



Quaderni di Meykhane

VIII (2018)

Rivista di studi iranici.

Collegata al Centro di ricerca in "Filologia e Medievistica Indo-Mediterranea" (FIMIM)

Università di Bologna

دفترهای میخانه 1397 /2018

ISSN 2283-3072

website: <http://meykhane.altervista.org/chisiamo.html>

Cod. ANCE (Miur-Cineca) E225625

Mistica e poesia nell'opera di Jalāl ad-Din Rumi (XIII sec.)*

di Sergio Foti

Riassunto. L'articolo prende in esame alcuni dei motivi della poesia di Rumi (Molavi) in relazione sia al lascito spirituale del sufismo, di cui egli è uno dei rappresentanti più originali, sia alla tradizione poetica persiana, di cui Rumi rappresenta uno degli autori più noti e letti nell'ecumene musulmana. Attraverso le opportune citazioni dall'opera di Rumi, vengono illustrati in particolare il motivo della celebrazione delle origini e quello dell'ascesa e del viaggio mistico, e si esplorano i suoi rapporti con la comunità fondata a Konya e in particolare con l'amico mistico, il misterioso derviscio Shams-e Tabriz, colui che fu al centro della intensa esperienza poetica e della personale teofania sperimentata da Rumi.

Parole chiave. Rumi, poesia persiana, sufismo, Shams-e Tabriz, viaggio mistico, teofania

چکیده: این نوشتار برخی از آن بن مایه های شعر مولوی را بررسی می‌کند که هم در ارتباط با معنویات صوفیه اند، صوفیه ای که خود مولوی یکی از اصیلترین نماینده آن است، و هم در ارتباط با سنت شعر فارسی، که باز هم در آن مولوی یکی از معروفترین شاعر سرزمین اسلامی به شمار می رود. با نمونه‌هایی چند از نگاشته های مولوی رومی، مضمون هایی محوری به ویژه "بازگشت به اصل" و "سفر روحانی عارف" به تجزیه و تحلیل در می‌آیند. مقاله همچنین بر روابط انسانی مولانا با هم طریقتانش در قونیه و نیز بر دوستی وی با درویش مرموز شمس تبریزی، همو که در کانون تجربه ی عمیق شعری و شهودی مولوی بوده است، اشاراتی دارد. **واژه‌های کلیدی:** مولوی رومی، شعر فارسی، صوفیه، شمس تبریزی، سفر روحانی، شهود

*Testo di una conferenza tenuta a Bologna presso il Dipartimento di Lingue Letterature e Culture Moderne (LILEC) il giorno 8 maggio 2018 nell'ambito dei SIB (Seminari Iranistici Bolognesi).

Per come la vedo io, introdurre e mostrare i caratteri dell'opera di Jalāl ad-Din Rumi di Balkh (1207-1273) significa soprattutto fare un discorso di intersezioni: significa - mentre si propongono i versi di questo grande e singolare poeta - riuscire a toccare piani diversi e indicare linguaggi inusitati. All'attenzione degli appassionati di lettura e di poesia, com'è il caso delle persone qui oggi, questa premessa può sembrare strana. L'espressione poetica autentica - pensiamo - dovrebbe di per sé raggiungere la sensibilità del lettore, svelare spontaneamente le risonanze e i segreti che le sono affidati, senza mediazioni.

“Quando trovo / in questo mio silenzio / una parola / scavata è nella mia vita / come un abisso”, scriveva Ungaretti, né vi è dubbio che molte delle sentenze del nostro autore persiano possiedano una enorme carica suggestiva. Non molti possono scrivere versi profondi come “Senza l’amore , le stelle si spegnerebbero”. O versi visionari come: “Ho bisogno di un Amante che avvolga i cieli come lini intorno alla mano / e appenda come lampadario il Cero dell’Eternità!”

1.

