

IL SUONO DEL CUORE

Studi islamistici per Alberto Ventura

a cura di
Francesco Alfonso Leccese e Roberto Tottoli



UNIVERSITÀ DELLA
CALABRIA

DIPARTIMENTO DI **CULTURE,
EDUCAZIONE E SOCIETÀ**

Napoli
2025

Indice

Ricordi

Claudio Lo Jacono
In ricordo di un amico. (Alberto Ventura, 26-9-1953 – 9-8-2022) 9

Roberto Tottoli
Alberto: pensiero e voce dell'islamistica italiana 15

Francesco Alfonso Leccese
La dimensione metafisica del Sufismo. Una riflessione critica sull'opera di Alberto Ventura 19

Studi

Mohammad Ali Amir-Moezzi
La connaissance de 'Alī comme Lumière du cœur. Réflexions sur le ḥadīth al-ma'rifa bi nūrāniyyat 'Alī. Aspects de l'imamologie duodécimaine XIX 37

Michele Bernardini
Tamerlano e la baṣīra 63

Michel Boivin
The Material Culture of Sufism: A preliminary catalog of Data Collected in Sehwan Sharif (Sindh, Pakistan) 75

Gianfranco Bria
Histoire, islamologie et anthropologie chez Talal Asad et Shahab Ahmed: convergences et divergences épistémologiques et théoriques 119

Andrea Brigaglia
La "Cronaca del Kwaki", una poesia in Hausa 'aḡamī di Abubakar Atiku (m. 1974) e Balarabe Jega (m. 1956): Una questione "di genere" 147

Alessandro Cancian
Authorial Intention and the Birth of a Religious Phenomenon in a 19th-century Shi'i Sufi Tafsīr: Sulṭān 'Alī Shāḥ's (1835-1909) Bayān al-sa'āda and the Intellectual History of Early Modern Shi'ism 187

Giovanni De Zorzi
La musica dell'Herat timuride e i suoi echi 219

Valentina Fedele	
<i>Convergenza culturale e compresenza religiosa. Riflessioni sulle sfide del sufismo alla deculturazione dell'islam europeo</i>	261
Demetrio Giordani	
<i>La follia esemplare di Abū Bakr al-Šiblī (861-946)</i>	283
Angelo Iacovella	
<i>“La candela insegna a ridere e a piangere”. Noterelle sulla lettura estetica hegeliana della lirica mistica persiana</i>	307
Francesco Alfonso Leccese	
<i>Sufī Tradition in the Nile Valley: From State Regulation to Censorship (19-20th Centuries)</i>	327
Pierre Lory	
<i>Sur le thème de l'amour en mystique musulmane: le cas d'al-Ḥārīt al-Muḥāsibī (165/781-243/857)</i>	353
Giovanni Maria Martini	
<i>Il simbolismo sufi degli scacchi: la Risāla-yi Šaṭranġiyya di ‘Alā’ al-Dawla Simnānī</i>	387
Nicola Melis	
<i>Il dibattito sulla liceità dei dispositivi audio nella città di al-Ḥudayda in epoca tardo ottomana</i>	425
Luca Patrizi	
<i>The symbolism of the drink, the cup and the cupbearer in Sufi literature</i>	445
Michele Petrone	
<i>“... et uno con l'altro s'intendono con il cuore”. The beginnings of Sufi studies in Marsili's manuscripts</i>	463
Cecilia Twinch	
<i>Some Reflections on Gratitude and Praise in Ibn ‘Arabī's Writings</i>	503
Valentina Zecca	
<i>Sulla preghiera nel mondo islamico. Una proposta di traduzione dello Ḥizb al-faṭḥ di Abū l-Ḥasan al-Šādīlī</i>	521
Ida Zilio-Grandi	
<i>Sufism in the United Arab Emirates</i>	541



(Alberto Ventura, 26-9-1953 – 9-8-2022)

La follia esemplare di Abū Bakr al-Šiblī (861-946)

