



Il Mathnaví di Rúḥu'lláh Varqá, il martire: Note sul contesto storico e sul contenuto poetico.

Abstract. Avendo presentato una traduzione provvisoria del Mathnaví di Rúḥu'lláh Varqá, il martire, qui aggiungiamo un breve commento sul contenuto della sua poesia. Dopo un breve cenno al mathnaví nella letteratura persiana segue una concisa spiegazione delle immagini più importanti presenti nella poesia: il motivo del coppiere e della coppa, motivi primaverili e amorosi. Questa poesia è un inno d'amore per la Bellezza Benedetta. Negli ultimi dieci versi dopo il verso 31, il poeta si rivolge anche ad 'Abdu'l-Bahá e chiude il suo elogio citando un verso da una delle poesie del Maestro [Ay Khudáyi-Pur-'Aṭáy-i-Dhu'l-Manán], una figura retorica chiamata *Taḍmín*.

Descrivendo la vita e il martirio di Mírzá 'Alí-Muḥammad Varqá e di suo figlio Rúḥu'lláh, Adib Taherzadeh (1921-2000), eminente studioso e scrittore bahá'í, scrive:

...Rúḥu'lláh non era un bambino qualunque. Era una creatura ispirata e si comportava come un gigante spirituale. In giovane età scrisse bellissime poesie che dimostrano chiaramente l'intensità del suo amore per Bahá'u'lláh e 'Abdu'l-Bahá, la vastità della sua conoscenza della Fede e la profondità della sua comprensione del vero scopo della vita. (*Revelation* IV, 60)

Queste qualità emergono dai versi del mathnaví composto da questo giovane eroe, del quale si è presentata una prima traduzione italiana.

Il mathnaví nella letteratura persiana

Browne definisce il mathnaví «poesia narrativa in distici» (*Literary History* I, 18) e lo presenta come «la più antica forma versificata tipicamente persiana... [dopo la quartina o *rubá'i*] con una rima diversa per ogni distico» (ibid. 473). I poeti hanno scritto molti mathnaví in lingua persiana, araba, turca, curda e urdu. Johannes Thomas Pieter de Bruijn, professore emerito di persiano all'Università di Leida, spiega che «i persiani lo chiamano *mathnawī* perché ogni verso richiede due lettere

Lights of 'Irfán 19 [2018], 273-84, con Faezeh Mardani Mazzoli. Per la traduzione italiana del Mathnaví vedi in questo sito 5.6 _[Rúḥu'lláh] Il Mathnaví, poesia

in rima... Etimologicamente, questa parola è spesso intesa come un *aggettivo nisba* dell'arabo *mathnā*, “due a due”». Le caratteristiche più importanti del *mathnavi* possono essere riassunte come segue.

Lunghezza: de Bruijn spiega che «In linea di principio, non vi erano limiti alla lunghezza di un *mathnawī*... [se si escludono lo *Sháh-Námih* di Firdawsí¹ e il *Mathnawíy-ma 'nawí* di Rūmí], la maggior parte dei *mathnawī* più conosciuti rientra in un intervallo compreso tra duemila e novemila *bayt*, ma la forma è stata utilizzata anche per testi molto più brevi. Frammenti di pochi versi con la rima tipica del *mathnawī* si trovano anche inseriti in opere in prosa».

Rima: «ogni emistichio rima col compagno e ogni verso ha una nuova rima» (Bausani, «Letteratura» 356) e quindi lo schema classico delle rime è *aa bb cc*, ecc. «In alcuni *mathnawī* classici, occasionalmente si trovano inserite altre poesie, con o senza l'uso del loro specifico schema di rima... Talora vi si trova un'alternanza di passi in prosa e in versi» (de Bruijn).

Metro: il *mathnavi* prevede «un numero limitato di metri, quasi sempre endecasillabi o, più raramente, decasillabi» (de Bruijn).

Sintassi narrativa: «la sintassi narrativa di pressoché tutti i *mathnavī* persiani resta fondamentalmente paratattica, come quella della lingua» (Bausani, «Letteratura» 365).