Ma Rumi è un poeta dai molti, svariati aspetti. La sua opera lirica presenta ricchezza ma anche tanta difficoltà - forse per la distanza delle mentalità, per la varietà intrinseca dei toni, forse perché, come altre grandi figure della poesia religiosa, la sua storia esorbita fin dall’inizio dal semplice piano letterario. E come per Dante non si può cogliere la profondità del suo dettato senza l’etica di Tommaso e le speculazioni di Bonaventura, e come Milton va ricollegato al puritanesimo cupo di Cromwell, così il messaggio di Rumi va pensato in primo luogo all’interno della dottrina spirituale di cui egli era un autorevole portavoce: il sufismo. Meglio ancora, la figura del poeta di Balkh prende pienamente luce all’incrocio di tre distinte prospettive: la visuale esoterica, di un Islam tutto interiorizzato, propria alle confraternite sufi cui era ricollegato, visuale assai affine alle concezioni platoniche; la linea del confronto con la tradizione lirica persiana, che nell’età classica aveva raggiunto una perfetta maturità formale ed estetica (e che, almeno in parte, va introdotta) e infine la sua propria, sofferente vicenda terrena, di un pellegrino d’Amore travolto dalla bellezza, ma anche dal dolore e dallo sconcerto.

Questo inquadramento non ci aiuterà a cogliere il mistero della personalità del maestro Jalāl ad-Din, certo no, né a riordinare le tante parti della sua opera che presentano difficoltà ed enigmi. Può però renderci più chiara l’emozione vibrante da cui nasce la poesia, situarne meglio i lampi e le intuizioni sovrarazionali - i tratti, in definitiva, che lo rendono unico nel panorama delle lingue iraniche e fanno dire ad Alessandro Bausani (il maggiore iranista del secolo scorso) che lo stile rumiano si riconosce dopo due coppie di versi.

Non vi è dubbio che una delle cifre forti di Rumi sia l’intensità dello slancio, il desiderio incomprimibile di condividere l’emozione mistica che avverte in sé e nelle realtà della natura. E se ci sono diversi contenuti e più strati, uno dei primi è il richiamo alla verità della nostra condizione, uno stato privilegiato in cui recuperare il ricordo dell’Amico - l’Amico divino, più vicino a noi di noi stessi: “La prima origine del grido è dal Cuore, e l’eco ne rimbomba sulle montagne del corpo. O tu, stordito dagli echi, volgiti in silenzio verso l’origine della Voce che crea!”

oppure con intensità ancora maggiore:

Lascia ogni ipocrita astuzia, amante / diventa pazzo, diventa pazzo!

Entra nel mezzo del fuoco / diventa falena , diventa falena!

Lava il tuo cuore con acqua purissima e poi / per il vino d’amore, diventa calice, diventa calice!

Desiderio e fantasie serrature sono che serrano i cuori / tu fatti chiave, e di quella chiave, diventa dente, diventa dente

وندر دل آتش درآ پروانه شو پروانه شو
وانگه شراب عشق را پیمانہ شو پیمانہ شو
مفتاح شو مفتاح را دندانہ شو دندانہ شو

حیلت رها کن عاشقا دیوانه شو دیوانه شو
رو سینه را چون سینه ها هفت آب شوی از کینه ها
قفلی بود میل و هوا بنهاده بر دلہای ما

O ancora, con una sottile ironia tipicamente sufi :

“O gente partita in pellegrinaggio ! Dove siete, dove mai siete? / L’Amato è qui, tornate, tornate!
L’Amato è vostro vicino, vivete muro a muro / Che idea vi è mai venuta di vagare nel deserto d’Arabia
?”

A ben vedere la forma senza forma dell’Amato / il Padrone e la Casa e la Ka’ba siete voi!”

