino Giocatore per ottenere che le Sue grandi e piccole pedine che siamo noi uomini realizzino il Suo mirabile disegno, lo stupore di cui si sentirà pervaso in quei momenti potrebbe ancora una volta essere un riflesso del «reverente timore innanzi all'opera nuovissima del Signore dell'Unità» (SV45) che Bahá'u'lláh menziona in questa Valle. E dunque abbandoniamoci fiduciosi al Suo volere, utilizziamo i nostri piccoli o grandi talenti sulla strada del Suo servizio. Forse anche i nostri occhi interiori si apriranno, forse incominceremo anche noi a scalare «le cime eccelse della Meraviglia», forse anche noi potremo sperare di avvicinarci alla Valle della povertà vera e del radicale annientamento» (SV49).

La Valle della povertà vera e del radicale annientamento

In questa Valle il viandante spirituale ha finalmente conquistato la meta cui ambiva: la «morte dell'io (*fanáy-i-nafs*)» e la «vita in Dio (*baqá' bi'lláh*)» (SV49 P94). È uno stadio spirituale alquanto elevato il cui commento non può non intimidire chiunque abbia la consapevolezza di esserne molto lontano, ma di cui Shaykh Muḥíyí'd-Dín, il destinatario della Lettera di Bahá'u'lláh, sembra aver scritto a Bahá'u'lláh di avere esperienza facendogli «cenno del [suo] annientamento in Dio e del [suo] permanere in Lui, e del [suo] amore per i prediletti di Dio e per le Manifestazioni dei Suoi Nomi, e per le Albe dei Suoi attributi» (SV14).

Bahá'u'lláh con le Sue parole dà maggiore concretezza alle idee dello Shaykh, ma ben consapevole delle novità che le Sue parole contengono, fa presente che «Qualora alcuni dei detti di questo Servo non siano compresi o apportino turbamento, bisogna chiedere di nuovo, in maniera che nessun dubbio permanga, e il significato sia chiaro come il volto del Beneamato che splende dal “Luogo di Gloria”» (SV54).

Esposti come sono nel linguaggio poetico del sufismo, questi «detti» possono sembrare oscuri e astratti al Lettore occidentale. Sarà utile dunque a questo punto far tesoro del consiglio di Bausani e provare a rintracciare anche qui quei significati «realistico-simbolici» (*cf.* 155-6) che sono spesso celati nelle parole dei testi bahá'í. Una chiave di lettura in questo senso sembra potersi trovare nel concetto di «presenza del Beneamato» (SV50). Infatti Bahá'u'lláh scrive che coloro che hanno «raggiunto questo stadio» «sono giunti all'oceano della Sua presenza» (SV50) e per «presenza di Dio» (SV61) Egli intende la presenza della Manifestazione di Dio (*cf.* Bahá'u'lláh, *Kitáb-i-Íqán* § 149). Sembra dunque che Bahá'u'lláh voglia qui ancora una volta spiegare al Suo corrispondente che la vera meta dell'itinerario spirituale è l'incontro con la Manifestazione di Dio, che il ricercatore deve saper riconoscere e amare fino a fondere la propria volontà con quella della Manifestazione di Dio, fino a perdere tutte le proprie qualità per assumere quelle che la Manifestazione di Dio gli indica con la Sua benedetta e sacra Parola.

Le parole di Bahá'u'lláh dunque sono solo in apparenza avvolte nelle vesti di un misticismo astratto, ma in realtà esprimono fatti concreti e concretamente vivibili da chiunque riceva l'aiuto divino e compia gli sforzi richiesti. Esse potrebbero descrivere la condizione di un uomo che incontra la Manifestazione di Dio della propria epoca dopo una più o meno lunga e difficile ricerca e di solito attraverso la lettura dei Suoi scritti e l'apprendimento dei Suoi insegnamenti, innanzi tutto L'ha riconosciuta innamorandosi (Valle della ricerca). Poi, per amor Suo, si è sforzato di superare la propria imperfetta natura (Valle dell'amore). Poi, grazie alla generosità di Dio e ai frutti di questo sforzo di purificazione, ha acquisito la capacità di guardare alla realtà del proprio io e della vita con l'occhio del cuore (Valle della gnosi). Poi, grazie alla gnosi così conseguita, ha imparato a rintracciare nella molteplicità delle cose create e in se stesso i segni dell'Unità Divina (Valle dell'unità). Poi ha acquisito la capacità di sottomettersi al volere divino espresso dalla Sua Manifestazione sia obbedendo per amor Suo alle Sue leggi sia accettando con gioia le circostanze dell'esistenza da Lui predisposte (Valle dell'appagamento). Poi è rimasto sbalordito di fronte al nuovo significato che per lui andavano assumendo tutte le cose della vita alla luce delle nuove esperienze interiori acquisite e davanti alle straordinarie capacità che stava scoprendo in se stesso e negli altri (Valle della meraviglia). E infine è riuscito a superare ogni attaccamento a questo e all'altro mondo e a fare