Demetrio Giordani

Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia

Il *Dikr miḥan mašāyih al-šūfiyya* (Menzione delle prove dei maestri del Sufismo) fa parte delle Sulamiyyāt, una raccolta di manoscritti conservata alla Muḥammad ibn Sa‘ūd University di Riyāḍ;¹ è un breve trattato, una sorta di appendice delle opere agiografiche di Sulamī, che riporta le biografie di ventitré *šuyūḥ* sufi, in cui sono elencate le accuse e le prove che dovettero affrontare. Nel testo compaiono i nomi di Abū Sa‘īd al-Ḥarrāz, Al-Ġunayd, Dū‘l-Nūn al-Miṣrī, Al-Naṣrābādī, Al-Tustarī, Al-Tirmidī, Al-Biṣṭāmī, Al-Ḥallāḡ e ovviamente Abū Bakr al-Šiblī. Di quest’ultimo si dice che nonostante l’ampiezza della sua scienza, le innumerevoli pratiche spirituali e gli esercizi ascetici, l’eleganza del suo linguaggio e l’acutezza dei suoi stati spirituali, più di una volta fu accusato di miscredenza (*kufīr*). Con l’intenzione di aiutarlo a venir fuori da quelle accuse, c’è chi testimoniò che egli era in realtà un folle, e così fu che lo rinchiusero in un ospedale psichiatrico (*māris-tān*). Uno dei più importanti maestri di Baghdad, che si chiamava Abū‘l-Ḥasan al-Ḥwārizmī, disse: «Se Iddio non avesse un inferno ne avrebbe creato uno a causa di al-Šiblī, e se non entrasse in paradiso Al-Šiblī allora credo che nessuno sia meritevole di entrarci».²

¹ al-Sulamī, *Al-Sulamiyyāt*.

² *Dikr Miḥan mašāyih al-šūfiyya* in al-Sulamī MS 2118 1999: 77.

Abū Bakr al-Šiblī fu un uomo dal temperamento ardente, la sua intera storia è avvolta da spessi strati di leggenda che rendono difficile una ricostruzione affidabile della sua personalità. I dettagli della sua biografia sono soprattutto contenuti negli aneddoti tramandati nelle principali fonti tradizionali che hanno contribuito a perpetuarne il mito durante i secoli. La personalità di Al-Šiblī appare piena di aspetti contrastanti: lo si dipinge come un uomo corpulento, con una folta barba, capace di grande umiltà, ma a tratti anche di un orgoglio sconveniente. Fu un tradizionalista rinomato, uno stimato giurista di scuola malikita e un maestro sufi, ma allo stesso tempo un folle da rinchiudere in manicomio, un uomo dal linguaggio arguto e tagliente, ma dalla condotta insensata. A cosa si deve la sua fama nella storia dell'Islām? Perché i suoi detti sono così rinomati? La verità storica è che Al-Šiblī fu un uomo dalla sensibilità rara, che dovette affrontare intense prove lungo un itinerario spirituale ineguagliabile.

Al-Šiblī è una figura nodale all'interno della scuola di Baghdad, notoriamente raccolta intorno alla "sobria" personalità di Al-Ġunayd, ma che accoglieva anche diversi elementi delle correnti più estatiche. Lo *šayḥ* Abū 'Abd al-Raḥmān al-Sulamī (m.1021), uno dei più importanti esegeti sufi e prolifico autore di trattati sul *taṣawwuf*, fu discepolo di Abū'l-Qāsim al-Naṣrābādī (m. 978) che fu iniziato al *taṣawwuf* da Al-Šiblī. Abū Nu'aym al-Iṣfahānī (m. 1038) altro importante tradizionalista e agiografo, l'autore dell'"Ornamento dei Santi" (*Hilyat al-Awliyā'*) fu discepolo di Sulamī. Abū'l-Qāsim al-Quṣayrī (m. 1072), l'autore della *Risāla*, uno dei primi trattati sistematici sul *taṣawwuf*, si unì, dopo la morte del suo maestro, al circolo dei discepoli di Sulamī. 'Alī ibn 'Uṭmān al-Huḡwīrī (m. 1063) l'autore del *Kaṣf al-Maḡḡūb*, primo trattato sul sufismo scritto in persiano, fu discepolo di Abū'l-Faḍl al-Ḥuttālī che era spiritualmente ricollegato a Ġunayd e al gruppo di *ṣūfī* di Baġdād, attraverso la figura di Al-Šiblī.