م‌عشوق همين جاست بياييد بياييد	ای قوم به حج رفته كجايد كجايد
در باديه سرگشته شما در چه هواييد	م‌عشوق تو همسايه و ديوار به ديوار
هم خواجه و هم خانه و هم كعبه شماييد	گر صورت بي صورت م‌عشوق ببينيد

Pochissimi cenni biografici. Jalāl ad-Din Rumi nasce nel 1207 nella cittadina di Balkh, nella regione del Khorasan, oggi corrispondente all’Afghanistan settentrionale, da cui emigra bambino con il padre per sfuggire all’avanzata dei Mongoli. Dopo essere stati alla Mecca, i due approderanno in Anatolia, allora regione di cultura turco persiana sotto il controllo di dinastie selgiuchidi, dove Rumi passerà la maggior parte della sua vita. Si sposterà, negli anni della maturità, più verso il Medio Oriente, fu a Damasco e infine a Konya, dove fondò una sua confraternita e morì nel 1273 - e dove tuttora la sua tomba è venerata.

Quando le introduzioni ai testi di Jalāl ad-Din tradotti nelle lingue occidentali accennano a “il più grande poeta mistico dell’Oriente”, a “il derviscio dell’Amore divino”, o utilizzano espressioni simili, colgono soprattutto l’aspetto più esteriore della sua vita e del suo insegnamento, l’immagine che - non senza ragione - è rimasta nella memoria collettiva e si può ritrovare con facilità nelle strade di Konya. Tale immagine - il cantore estasiato e confidente, dai tratti quasi francescani - ha una sua ragion d’essere ed è importante anche per il messaggio di fratellanza e positività che lascia, di contro alle brutture di tante situazioni presenti.

2.

Bisognerebbe però aggiungere qualcosa all’immagine e rilevare due importanti punti. Il primo è che la relazione di Rumi con il sufismo, o *tasawwuf*, è organica e intrinseca a tutto il suo percorso, non è semplice accordo. Rumi nacque da una famiglia affiliata alla tradizione contemplativa, frequentò regolarmente dei maestri, viaggiò per apprendere, secondo la consuetudine di quella che è chiamata *ziyāra* (la tradizione gli attribuisce contatti con ‘Attār e Ibn ‘Arabi), fu consigliere spirituale, e finì col fondare una sua confraternita, perfettamente ortodossa, a Konya, dove essa ha ancora la sua sede.

Se perciò parliamo della ricerca di Dio, quale tema essenziale di questo autore, dobbiamo porci - direi io - in un’ottica medievale, anzi conventuale: un’ottica in cui l’idea dell’Assoluto, in tutta la sua forza, è ancora possibile e dove “chi avrà perso la propria vita, l’avrà salvata”. Cercare il Principio non suona come una vaga aspirazione al sacro, non è lo sforzo di tastare un fondamento o una certa pacificazione. I mistici del *tasawwuf* hanno sete. Più che l’attestazione dell’Unità divina (*tawhid*), essi cercano l’inveramento in sé stessi della Presenza, che mostri loro come il mondo non sia dispersione e vuoto, ma l’eterno e fluente riflesso del Vero. Il loro sforzo è un continuo,

inappagato tentativo di giungere al Centro in cui l'intero loro essere verrà "ribaltato". Per la loro condizione, quindi, valgono le figure dell'estremo: l'esule, il mendico, l'amante febbrile e abbandonato, quando non il pazzo: per la loro aspirazione la pratica del sufismo offre non semplici consigli morali, bensì porge influenze spirituali, tecniche per purificarsi dalla dispersione profana - per non parlare delle prove e sofferenze cui i grandi vanno inevitabilmente incontro - e concentrare il proprio animo verso l'unica, ineffabile risposta, quella dell'Unità. L'approfondimento della pratica religiosa, l'"immersione" nelle parole rivelate, tendono alla rigenerazione del cuore - dell'organo sottile, ossia, dove a un certo punto, quando il mondo si è dileguato, "accade" la conoscenza mistica. E quanto più il cammino è difficile, tanto più il ritrovamento avrà effetti su tutti i piani dell'essere. "Sappi - dice il Trattato sull'Unità - che Lui non entra in te, e tu non entri in Lui; che Lui non esce da te e che tu non esci da Lui. Non è che tu possieda questa o quella qualità, è piuttosto che tu non esisti e non esisterai mai" perché si legge nel testo rivelato al Profeta: "Ovunque vi volgiate, là è il Volto di Dio" (Corano, 2, 109).