della Manifestazione di Dio e della sottomissione al Suo volere l'elemento centrale della propria esistenza (Valle della povertà vera e del radicale annientamento).

Anche Hatcher riconosce nelle *Sette Valli* questo aspetto di praticità e concretezza. Egli fa notare che

il mistico tipicamente percepisce l'esperienza estatica come fine a se stessa. Perciò, invece di tentare di tradurre la sua ineffabile esperienza in un qualche forma concreta, in una azione pratica, si propone per lo più di cercare di conseguire questo stato trascendente con intensità o frequenza maggiori (65-6).

E invece l'epistola di Bahá'u'lláh descrive lo «sforzo personale per conseguire la vicinanza a Dio e la pietà attraverso successivi gradi di trasformazione» (62). Hatcher afferma che «qualunque tentativo di ottenere una trasformazione personale deve inevitabilmente comportare l'azione e il coinvolgimento con gli altri» (62) e pertanto, proprio alla fine del viaggio, Bahá'u'lláh esorta il viandante «a ritornare nel mondo delle ombre, a utilizzare la sua intuizione per innalzare la condizione umana, per fare del regno terreno una metafora sociale del regno spirituale» (77). Come dice 'Abdu'l-Bahá:

Oggi le conferme del Regno Abhá vanno a coloro che rinunciano a se stessi, dimenticano le proprie opinioni, ignorano le personalità e pensano al bene altrui... Chi si occupa di se stesso vaga nel deserto dell'incuria e del rammarico. La «chiave» del dominio dell'io è dimenticare l'io. La strada verso la reggia della vita è la via della rinuncia (in Waite 17: 348).

E la *Bahá'í International Community* osserva: «Uno dei paradossi della vita umana è che l'io si sviluppa soprattutto nella dedizione a più vaste imprese nelle quali esso è, sia pur temporaneamente, dimenticato» (*Chi scrive il futuro?* 16).

Nessuna meraviglia dunque che proprio a questo punto, proprio mentre indica al Suo corrispondente lo stadio che «Coloro che volano nell'aria dell'Unità e raggiungono il profondo mare dell'Assoluto reputano... il più avanzato stato dei sapienti mistici e la più remota patria degli amanti» (SV55), Bahá'u'lláh gli rivolga un toccante appello a non lasciarsi sfuggire le infinite benedizioni che Iddio gli stava in quel momento conferendo attraverso le Sue stesse parole. L'afflato spirituale e

poetico del Suo scritto è tale da rendere assai limitato qualsiasi commento. «I canti dello spirito» usciti dalla Sua Penna avvincono l'attenzione del «cuore», che per lo Shaykh, ricordiamolo, non è la sede dei sentimenti bensì della gnosi, e meritano di essere custoditi «come i [nostri] stessi occhi»: sono una «grazia del Munifico» e pertanto è bene farne conto e non lasciarsi sfuggire l'occasione, perché «per ogni tempo ed ogni era c'è una parte destinata e una grazia predisposta in una determinata misura» (SV51) e inoltre «la nube della misericordia dell'Amato piove soltanto sul giardino dello spirito, e fa questa grazia solamente nella primavera» (SV51-2). Con delicatissime parole Bahá'u'lláh molto velatamente dice al Suo corrispondente di essere Lui Stesso quella Manifestazione alla quale egli ambisce pervenire.

Com'è strano che, mentre il Beneamato è visibile come il sole, gli estranei vadano ancora in cerca di ornamenti e danari. Invero l'intensità della Sua rivelazione Lo ha nascosto e la pienezza del Suo splendore Lo ha celato.

L'unico Vero rifulge come il sole radioso,
ma ahimè, ch'è venuto nella città dei ciechi (SV53).