Contenuto: il *mathnavi* «viene usato per narrazioni estese e lunghi racconti che sarebbe difficile esporre in una poesia monorima» (de Bruijn). I suoi generi «non si limitano all'eroico, al romantico e al didascalico, i tre solitamente associati a questa forma poetica, ma comprendono anche panegirici e satire, eventi di attualità, amore e vino e molti altri argomenti... Durante il tardo Medioevo, al repertorio del *mathnawī* narrativo si aggiunsero nuovi temi... Allo stesso tempo, proliferarono poesie mistiche secondo gli esempi offerti da Sanā'ī, 'Aṭṭār e Djalāl al-Dīn Rūmī» (de Bruijn).

Secondo Bausani, negli ultimi secoli il *mathnavi* aveva perso la sua forza espressiva. Egli scrive («Letteratura» 489):

¹Abu'l-Qasim Firdawsī Tusi (c. 940-1020), il più grande poeta epico persiano.

...il *maṣnavī* è giunto alle soglie dell'epoca contemporanea mostrandoci, accanto a qualche ingenuo poemetto religioso in stile «popolare», del tutto spregiato eppure unica via autonoma di penetrazione di un occidentalismo che non sia verniciatura puramente esteriore, poemi narrativi mistico-simbolici del tutto inadattabili al mondo moderno e prolisse meditazioni teorico-didattiche che il mondo moderno ormai non concepisce che in prosa. Questo ci farà capire come il *maṣnavī* nell'Iran contemporaneo sia condannato a una radicale decadenza, più ancora forse che le altre forme di poesia tradizionale.

Tuttavia, il *mathnaví* che presentiamo sembra contraddire il giudizio di Bausani poiché è ricco di ispirazione e utilizza con una certa maestria i motivi, le immagini e le metafore degli antichi e gloriosi poemi persiani.

Inoltre, sembra che il *mathnaví* sia stato particolarmente apprezzato dalle prime generazioni bábí e bahá'í. Franklin D. Lewis (1961-2022), esperto di lingua e letteratura persiana, in particolare di Rúmi, osserva a questo proposito:

C'è... un *mathnaví* scritto in lode di Bahá'u'lláh che viene attribuito a Táhirih. Sia o non sia veramente suo, è chiaro che il *mathnaví* era una forma apprezzata dai bábí e, in seguito, dai bahá'í iraniani. Dopo aver completato il suo pellegrinaggio alla Casa del Báb a Shiraz secondo le istruzioni impartite da Bahá'u'lláh nella *Súriy-i Hajj*, Nabíl-i-Zarandí, autore de *Gli araldi dell'aurora*, compose un *mathnaví* che descrive questa esperienza. Egli ne compose anche un altro per narrare la storia del Báb e di Bahá'u'lláh. Sembra che questi *mathnaví* di Nabíl siano stati entrambi ispirati dal *Mathnavíy-i Mubárák* di Bahá'u'lláh.²

Il linguaggio del *mathnaví* di Rúḥu'lláh Varqá

Sebbene i *mathnaví* non siano considerati poesie liriche, tuttavia questa poesia di Rúḥu'lláh Varqá fa ampio riferimento ai quattro temi principali della poesia lirica persiana descritti da Bausani, cioè «il vino, l'amore, la primavera e la mistica» («Letteratura» 176). Associati ai motivi primaverili vi sono molti tropi

² «Bahá'u'lláh's *Mathnavíy-i-Mubárák*» 113.

della natura. Infine sono presenti anche motivi teologici, scritturali e, non ultimi, anche temi didattici.

Il coppiere

Il motivo del coppiere e della coppa è presente già nel primo verso troviamo. Il coppiere è menzionato anche nei versi 19 e 21. Questa poesia ha la forma del *Sáqí-namih*, spesso tradotto «Il libro del coppiere», una composizione il cui personaggio principale è un misterioso *sáqí*, che, secondo molti iranisti, è un «iniziatore ai misteri del vino e dell'amore» (Saccone, «Prefazione» 216n1). Un noto esempio è il *Sáqí-namih* di Ḥáfiẓ-i-Shírází (ca.1318-1390), tradotto «Il libro del coppiere». William L. Hanaway, professore emerito di studi asiatici e mediorientali (persiano) presso l'Università della Pennsylvania, osserva:

sākī – coppiere, colui che ha il compito di mescere il vino... La bellezza fisica era importante nella scelta di chi doveva servire il vino. Bayhaḳī [famoso storico persiano del V/XI secolo] descrive le occasioni festive in cui i *sākī*, che egli definisce *māhrūyān* «dal volto di luna», si presentavano splendidamente vestiti attirando gli sguardi amorosi dei cortigiani. Queste caratteristiche del *sākī*, turco, abile nell'uso delle armi, bellissimo e favorito dal sovrano, aiutano a spiegare l'immagine del *sākī* che si sviluppò nella poesia dopo il V/XI secolo. («*Sākī*»)