Colui che è giunto a bruciare il sartame umano nel fuoco dell'Amore divino non torna indietro: in qualche modo, ha visto l'aldilà della condizione umana e ha colto, in attimi fuori dal tempo, il metafisico schiudersi dell'Unità. Ha ormai il senso che il mondo del molteplice, trascinate e confuso, non è che il velo che nasconde l'eterna presenza dei Nomi divini, il richiamo, sereno e inesauribile, che Dio manda a sé stesso. Come spiega in modo incredibilmente sobrio un manuale classico "il Sufi ripiega la creazione come un tappeto".

3.

Ecco. La poesia di Rumi si innesta programmaticamente sulla corrispondenza tra le fasi fondamentali dell'ascesa spirituale e i contenuti dello svelamento teofanico. Nell'innegabile e un po' scoordinata effusione di parole e di immagini, tra colori e forme che lasciano un senso di sconcerto, si nascondono in realtà i nessi dottrinali cui accennavo. Non certo a caso, ma come direttrici di un pensiero che a poco a poco si rivela nella sua coerenza. Rumi tratta la via spirituale con una comprensione vera, dall'interno, lasciando parlare la sua effettiva complessità: a volte lasciando le questioni nel silenzio, a volte lanciandoci in viso il paradosso come in un *koan*. Ma è della dottrina del sufismo più elevato che si tratta: non solo, nei trattati più discorsivi, egli rende omaggio alla tradizione moraleggiante inaugurata da Sanā'i e da Nāser-e Khosrow, non solo arricchisce della sua immaginazione l'esposizione di stati (*hāl*) e stazioni (*maqām*) dei manuali, ma, quando parla della povertà spirituale, e soprattutto della morte mistica, si volge alle speculazioni misteriose proprie a un Ibn 'Arabi o a un Hallāj. Con piena competenza Rumi apre squarci sui misteriosi e graduali percorsi dell'Identità, ci indica lo spazio sottile dove Dio, nel cuore dell'uomo, si rivela a sé stesso. Sarebbe interessante leggere i brani in cui il pensiero razionale, è travolto e cede allo sguardo trasfigurante di Dio. Poi potremmo leggere alcuni passi. Ma intanto, due di questi contenuti sono a mio avviso particolarmente cari al poeta, poiché li mette in luce con grande felicità di ispirazione. La celebrazione ripetuta del tempo dell'Origine (come il continuo richiamo sul lettore ad essa) e, su un altro piano, il motivo del viaggio spirituale come una grande, eroica avventura. Ma leggiamo due brani che illustrano i due punti, cominciando dal primo, la celebrazione del tempo dell'origine. Si tratta del celebre incipit del *Mathnavi-ye ma'navi* (Poema spirituale) nella traduzione di Alessandro Bausani:

*“Ascolta il flauto di canna, com'esso narra la sua storia / com'esso triste lamenta la separazione:
Da quando mi strapparono dal canneto / ha fatto piangere uomini e donne il mio dolce suono!
Un cuore voglio, un cuore dilaniato dal distacco dell'Amico / che possa spiegarli la passione del
desiderio d'Amore
Perché chiunque rimanga lungi dall'Origine sua / sempre ricerca il tempo in cui vi era riunito
Io in ogni assemblea ho pianto le mie noti gementi / compagno sempre degli infelici e felici
E tutti si illusero, ahimè, di essermi amici / e nessuno cercò nel cuore il mio segreto più profondo
Eppure il mio segreto non è lontano, no, dal mio gemito / sono gli occhi e gli orecchi che quella Luce
non hanno!
Fuoco è questo grido del flauto, non vento / e chi non l'ha, questo fuoco, ben merita di dissolversi nel
nulla!
Ma lo stato di chi è maturo nessun acerbo comprende / breve sia dunque il mio dire: Addio!”*