Avrebbe potuto lo Shaykh comprendere che «l'usignolo del paradiso mistico» (SV52) qui menzionato era lo Stesso Scrittore della lettera? Comunque sia, Bahá'u'lláh spiega che se lo Shaykh fosse stato capace di «cogliere una fragranza del giardino eterno» avrebbe «abbandonato la goccia dell'Anima» e sarebbe «venuto al mare dell'Amato dell'anima» (SV52). Gli raccomanda però di «riparare [la] fiamma [del suo anelito spirituale] dai venti avversi» con il «globo di vetro» del suo «retto proposito» (SV56) e non manca infine di ricordargli che, come certo egli sa, chiunque voglia percorrere l'itinerario mistico avrà da soffrire. «Com'è ben detto

Vivi libero d'amore, perché la sua quiete è angoscia,
il suo principio dolore, la sua fine uccisione (SV56).

Cosa dire dei sentimenti evocati dalla lettura della descrizione di questa Valle? Tornano alla mente le parole dei sufi, i quali sostenevano che colui che avesse conseguito questo alto stadio, ne perdeva la consapevolezza. Come avrebbe dunque potuto parlarne? Solo la Manifestazione di Dio, per la quale lo stadio della Divinità comporta la «completa e assoluta rinunzia», conosce la totale estinzione dell'io e

può vedere il Suo Signore come «“il plenilunio la quattordicesima notte”» (Bahá'u'lláh, *Epistola* 29). Solo Lui dunque può degnamente descrivere questo stadio. Per noi comuni mortali, qualunque affermazione non è che il riflesso di quel che rimane di quel nostro effimero nulla, dal quale è nostro compito liberarci nella vita, ma di cui in molti di noi ancora tanto resta da rendere incerta ogni luce. Se vogliamo dunque restare sul piano degli uomini, meglio rivolgerci ai luminosi esempi che la storia antica e recente ci tramanda. I sette dormienti di Efeso, il cui ricordo è perpetuato dall'antica agiografia cristiana e dal Corano? L'Imam 'Alí al quale, colpito da una freccia in battaglia, i compagni decisero che avrebbero estratto il dardo dal fianco mentre era assorto in preghiera, sicuri che nell'estasi non se ne sarebbe accorto? La mano sulla bocca del vecchio Mullá Şádiq-i-Khurásání per celare le risa mentre, per aver osato parlare dell'avvento della nuova Manifestazione di Dio, veniva fustigato senza che sentisse alcun dolore (*cfr.* Nabíl 140)? O anche solo la meno appariscente dedizione di tutti coloro che mantengono oggi, come ieri, vivo il fuoco della Fede ovunque le circostanze esterne siano più o meno duramente avverse? Queste concrete testimonianze sono la nostra lezione di una povertà che è gloria e vera ricchezza. In quelle azioni ogni altra cosa si cancella e perisce, «e solo resta il volto del Signore» a illuminare i cuori. E tuttavia quali profondità di visione interiore saranno state aperte agli occhi penetranti di questi nostri compagni di viaggio? Come Bahá'u'lláh annunciò molti anni dopo aver scritto le *Sette Valli*: «Mondi santi e spiritualmente gloriosi si sveleranno ai vostri occhi» (*Spigolature* CLIII), «mondi, il numero dei quali soltanto Dio, nella Sua Sapienza universale, può contare» (*Spigolature* LI, 1).

Bibliografia

- 'Abdu'l-Bahá. *Antologia*, Casa Editrice Bahá'í, Roma 1987.
- «Divine Contentment. Tablet to Mr. and Mrs. Rabb of San Francisco», *Star of the West* 14.6 (settembre 1923): 168.
- *Paris Talks: Addresses Given by 'Abdu'l-Bahá in Paris in 1911-1912*. 11ª ed. Bahá'í Publishing Trust, Londra 1969.
- *The Promulgation of Universal Peace. Talks delivered by 'Abdu'l-Bahá during His visit to the United States and Canada in 1912*. Comp. Howard MacNutt, 2ª ed. Bahá'í Publishing Trust, Wilmette, IL 1982.
- *Some Answered Questions*. Trad. Laura Clifford-Barney. 3ª ed. Bahá'í Publishing Trust, Wilmette, IL 1981; trad. it.: *Le Lezioni di San Giovanni d'Acqui*. Roma 1961.