1 La vita, la leggenda

Nacque a Samarra nell'anno 861 dalla famiglia di un funzionario statale della Transoxania e morì a Baghdad nel 946. Figlio di un ciambellano (*ḥāḡib*) alle dipendenze di Abū Aḥmad al-Muwaffaq (m.891), fratello del califfo Al-Mu'tamid (870-892), egli stesso fu

promosso al servizio imperiale. La sua carriera pubblica raggiunse l'apice quando fu nominato governatore di Nehāvand in Persia. Tuttavia, poco dopo i quarant'anni, in seguito a un breve incontro con il sufi di Baghdad Ḥayr al-Nassāg̃ (m. 934), sperimentò un'improvvisa conversione e si unì alla cerchia sufi di al-Ġunayd; da quel momento in poi divenne amico del grande maestro. I dettagli del rapporto tra i due appaiono in numerose note agiografiche, in cui emerge spesso l'atteggiamento critico di al-Ġunayd nei confronti degli eccessi di al-Šiblī. Finché era in vita, al-Ġunayd riuscì a tenere sotto controllo il temperamento focoso del suo amico; tuttavia, dopo la sua morte nel 910, al-Šiblī diede libero sfogo alla sua natura eccentrica.

Molti gli rinfacciarono i suoi comportamenti bizzarri, come ad esempio, restare una notte intera sulla sua terrazza con un piede nel vuoto, gettare un confratello nell'acqua per vedere se galleggiava come Mosè o se affogava come Faraone, minacciare in pubblico un adolescente la cui bellezza gli sembrava creata unicamente per la tentazione, sputare sull'inferno per estinguerne il calore, cospargersi di sale gli occhi per restare sveglio la notte, ringraziare Dio per farlo soffrire di fegato, pensare che la sua condizione fosse più abietta di quella degli ebrei e dei cristiani. Ma lo perdonarono sempre, perché sapevano che egli era ispirato dalla convinzione profondamente islamica, *de l'incompréhensible imminence du dessein de Dieu*.³

Tuttavia, Ġunayd lo ammirava, però lo accusava sostanzialmente di divulgare in pubblico quello che invece doveva rimanere segreto nella cerchia degli iniziati; inoltre è verosimile che Ġunayd giudicasse le turbolente manifestazioni di Al-Šiblī come un chiaro segno di uno stato spirituale imperfetto. In effetti Al-Šiblī appare come un "giovane" discepolo, se si tiene conto che si unì alla cerchia di Ġunayd all'età di quarant'anni, intorno all'anno 900, quando Ġunayd era una guida universalmente riconosciuta, nel pieno della maturità spirituale.⁴ Sebbene gli scrittori sufi più tardi abbiano spesso dipinto Al-Šiblī come più grande maestro dei sufi di Baghdad dopo al-Ġunayd, egli era probabilmente una figura troppo

³ Massignon 1975 I: 126.

⁴ Avery 2014: 99-104.

eccentrica e imprevedibile per succedere al suo maestro alla guida di quel gruppo. Inoltre, si unì a tale movimento troppo tardi per essere considerato un erede competente della sua dottrina.