از جدایی ها شکایت می کند	بشنو از نی چون حکایت می کند
از نفیرم مرد و زن نالیده اند	کز نیستان تا مرا ببریده اند
تا بگویم شرح درد اشتیاق	سینه خواهم شرحه شرحه از فراق
باز جوید روزگار وصل خویش	هر کسی کو دور ماند از اصل خویش
جفت بدحالان و خوشحالان شدم	من به هر جمعیتی نالان شدم
از دورن من نجست اسرار من	هر کسی از ظن خود شد یار من
لیک چشم و گوش را آن نور نیست	سر من از ناله ی من دور نیست
هر که این آتش ندارد نیست باد	آتش است این بانگ نای و نیست باد
پس سخن کوتاه باید والسلام	درنیاید حال پخته هیچ خام

A illustrazione del secondo punto, il motivo del viaggio spirituale, ecco un altro brano, tratto questa volta dal *Divān* (canzoniere), sempre nella traduzione di Alessandro Bausani:

*O amanti, amanti, è tempo di migrare dal mondo / con l'orecchio dell'anima sento tamburi di
partenza dal cielo!
Ecco si è ridesto il cammelliere e già ha arrangiato le file / e il prezzo ha già chiesto del viaggio: a
che dormite, compagni?
Questi suoni che giungono da ogni parte son richiami che invitano al viaggio / a ogni istante uno
spirito vivo parte per l'Oltre spazio!
Da questi certi capovolti, da questi immensi azzurri drappi / uno strano popolo è uscito a manifestare i
misteri!
Un greve sonno ti hanno insufflato queste sfere rotanti / Attento, ché leggera è la vita ! Attento, che
plumbeo è il sonno!
O cuore, vola dal tuo Signore, amico, corri verso l'Amico / e tu, guardiano, svegliati, alzati: non deve
dormire il custode!
Ovunque grida e tumulto, in ogni via fiaccole e torce: gravido è stanotte il mondo, a generare
l'Eterno!*

در گوش جانم می رسد طبل رحیل از آسمان	ای عاشقان ای عاشقان هنگام کوچ است از جهان
از ما حاللی خواسته چه خفته آید ای کاروان	نک ساریان برخاسته قطارها آراسته
هر لحظه ای نفس و نفس سر می کشد در لامکان	این بانگ ها از پیش و پس بانگ رحیل است و جرس
خلقی عجب آید برون تا غیب ها گردد عیان	زین شمع های سرنگون زین پرده های نیلگون
فریاد از این عمر سبک زنه از این خواب گران	زین چرخ دولابی تو را آمد گران خوابی تو را
ای پاسبان بیدار شو خفته نشاید پاسبان	ای دل سوی دلدار شو ای یار سوی یار شو
کامشب جهان حامله زاید جهان جاودان	هر سوی شمع و مشعله هر سوی بانگ و مشغله

4.

Se dunque l'ispirazione in Rumi volge ad un ambito originario e alla purezza contemplativa, in un percorso quasi al limite del silenzio (e il poeta ce le rammenta più volte), si apre qui il discorso stilistico, che, per quanto solo accennato, andrebbe davvero approfondito. Osservare come questo discorso intimo - il grido del cuore - assuma corpo e parola è un esercizio critico interessante, non privo di paradossi anche severi: dal momento che - ed è questa la seconda intersezione cui volevo accennare - l'io lirico di Rumi, in tutta la sua tensione anagogica, giunge a confrontarsi con un mondo letterario tra i più codificati e artificiosi che si conoscano.