Questo noto personaggio della poesia mistica persiana ha origine dal Corano e dalle tradizioni. Carlo Saccone, esperto e traduttore di poesia persiana in italiano, in particolare dell'intero *Dívān* di Ḥáfiẓ, scrive che «il vino che costui [il coppiere], invocato e supplicato senza requie, versa nella coppa del poeta/amante rivela in modo trasparente l'*imprinting* sacro, ovvero è la trasposizione del “liquore” misterioso che i giovani coppieri del paradiso islamico porgono ai beati» («Sensi» 44).

Bausani spiega invece che i sufi collegano il coppiere «alla leggenda mistica secondo la quale in principio l'Amore Divino, il coppiere (*sāqī*), inteso come Dio-Amato, versò il vino per Dio-Amante in quaranta successive albe e così creò il mondo» («Letteratura» 162). I sufi associano le immagini del coppiere, del vino e dell'ebbrezza anche al *Rúz-i-alast*, il metastorico giorno in cui le anime umane

hanno stretto quell'eterno Patto con il loro Creatore che costituisce la base della loro vita sulla terra e dello sviluppo della loro civiltà (vedi PCP, n. 19). Secondo l'orientalista tedesca Annemarie Schimmel (1922-2003), i sufi

vedevano questo momento dell'immaginario poetico come un banchetto spirituale nel quale il vino dell'Amore fu distribuito all'umanità sì che ciascuno ricevette la parte che avrebbe avuto nella vita. In questo caso l'immagine del vino non è usata per la meta finale dell'unificazione mistica con Dio e la ripienezza di Lui, ma come il primo momento in cui la grazia divina incominciò a sgorgare all'inizio del tempo. (*Deciphering* 109)

Infine. Secondo Saccone («Sensi» 49, 50), il coppiere raffigura a volte l'Amato stesso e, più spesso,

un iniziatore, ovvero colui che... inizia il poeta... ai misteri del vino e dell'amore di lui... [E questa] iniziazione... è essenzialmente invito alla follia, alla disattivazione dell'intelletto e dei suoi procedimenti analitici, perché è solo in uno stato di «pazzia sacra», propiziata dall'ebbrezza, che è dato all'amante di attingere all'unione con l'amico.

Bahá'u'lláh menziona il *Sáqí* in almeno tre delle Sue poesie, *Sáqí az Ghayb-i-Baqá*, *Sáqí bi-dih ábí* e *Sáqí bi-dih án jám*.³

La coppa

All'immagine del coppiere è associata l'immagine della coppa. Molto è stato scritto sul suo significato simbolico. Saná'í e 'Aṭṭár vedono in essa il cuore dell'uomo, gli gnostici l'Anima sapiente (*nafs-i-dáná*), ossia l'anima dell'uomo purificata. Ḥáfiz dice che essa è «l'intima anima illuminante dell'Amico». In persiano uno dei termini usati per indicare una coppa è *paymáníh*, parola che assomiglia a *paymán* che significa “patto”, per cui spesso i due concetti sono

³ Per i testi persiani vedi Ishráq Khávarí, *Má'idíy-i-Asmání* IV, 176-211); per un commento vedi in questo sito 7.1_[Poesia, Bahá'u'lláh] «Poesie persiane di Bahá'u'llah scritte prima del 1863»

avvicinati in un gioco di parole.⁴ Nell'Islam per patto s'intende il patto fra Dio e l'uomo: se l'uomo si assoggetta alle leggi di Dio, Iddio purifica la sua anima, facendolo crescere spiritualmente. Il cardinale Gianfranco Ravasi, biblista, teologo, archeologo ed ebraista cattolico italiano, spiega il significato del simbolo della coppa nel mondo ebraico:

Anche se è un elemento liturgico (in particolare nel rito pasquale giudaico e in quello eucaristico), il calice diventa un simbolo rilevante per designare il destino di una persona, partendo dall'idea che in una coppa è contenuta una determinate quantità di liquido. C'è allora il calice della salvezza (Sal 116,13) ma soprattutto quello del giudizio divino, il calice dell'ira (Is 51,17.22), segno anche di morte, come dice Gesù nel Getsemani «Abba', Padre! Tutto è possibile a te: allontana da me questo calice!» (Mc 14,36) (*500 curiosità* 47)

Come si è detto, Rúḥu'lláh menziona il coppiere in tre versi:

Riempi la coppa di vino, o Coppiere,
con quel licore il Sinai del cuore incendia. (1)

O Coppiere, porgi la coppa del Tuo favore,
ché da colpe e peccati m'assolva. (19)

Benvenuto, Coppiere dell'antico banchetto,
versa, benevolo, una goccia su questa terra,
generoso, illumina le nostre strade,
guidale al sacrificio ai piedi dell'Amato. (21-22)

Chi altri è questo Coppiere, questa Persona celestiale, se non Bahá'u'lláh, nel mondo bahá'í l'Amato per antonomasia? E che cos'altro è quel vino, se non la Sua Parola che incanta l'anima? Bahá'u'lláh accende il fuoco dell'amore nel cuore del poeta e poiché egli risponde alla Sua offerta, ne purifica il cuore «da

⁴ Vedi Bausani, *Persia religiosa* 315.

colpe e peccati» e lo prepara alla più alta prova d'amore: offrire la vita sulla via del servizio.

Motivi primaverili

Nella nostra poesia, i temi anacreontici strettamente legati ai temi mistici si fondono con motivi primaverili. Così, il giovane poeta parla del «roseto dello spirito (*gulshan-i-ján*)» (5), di «profumo d'Amico (*búy-i-Dúst*)» (5), di «brezza mattutina (*násím*)» (5) e di «vivificanti soffi profumati (*mu'aṭṭar naḫīh-háy-i-jánfazá*)» (5).

Negli Scritti bahá'í, la primavera è stata principalmente associata ai giorni della Dichiarazione di Bahá'u'lláh a Baghdad dal 22 aprile al 3 maggio 1863:

La Primavera divina è giunta, o Eccelsa Penna, poiché la Festività del Misericordiosissimo s'avvicina rapidamente. Sorgi e magnifica il nome di Dio al cospetto dell'intera creazione e celebra la Sua lode, in tal guisa che tutte le cose create ne siano rigenerate e rinnovate. Parlane senza posa. L'astro della beatitudine brilla sull'orizzonte del Nostro nome, il Beato, poiché il regno dei nomi di Dio è stato abbellito dell'ornamento del nome del tuo Signore, il Creatore dei cieli. Sorgi innanzi alle nazioni della terra, àrmati del potere di questo Nome Massimo e non essere di coloro che indugiano.⁵

Bahá'u'lláh parla di primavera anche in altre Tavole:

Profitta del momento... prima che la gloria della primavera divina sia passata e l'Uccello dell'Eternità abbia cessato di gorgheggiare la sua melodia, sì che al tuo udito interiore non sia negato d'ascoltarne il richiamo. (KI 16, par. 23)

V'incombe di corroborare e ravvivare le vostre anime con gli amabili favori che si riversano su voi in questa Divina Primavera risvegliatrice d'anime. (TB 80, *Lawḥ-i-Dunyá*)

⁵ SSB 27, sez. XIV, par. 1, *Lawḥ-i-Riḍván*.

Un segno dei Suoi legami con la primavera è presente anche in una preghiera che scrisse mentre era confinato nella cittadella di ‘Akká:

Gloria a te, o mio Dio! I primi palpiti della primavera della Tua grazia sono apparsi rivestendo la Tua terra di verzura. Le nuvole del cielo della Tua munificenza hanno riversato la loro pioggia su questa Città entro le cui mura è imprigionato Colui il Cui desiderio è la salvezza delle Tue creature. La terra di questa Città ne è stata ornata, i suoi alberi si sono ammantati di fogliame e i suoi abitanti se ne sono rallegrati. (PM 171-2, sez. 117, par. 1)