La sua inclinazione verso il misticismo “ebbro” lo avvicinò a Baghdad al maggiore esponente di questa corrente, Ḥusayn ibn Manṣūr al-Ḥallāğ (m. 922), con il quale ebbe stretti rapporti. Sebbene nelle fonti biografiche si parli più della relazione tra al-Ġunayd e al-Šiblī di quanto si narri dell’amicizia tra al-Šiblī e al-Ḥallāğ, la somiglianza tra queste due figure è a tratti sorprendente. Erano quasi coetanei, spiriti affini, avevano in comune idee e atteggiamenti, ma alla fine i due presero strade decisamente diverse. Il cammino di Al-Ḥallāğ lo condusse verso un instancabile attività missionaria che determinò la rottura con al-Ġunayd e gli altri maestri del gruppo. La sua predicazione lo fece apparire agli occhi di molti “come un mestatore politico, come un qualunque esponente di quelle sette messianiche estremiste che in quegli anni turbavano i sonni delle polizie imperiali”⁵ e questo fu il vero motivo del suo imprigionamento e della sua esecuzione. Per Al-Šiblī l’instabilità mentale rese nulla la sua fama di predicatore, il suo andirivieni dall’ospedale psichiatrico lo salvò dalla persecuzione. L’ultima volta che i due si incontrarono, Al-Šiblī era ai piedi del patibolo di Ḥusayn ibn Manṣūr e mentre tutti gli tiravano sassi lui tirò una rosa. Quando la rosa lo colpì, Ḥallāğ sospirò e disse che, anche se la gente ignorante che lo colpiva poteva essere perdonata, Al-Šiblī invece sapeva e non avrebbe dovuto tirare nulla.⁶

Come maestro Al-Šiblī formò numerosi discepoli, spesso in modo rude e talvolta violento. Tra le caratteristiche del suo metodo didattico un posto d’onore può essere dato all’uso di paradossi e metafore che avevano lo scopo di lasciare perplesso il discepolo, appositamente per fargli abbandonare le sue ordinarie strutture di pensiero. Aveva dei servitori o *huddām*, che si occupavano di lui e della sua famiglia, oltre ad allievi che ricevettero l’abito iniziatico, come Al-Naṣrābādī, ‘Amr al-Zağğāğī e Ibn Ḥafīf al-Šīrazī. Si dice che il suo discepolo più vicino, tuttavia, fosse il sufi hanbalita Abū’l-Ḥasan al-Ḥuṣrī di Baghdad (m. 982), che fu il suo vero ere-

⁵ al-Ḥallāj 2007: X.

⁶ ‘Aṭṭār 1907 II:143.

de; al contrario, tutti gli altri a suo dire non erano che “uditori della sua parola”.⁷

Al-Šiblī non ha lasciato opere, ma i suoi detti, o “allusioni” (*išārāt*) sono presenti nei manuali sufi e nelle raccolte di “locuzioni teopatiche” (*šathiyāt*), così come la descrizione delle sue deliberate eccentricità, stati estatici e penitenze. I suoi detti sono notori per la loro sagacia: sono frasi taglienti, sentenze ironiche e apparentemente irrazionali; sta di fatto che a causa di molte delle sue parole Al-Šiblī è stato scambiato per un vero pazzo e fu rinchiuso nel *māristān*, l’ospedale psichiatrico di Baghdad dove morì nel 946.⁸

2 I detti di al-Šiblī nei *Luma‘* di al-Sarrāġ

La fine del X secolo fu soprattutto un periodo di costruzione e consolidamento della tradizione sufi, che corrispose anche alla diffusione di un vasto corpus di letteratura apologetica. In meno di un secolo, tra il 967 e il 1074, apparvero dozzine di trattati e manuali che si occupavano dei principali aspetti della “scienza del Sufismo”. Generalmente, gli scrittori sufi dei secoli X e XI introducevano le loro opere con una serie di premesse dottrinali che avevano lo scopo di dimostrare la piena adesione al “credo corretto” dell’Islam sunnita. Significativamente, la maggior parte degli scritti in questione ha avuto origine nelle parti orientali del mondo musulmano, ciò potrebbe indicare che alla fine del X secolo il centro dell’attività spirituale e intellettuale del Sufismo si stava spostando dall’Iraq e dalla Siria, al Ḥorāsān e all’Asia centrale.