La storia della lirica persiana è quella di una letteratura di corte, raffinata e didattica, in cui - per vie diverse e per una lunga elaborazione - si sono cristallizzati generi, ambiti e figure: dove chi scrive può passare dalla poesia encomiastica, un po' decorativa, ad una sorta di sonetto (*ghazal*) che ha una certa vena lirica, ma molto codificata, per giungere sino al poema più lungo di stile sapienziale-didattico. In ciascuno di questi ambiti, anche se in modalità diverse, il canone della tradizione si fa sentire. È tutto un mondo intriso di manierismo. Fra i letterati prevale il gioco di rimandi, l'allusività, il riferimento sapiente: prevale il culto della parola preziosa, del verso cesellato, "in uno schema compositivo che a noi appare vagamente sconnesso, ma che possiede una sua misteriosa grammatica" (Saccone). Non è possibile dilungarsi su un soggetto che ha comunque un suo gran fascino, e del resto è probabile che alcuni di voi conoscano i motivi - emblemi più celebrati dagli autori persiani classici: le immagini del giardino, del roseto, l'alba sui padiglioni regali, le figure del coppiere, del vecchio maestro zoroastriano, l'usignolo e la rosa e, su tutto, la presenza dell'indecifrabile Amico. Posso però dire che tale immaginario resta una costante attraverso secoli di letteratura. Considerazione ottocentesca dello studioso inglese Edward G. Browne: "È del tutto evidente quanto la lirica persiana sia, in sé, un sottile lirismo, *taghazzol*, convenzionale e artificiosa. Non solo i metri, e l'ordine delle rime, ma la successione degli argomenti, i paragoni ammessi, le metafore sono tutte fissate da un canone creato nei secoli X e XI". Significativa mi pare anche quest'altra considerazione, sempre di Saccone, che nei migliori canzonieri "questi elementi appaiono via via più stilizzati, ma anche soffusi di un sottile lirismo, di *taghazzol*, termine che indica l'inestricabile mescolanza in questi tempi di elementi reali e immaginari, una sorta di sospensione platonica".

È una logica di discontinuità, di frammento, che spesso non lascia soddisfatte le nostre abitudini letterarie, ed è un'estetica conservatrice che preferisce, alle innovazioni, le sottili variazioni - un po' come la *Variazioni di Goldbergh* - su un'armonia prefissata.

L'incontro fra la *Stimmung* di Rumi e i canoni di questa letteratura provoca effetti diversi. Da un lato la sua scrittura, specie nei *ghazal* e nelle quartine, recupera e forse intensifica gli effetti ritmici e musicali, effetti che il poeta ben conosce e utilizza al meglio. Sappiamo che l'uso di suoi versi o di brevi componimenti, faceva parte delle sedute di *samā'*, ovvero forniva il testo a musiche/canti rituali o a meditazioni dei discepoli; dall'altro, per i contenuti, sembra proprio che questo slancio trascini con sé, appiattendole un po', le figure emblema cui avevo accennato, fino a far perdere di vista la loro precisione differenziata Rumi esce, "danzando", dalle regole e dai versi, ha scritto benissimo Bausani.

Di sicuro, predomina il senso religioso. Nessun critico, orientale o occidentale, si chiederebbe se i personaggi del coppiere o dell'ebbro insensato, se i motivi della taverna o del vicolo - quali appaiono nei versi di Rumi, alludano a passioni nascoste o a trasgressioni reali della morale, come avviene da sempre nel caso di Hāfez, di Sa'di o di Khayyām. D'altra parte, il dinamismo e la tensione prevalgono però, tutto appare indirizzarsi un po' più in là, verso l'informale e verso il silenzio. Più degli altri poeti persiani, Rumi vuole ricordarci - e proprio mentre scrive - che la poesia, al pari della danza, hanno valore solo fino all'Incontro con l'Amico - lì dove cessa il gioco delle atmosfere, delle parole e dei metri e inizia il racconto senza parole della Presenza. Questo inizio di *ghazal* mi sembra molto esplicito: "Se tu vedrai per la strada una testa mozzata / che verso la nostra strada sta rotolando // chiedile, chiedile, i segreti del cuore / e lei ti dirà il nostro mistero nascosto."