L'immagine della primavera come inizio di una nuova Dispensazione è una caratteristica tipica degli Scritti e dei discorsi di ‘Abdu’l-Bahá Che, trattando della rivelazione progressiva,⁶ descrisse l'avvento della nuova Manifestazione di Dio come una nuova primavera:

Ben presto, come di primavera, il mondo intero cambierà d'abito. Le foglie autunnali hanno cessato di trascolorare e di cadere. È finita la desolazione dell'inverno. È giunto il nuovo anno. La primavera dello spirito è alle soglie. La nera terra si sta facendo verdeggianti giardino. Nei deserti e sulle montagne pullulano fiori purpurei. Dal limitare delle lande selvagge alte erbe si ergono, avanguardie di cipressi e gelsomini. Quali angeli nell'alto dei cieli, gli uccelli cantano fra rami di rose annunciando la lieta novella dell'imminente primavera dello spirito e la dolce musica delle loro voci muove e scuote l'intima essenza di tutte le cose. (TB II, 318-9)

Echi di queste parole devono essere giunti all'orecchio di Rúḥu'lláh, che implicitamente mette in relazione questi motivi primaverili con il «Giorno del Patto (*Yawm-i-Mithaq*)» (7).

⁶ Bahá'u'lláh scrive: «in ogni Dispensazione la luce della Rivelazione divina è stata concessa agli uomini in proporzione diretta alla loro capacità spirituale» (SSB 84, sez. XXXVIII, par.1, Lawḥ-i-Ibráhím).

Dal roseto dello spirito profumo d'Amico inalerò,
quale brezza mattutina dalle contrade dell'Amico spirerò,
Con vivificanti soffi profumati,
con sante e gioiose liete novelle.
Ai compagni di viaggio ora e qui annuncio:
è il giorno del Patto, accorrete, amici! (5-7)

Motivi amorosi

La poesia è tutta un inno d'amore, non solo per Bahá'u'lláh, ma anche per 'Abdu'l-Bahá. Nella prima parte il poeta pensa all'«Amico» (5) e all'«Amato (*Dúst*)» (8): egli invita i lettori a soccorrere la Sua Causa (9), a insegnare la Sua Fede, affinché «sulle contrade del mondo risplenda» (10). Se vogliono essere degni di questo onore, è necessario che «desistano da dubbi e fantasie» (14), nel loro cuore non vi siano «rovi, ma roseti» (15) e la certezza che «Il Signore dei Nomi gli verrà in soccorso» (17). Soprattutto, brucino «in deserti di esclusione» (28) e ardano «in fuochi separazione» (28) sempre pronti a offrire la vita sulla Sua via.

La fine della poesia

Dal verso 31 in poi, il poeta si rivolge ad 'Abdu'l-Bahá. L'amore speciale che Rúḥu'lláh nutriva per Lui rispecchia un identico amore che sbocciò nel cuore di suo padre dopo un episodio descritto da Adib Taherzadeh come segue:

Un giorno Bahá'u'lláh parlò a Varqá [il padre di Rúḥu'lláh] dello stadio di 'Abdu'l-Bahá e ne esaltò le virtù e le qualità celestiali. Disse che in questo mondo dell'essere vi è un fenomeno che in alcune Tavole Egli aveva definito il «Più Grande Elisir». Chiunque possieda questo potere è in grado di esercitare con il suo lavoro un'enorme influenza sul mondo e può fare tutto ciò che desidera. E ora, guardasse il Maestro. Osservasse con quanta pazienza e compassione trattava tutti i tipi di persone. Egli possedeva questo potere, quindi sarebbe stato impossibile valutare l'influenza che egli avrebbe esercitato sul mondo dell'umanità.