La fonte più antica che si conosca sulla vita e i detti di Al-Šiblī è il *Kitāb al-Luma‘ fī’l-tašawwuf* (Il libro delle illuminazioni sul sufismo) di Abū Naṣr al-Sarrāġ al-Ṭūsī (m. 988), opera da tempo nota in Occidente grazie all’edizione critica del testo arabo, curata da Reynold Alleyne Nicholson del 1914. È forse la prima raccolta sistematica dei principali temi dottrinali e delle pratiche del Sufismo delle prime generazioni, concepita come un manuale per gli iniziati, in cui è però palese l’intento di dimostrare la conformità delle dottrine e delle prassi del

⁷ Sobieroj 1997.

⁸ Sobieroj 2012: 159.

Sufismo con la *Sunna* profetica. Nonostante Al-Sarrāğ fosse originario del Ḥorāsān, egli fu un esponente del Sufismo iracheno a cui si avvicinò circa una generazione dopo la morte di Al-Šiblī, attraverso Ğa‘far al-Ḥuldī (m.960) che faceva parte del circolo dei discepoli di Ğunayd.⁹ Il libro fornisce una grande quantità di informazioni sul vocabolario tecnico, sulle tappe del percorso iniziatico, gli usi e i costumi e i particolari biografici di molti antesignani del Sufismo e dell’ambiente di Baghdad in particolare.¹⁰

La parte dell’opera dedicata alla spiegazione delle principali tappe (*maqām*) della via sufi è, secondo tradizione, una raccolta di sentenze interpretative dei più importanti contemporanei dell’autore o di maestri sufi delle precedenti generazioni. Se a commento della tappa dell’ascesi, o della rinuncia al mondo (*maqām al-zuhd*), Al-Ğunayd afferma sobriamente che essa non è altro che: «Svuotare le mani da ogni proprietà e svuotare i cuori dall’avidità»,¹¹ la definizione di Al-Šiblī non conosce mezzi termini:

«La rinuncia al mondo (*al-zuhd*) è distrazione (*ğafla*), perché il mondo è puro nulla (*lā šay’*) e la rinuncia al nulla è distrazione».¹²

Quanto al grado della fiducia in Dio (*al-tawakkul*), secondo la definizione di Abū Bakr al-Zaqqāq,¹³ essa è semplicemente: «Ridurre la vita a un giorno solo e far cadere la preoccupazione per il domani».¹⁴ Ma per la categoria degli eletti tra gli eletti (*huṣūṣ al-ḥuṣūṣ*), vale quello che disse Al-Šiblī: «Gli fu chiesto della fiducia in Dio e lui rispose: “È che tu appartenga a Dio come se non fossi mai esistito, e che Iddio l’Altissimo sia per te come se non avesse mai cessato di essere».¹⁵

A proposito della stazione della pazienza (*maqām al-ṣabr*) Al-Sarrāğ riporta il famoso episodio in cui Al-Šiblī prese a sassate quelli che erano andati a trovarlo in ospedale. Anche in questo caso la stranezza del suo comportamento è metaforica.

⁹ Knysh 2000: 118.

¹⁰ Karamustafa 2007: 67-69.

¹¹ Al-Ṭūsī 1914: 46.

¹² *Ivi*: 47.

¹³ Maestro sufi egiziano contemporaneo di Al-Ğunayd

¹⁴ Al-Ṭūsī 1914: 52.

¹⁵ *Ibidem*.

Racconta Abū Naṣr al-Sarrāğ al-Ṭūsī che Dū'l-Nūn (al-Miṣrī), disse: «Andai a trovare un malato e mentre mi parlava si lamentava, allora gli dissi: “Non è sincero nel suo amore chi non è paziente per le percosse dell’Amato” poi disse: “Anzi non è sincero nel suo amore chi non si rallegra per le Sue percosse.” Lo stesso disse al-Šiblī, Iddio abbia compassione di lui, quando fu condotto in ospedale e fu incatenato. Lo andarono a trovare alcuni suoi amici e lui disse: “Che volete?!” Quelli risposero: “Siamo venuti qui perché ti amiamo!” Allora iniziò a tirar loro dei mattoni, quelli fuggirono e lui disse: “O voi bugiardi! Pretendete di amarmi e non sopportate che vi [metta alla prova e vi] colpisca!».¹⁶