5.

Metafisica e creazione poetica, ad ogni modo, non bastano a definire la complessità dell'animo del nostro autore, che del resto lamentava, proprio nel "Canto del Flauto" che abbiamo ascoltato, quanto poco l'intimo del suo cuore fosse stato conosciuto. E forse non sarebbe stato possibile che un animo così sensibile alla bellezza delle realtà naturali - ricordiamo il verso - non sentisse quella nascosta nelle relazioni umane. Il cammino che l'Unità impone ai grandi spirituali non è mai lineare, al contrario: fatto sta che, come raccontano i biografì, l'evento più importante e traumatico della crescita spirituale di Rumi fu l'incontro con Shams di Tabriz, passeggera figura di maestro - un derviscio itinerante di origini oscure che d'improvviso entrò e trasformò nella sua vita. Tra i due cercatori - il secondo, probabilmente più avanzato del primo - nacque subito un'enorme intesa spirituale, un'emozione unica e, per Rumi soprattutto, l'inizio di un amore intensissimo. Jalāl ad-Din vedeva in Shams l'uomo perfetto, il realizzato, ma anche la teofania perfetta, il prisma vivente in cui contemplare la luce dei Nomi Divini sulle creature.

Il loro incontro tra alterne vicissitudini si protrasse finché i discepoli di Rumi, follemente gelosi di Shams, decisero di metterlo nelle condizioni di fuggire o persino, secondo certe fonti, di eliminarlo e farne sparire il cadavere. L'intera storia, è certo, ha un che di misterioso (e ha persino dato alimento a un moderno romanzo di Elif Shafak), però è possibile notare come in questa vicenda si realizzi quasi un corto circuito di tutte le istanze, trovando composizione, e anche questo è suggestivo, nella figura umana di Shams di Tabriz. Qui abbiamo infine un Amico, reale, fisico, che dà corpo alle estenuate metafore del sufismo lirico, all'amico evocato e mai raggiunto. Ma esso è presente solo per schiudere la "percezione delle teofanie". E abbiamo un amore reale, intenso, che prevale solo in quanto si trascende in continuazione. Che la vicenda sia tragica, misteriosa, che l'equilibrio dei due sia fragile e pericoloso soprattutto in un contesto islamico sempre attento ai rischi dell'idolatria, non toglie che le più belle liriche amorose di Rumi si ritrovano nel Canzoniere intitolato *Divān-e Shams-e Tabriz*, nella raccolta di *ghazal* dedicati all'amico. È forse anche a questo che si deve, scrive Bausani, la Stimmung generalmente gioiosa di Rumi, di contro ad altri mistici più tormentati e cupi. Termino il mio intervento leggendo questa ultima lirica:

Abbiamo cercato una guida altra che il tuo Amore: non c'è / Abbiamo cercato un compagno diverso dal tuo Simbolo: non c'è

*Dicci qual è il cercare che vuoi / ché in questo modo cercammo ma nulla trovammo: non c'è
Cercheremo, ormai, l'Amico nel cielo / ché sulla terra cercammo un amico: non c'è
Un immagine bella come la tua, o tu senza immagine / fino al settimo cielo abbiamo cercato: non c'è
Anche avendo bevuto i vini più puri del mondo / cercammo la feccia della passione vera: non c'è
L'immagine di cui sto parlando, immagine santa / era la forma del Creatore delle forme: non c'è
In quella forma soltanto si ottiene assoluta certezza / fuori di quella cercammo certezza: non c'è
La nostra schiena è curva sotto il peso del dubbio / e una strada cercammo senza agguati e
imboscate: non c'è
Quella luce evidente che tutta si mostra in chiarore / nel manifesto e nel visibile, l'abbiamo cercata:
non c'è.*