All'udire queste parole, Varqá provò una tale gioia ed eccitazione che si prostrò davanti a Bahá'u'lláh e Lo pregò di consentire a lui e a uno dei suoi figli di dare la vita per il Maestro. Bahá'u'lláh gli fece la grazia di

accogliere la sua richiesta. Quando ritornò in Persia, Varqá scrisse a Bahá'u'lláh e rinnovò la richiesta di essere martirizzato ed Egli gli rispose di nuovo acconsentendo. E... così fu. Egli fu martirizzato durante il ministero di 'Abdu'l-Bahá. (*Revelation* IV, 56-7)

Rúhu'lláh descrive 'Abdu'l-Bahá nella Sua gloria, svettante «come un'Alef»,⁷ e nella Sua totale sottomissione alla Volontà di Dio, piegato «al servizio come una beh».⁸ Questo uso dell'alfabeto arabo non è raro nei versi dei poeti mistici persiani. Per esempio, Háfız scrive:

Soltanto l'alef di statura d'amico, su questa lavagna del cuore (*lawḥ -i-dil*):
che posso farci? Il maestro non ebbe a dettarmi altro segno.⁹

I versi rivolti ad 'Abdu'l-Bahá sono dieci e si concludono con un *taḍmín*,¹⁰ la citazione di un verso di 'Abdu'l-Bahá:

Non guardare ai nostri meriti e capacità, guarda
alla Tua tenera misericordia, o Munifico Signore.¹¹

L'intera poesia di 'Abdu'l-Bahá potrebbe essere inadeguatamente resa in inglese come segue:

Egli è Dio.

O Dio di tutte le grazie e di tutti i doni
Che la mia anima, il mio cuore e i miei Segreti conosci .

⁷ *Alef*: nella scrittura araba (o persiana) la prima lettera dell'alfabeto, A, è una linea retta verticale.

⁸ *Beh*: nella scrittura araba (o persiana) la seconda lettera dell'alfabeto, B, è una linea leggermente incurvata orizzontale.

⁹ *Canzoniere* 383, n. 310, v. 5.

¹⁰ *Taḍmín*: «inserire in una propria poesia i versi di un altro poeta» (Steingass 306), ovvero citare un «verso molto famoso di un altro poeta nella propria poesia» (Bausani, «Letteratura», p. 178).

¹¹ *Majmú'ih* 13:411-2, v. 7; parafrasi provvisoria degli autori.

Ogni mattina Compagno dell'anima mia,
 Le mie sofferenze e privazioni conosci.
 Avvinto al Tuo ricordo, il cuore altro Compagno
 non brama fuor che l'angoscia per Te.
 Perisca il cuore che non arde per Te!
 Si accechi l'occhio che non piange per Te!
 Nella notte tenebrosa, o Onnipossente,
 Il Tuo ricordo è lampada accesa nel cuore.
 Sul mio cuore, per Tua bontà, alita il soffio della vita
 Ché, per Tua grazia, l'inesistenza divenga eternità.
 Non guardare ai nostri meriti e capacità, guarda
 alla Tua tenera misericordia, o Munifico Signore.
 A questi uccelli dall'ala spezzata,
 Per Tua munificenza, dona le ali.¹²

Alla fine della nostra lettura di questo *Mathnaví*, non possiamo che esprimere stupore e reverenza di fronte a questo dodicenne, che ha dimostrato con i suoi versi e ancor più con il suo comportamento, di aver non solo conservato il suo cuore come uno specchio «sul quale non è caduta polvere», come quello di un bambino, ma di aver anche acquisito la maggior parte delle «perfezioni divine latenti nel cuore umano».¹³

Abbreviazioni

KI	Bahá'u'lláh. Il Kitáb-i-Íqán
PCP	Bahá'u'lláh. Le Parole celate, dal persiano
PM	Bahá'u'lláh. <i>Preghiere e Meditazioni</i>

¹² 'Abdu'l-Bahá, *Majmú'ih* XIII, 208; vedi anche *Adhkáru'l-Muqarrabín* II, 135.

¹³ PPU 57, par. 2, 58, par. 4.

PPU	‘Abdu’l-Bahá. <i>La promulgazione della pace universale</i>
SSB	Bahá’u’lláh. <i>Spigolature dagli Scritti</i>
TB	Bahá’u’lláh. <i>Tavole di Bahá’u’lláh rivelate dopo il Kitáb-i-Aqdas</i>