- *Testimonianza di fedeltà*. Casa Editrice Bahá'í, Roma, 1999.
- Faridu'd-Dín 'Aṭṭār. *Il Verbo degli Uccelli*, a cura di Carlo Saccone. Studio Editoriale, Milano, 1986.
- Bahá'í International Community. «Who is Writing the Future? Reflections on the Twentieth Century», *The Bahá'í World 1998-99*, p. 255-68; traduzione italiana: *Chi scrive il futuro?* Casa Editrice Bahá'í, Roma, 1999.
- The Bahá'í World 1936-1938*. Voi. VII. Bahá'í Publishing Trust, Wilmette, Illinois, 1939.
- Bahá'u'lláh. *Áthár-i-qalam-i-a'lá*, vol. 3, Bahá'í Publishing Trust, Teheran, 129 B.E./1972-73.
- *Epistola al Figlio del Lupo*. Casa Editrice Bahá'í, Roma 1980.
- *Gemme di misteri divini. Javáhiru'l-Asrár*. Casa Editrice Bahá'í, Roma, 2002.
- *Il Kitáb-i-Aqdas. Il Libro Più Santo*. Casa Editrice Bahá'í, Roma 1995.
- *Il Kitáb-i-Íqán. Il Libro della Certezza*. Roma 1955.
- *Le Parole Celate di Bahá'u'lláh*. 9ª ed. Casa Editrice Bahá'í, Roma, 1993.
- *Preghiere e Meditazioni*. Roma 1961.
- *Le Sette Valli e Le Quattro Valli*. Roma 1967.
- *Le Sette Valli e le Quattro Valli*, 3ª ed. riv. Casa Editrice Bahá'í, Roma, 2001.
- *The Seven Valleys of Bahá'u'lláh*. Oneworld, Oxford, 1992.
- *Spigolature dagli Scritti*. Roma 1956. *Parole Celate*
- *Tavole di Bahá'u'lláh rivelate dopo il Kitáb-i-Aqdas*. Casa Editrice Bahá'í, Roma 1981.
- Alessandro Bausani. *Saggi sulla Fede Bahá'í*. Casa Editrice Bahá'í, Roma 1991.
- William C. Chittick, *The Self-Disclosure of God. Principles of Ibn al-'Arabi Cosmology*, State University of New York Press, Albany, 1998.
- *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination*, State University of New York Press, Albany, 1989.
- Roger Coe. «An Organic Order. An Approach to the Philosophy of Bahá'u'lláh through the Writings of Shoghi Effendi», *The Vision of Shoghi Effendi* 25-56.
- B. Hoff Conow. *The Bahá'í Teachings. A resurgent Model of the Universe*, George Ronald, Oxford, 1990.
- John H. Hatcher. *The Arc of Ascent. The Purpose of Physical Reality II*. George Ronald, Oxford, 1994.
- Ibn al-'Aríf. *Sedute mistiche, Maḥāsin al-majālis*, a cura di Paolo Urizzi, L'Ottava, Giarre, Catania, 1995.
- Nabíl-i-A'zam. *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.
- Shoghi Effendi, *L'Avvento della Giustizia Divina*, Casa Editrice Bahá'í, Roma, 1987.
- Michael W. Sours. «Introduction» e «Notes», Bahá'u'lláh, *The Seven Valleys of Bahá'u'lláh* 5-11, 59-81.
- Spiritismo, reincarnazione, fenomeni medianici*. Compilazione della Casa Universale di Giustizia. Casa Editrice Bahá'í, Roma, 1985.

Francis Joseph Steingass, *A Comprehensive Persian-English Dictionary including the Arabic words and phrases to be met with in Persian literature*, Routledge, Londra e New York, 1998.

Adib Taherzadeh, *The Revelation of Bahá'u'lláh*. George Ronald, Oxford, vol. 1, 1974, vol. 2, 1977.

George Townshend, «The Seven Valleys by Bahá'u'lláh. A Meditation», *Bahá'í World* 7 (1936-1938): 623-5

The Vision of Shoghi Effendi. Proceedings of the Association for Bahá'í Studies Ninth Annual Conference, November 2-4, 1984, Ottawa, Canada. Ottawa: Bahá'í Studies Publications, 1993.

Shahnaz Waite, «Meditation, supplication and service», *Star of the West* 17 (aprile 1926): 345-50.