جز نشانت همنشین جستیم نیست
کان چنان را این چنین جستیم نیست
زانک یاری در زمین جستیم نیست
تا به چرخ هفتمین جستیم نیست
همچو درد درد دین جستیم نیست
جز که صورت آفرین جستیم نیست
کز ورای آن یقین جستیم نیست
زانک راهی بی کمین جستیم نیست
در بیان و در مبین جستیم نیست

غیر عشقت راه بین جستیم نیست
آن چنان جستن که می خواهی بگو
بعد از این بر آسمان جویم یار
چون خیال ماه تو ای بی خیال
صاف های جمله عالم خورده گیر
آن چنان صورت که شرحش می کنم
اندر آن صورت یقین حاصل شود
پشت ما از ظن بد شد چون کمان
زین بیان نوری که پیدا می شود

Bibliografia (solo gli autori citati nell'articolo e traduzioni italiane)

A. Bausani, *Letteratura neopersiana*, in A. Pagliaro-A. Bausani, *La letteratura persiana*, Sansoni-Accademia, Firenze-Milano 1968.

A.G. Browne, *A literary History of Persia*, 4 voll., 1902-24 (varie ristampe recenti in India).

Farīd al-dīn 'Attār, *Il Verbo degli Uccelli* (Mantiq al-Tayr), a cura di C. Saccone, Centro Essad Bey-CreateSpace, Charleston 2016⁴.

Hāfez, [*Il Canzoniere integrale*], a cura di C. Saccone. Vol. I: *Il Libro del coppiere*, Luni Ed., Milano 1998 (ristampa Carocci Ed. 2003); vol. II: *Vino efebico e apostasia*, Ed. Carocci, Roma 2011; vol. III: *Canzoni d'amore e di taverna*, Ed. Carocci, Roma 2011.

al-Hallāj, *Divān*, a cura di A. Ventura, Marietti, Genova 1987.

Ibn 'Arabi, *La sapienza dei profeti*, a cura di T. Burckhardt, Ed. Mediterranee, Roma 1987.

Ibn 'Arabi, *L'interprete delle passioni*, a cura di R. Rossi Testa, Apogeo, Milano 2008.

'Omar Khayyām, *Quartine* (Robā' iyyāt), a cura di A. Bausani, Einaudi, Torino 1956.

Nāser-e Khosrow, *Il Libro della Luce* (Rowshanā' i-nāmé), a cura di C. Saccone, Centro Essad Bey-Amazon IP, Seattle 2015.

Rumi, *Poesie mistiche*, a cura di A. Bausani, Rizzoli-BUR, Milano 1980.

Rumi, *L'essenza del reale (Fīhi mā fīhi)*, a cura di S. Foti, Psiche Ed., Torino 1995.

Rumi, *Mathnawi*, in 6 voll., a cura di G. M. Khan, Bompiani, Torino 2006.

C. Saccone, *Storia tematica della letteratura persiana classica*. Vol. I: *Viaggi e visioni di re, sufi e profeti*, Luni Ed., Milano-Trento 1999. Vol. II: *Il maestro sufi e la bella cristiana. Poetica della perversione nella Persia medievale*, Carocci, Roma 2005; III: *Il re dei belli, il re del mondo. Teologia del potere e della bellezza nella poesia persiana medievale*, Aracne, Roma 2014.

Sa'di, *L'argento di un pover cuore. Centouno ghazal di Sa'di di Shiraz*, a cura di S. Manoukian, Istituto Culturale della R.I. d'Iran in Italia, Roma 1991.

Sa'di, *Il Roseto (Golestān)*, a cura di P. Filippani-Ronconi, Boringhieri, Torino 1965.

Sanā'i di Ghazna, *Viaggio nel regno del ritorno*, a cura di C. Saccone, Pratiche, Parma 1993.

E. Shafak, *Le quaranta porte*, Rizzoli, Milano 2011.

Suhravardi, *L'angelo purpureo*, a cura di S. Foti, Luni, Milano-Trento 2000.