Bibliografia

- ‘Abdu’l-Bahá. *Majmú‘iy-i-Makátib-i-Haḍrat-i-‘Abdu’l-Bahá*, vol. 13. The Iran National Bahá’í Archives (INBA), 132 BE. <http://www.h-net.org/~bahai/diglib/INBA/INBA013.pdf> (accessed on 26 November 2015).
- *La promulgazione della pace universale. Discorsi pronunciati da ‘Abdu’l-Bahá durante la Sua visita negli Stati Uniti e nel Canada nel 1912. Compilati da Howard MacNutt*. Casa Editrice Bahá’í, Ariccia, Roma, 2017.
- Adhkáru’l-Muqarrabín*. Mu’assisiy-i-Maṭbu‘at-i-Amrí, Teheran, 116 EB, 1947.
- Afnan, Hasan. «Taḍmín-i-Maṭnavíy-i-Jináb-i-Rúḥu’lláh Varqá, *Khúshih*-ha-í Az *Kharman-i-Adab va Hunar*», in *Proceedings of a Seminar on Varqá*, vol. 5 (Society for Persian Letters and Arts, Landegg Academy, Switzerland, 1994) 225-226.
- Bahá’i Studies Review*. Associazione per gli Studi bahá’í per l’Europa anglofona. Londra, 1991-.
- Bahá’u’lláh. *Il Kitáb-i-Íqán. Il Libro della Certezza rivelato da Bahá’u’lláh*. Casa Editrice Bahá’í, Roma, 2009.
- *Le Parole celate di Bahá’u’lláh*. Casa Editrice Bahá’í, Roma, 1997.
- *Preghiere e Meditazioni di Bahá’u’lláh*. Casa Editrice Bahá’í, Roma, 2003.
- *Spigolature dagli Scritti*. Casa Editrice Bahá’í, Roma, 2003.
- *Tavole di Bahá’u’lláh rivelate dopo il Kitáb-i-Aqdas*. Casa Editrice Bahá’í, Roma, 1981.
- Bausani, Alessandro. «La letteratura neopersiana», in Pagliaro and Bausani: *La letteratura persiana*, pp.133-563.
- *Persia religiosa da Zaratustra a Bahá’u’lláh*. Il Saggiatore, Milano, 1959.
- Edward G. Browne. *A Literary History of Persia*. Iranbooks, Bethesda, Maryland, 1997.
- Bruijn, Johannes Thomas Pieter de. “Mathnāwī,” *Encyclopaedia of Islam*.
- Encyclopaedia of Islam*. CD-ROM edition v. 1.0. Koninklijke Brill NV, Leiden, 1999.

- Hāfīz, Shamsu'd-Dīn. [Hāfez] *Canzoniere a cura di Stefano Pellò e Gianroberto Scarcia*, Ariele, Milano.
- [Hāfez] *Il libro del coppiere*, a cura di Carlo Saccone. Milan: Luni editrice, 1998.
- Hanaway, William L. “Sāḳī: In Persian Usage.” *Encyclopaedia of Islam*.
- Ishráq Khávarí, Abdu'l-Ḥamíd. *Má'iday-i-Ásmání*. Raccolta di Scritti bahá'í. 9 volumi; vol. 4. Mu'assisa Millí Maṭbu'át Amrí, Teheran, 129 BE (1972).
- Lewis, Franklin. «Bahá'u'lláh's *Mathnaví-i Mubárak*: introduction and provisional translation», in *Bahá'i Studies Review*, vol. 9 (1999/2000).
- Pagliaro, Antonino e Alessandro Bausani. *La letteratura Persiana*. Sansoni Accademia, Firenze, 1968.
- Ravasi, Gianfranco. *500 curiosità della fede*. Mondadori, Milano, 2009
- Carlo Saccone, «Prefazione, introduzione, nota alla traduzione, note, bibliografia orientativa e appendice», in Hāfez, *Il libro del coppiere*, pp. 7-66, 216-412.
- «Sensi e soprasensi nei fragmenta di Hāfez, ovvero introduzione a uno “stilnovista” persiano». In Hāfez, *Il libro del Coppiere*, pp.14-66.
- Annemarie Schimmel, *Deciphering the Signs of God: A Phenomenological Approach to Islam*. State University of New York Press, Albany, New York, 1994.
- Steingass, Francis Joseph. *A Comprehensive Persian-English Dictionary Including the Arabic Words and Phrases to be Met with in Persian Literature*. Routledge, Londra e New York, 1998.
- Taherzadeh, Adib. *The Revelation of Bahá'u'lláh*. 4 volumi. George Ronald, Oxford, 1974-1987.