La sezione del libro intitolata: “Sulle questioni poste dai maestri e sulle differenti spiegazioni date nelle risposte” è dedicata alla trattazione di temi dottrinali in forma di domanda e risposta. Sulla questione della conoscenza delle realtà metafisiche (*ḥaqā'iq*), Al-Šiblī risponde che la conoscenza è di vari gradi e può essere trasmessa attraverso tre vie differenti di comunicazione, l'ultima delle quali è un mistero inaccessibile alla ragione:

«Tre sono i linguaggi: il linguaggio della scienza acquisita, il linguaggio della Realtà Essenziale (*ḥaqīqa*) e il linguaggio del Vero (*Ḥaqq*). Quanto al linguaggio della scienza, esso giunge a noi per via di intermediari. Il linguaggio della Realtà è ciò che Dio l'Altissimo fa giungere nell'intimo dei cuori senza intermediari. Il linguaggio del Vero non possiede una via (*laysa lahu ṭarīq*)».¹⁷

3 Nelle *Ṭabaqāt di al-Sulamī*

Lo *ṣayḥ* Abū 'Abd al-Raḥmān al-Sulamī apparteneva alla generazione successiva a quella di Sarrāğ. Nacque a Nišāpūr nel 937 e morì nella stessa città nel 1021. Crebbe in una famiglia d'alto rango di stirpe araba; suo padre, Abū Muḥammad ibn Ḥusayn conobbe Al-Šiblī, fu discepolo di Ibn Munāzil e di Abū 'Alī al-Taqaḥfī, entrambi discepoli di Abū 'Uṭmān al-Ḥirī (m. 910), personalità di spicco tra i mistici del Ḥorāsān e i primi *Malāmatiyya*.¹⁸ Poco dopo la nascita di Abū 'Abd al-Raḥmān, il padre vendette tutto quello

¹⁶ *Ivī*: 50.

¹⁷ *Ivī*: 216.

¹⁸ Thibon 2012: 41-58.

che aveva e si trasferì alla Mecca dove morì poco dopo; prima però affidò il figlio al nonno materno Abū ‘Amr Ismā‘il ibn Nuğayd (m. 977), un eminente studioso di *ḥadīṭ* di scuola šafi‘ita di Nišāpūr. In seguito, il giovane Sulamī ricevette la formazione giuridica da un amico di suo nonno, il giudice Muḥammad ibn Sulaymān al-Šu‘lūkī (m. 980), anche lui discepolo di Abū Bakr al-Šiblī, che dopo averlo istruito gli conferì un diploma (*igāza*) e l’autorizzazione all’insegnamento. Ricevette poi la veste iniziatica (*ḥirqa*) da Abū al-Qāsim al-Naṣrābādī (m. 978),¹⁹ il quale l’aveva ricevuta a sua volta da Abū Bakr al-Šiblī qualche tempo prima a Baghdad.²⁰

Come molti studiosi di *ḥadīṭ*, Sulamī viaggiò moltissimo nel Ḥorāsān, in ‘Irāq, visitò Merv, Bagdad, Kūfa e in seguito si mise in viaggio per il Hiğāz. I suoi viaggi culminarono con il pellegrinaggio ai luoghi santi che intraprese nel 977 in compagnia del suo maestro Al-Naṣrābādī. Quando tornò a Nišāpūr suo nonno era morto e gli aveva lasciato in eredità la sua grande biblioteca; egli la trasformò in una *zāwiya* situata nel quartiere dove viveva. Morì nel 1021 e la sua tomba fu collocata proprio nella *zāwiya*; secondo il resoconto di Al-Hāṭib al-Bağdādī, che nel suo *Tāriḥ Bağdād*, la descrive chiamandola *duwayra*, il luogo divenne meta di molti visitatori che vi si recavano per riceverne la *baraka*.²¹

Sulamī è stato uno scrittore prolifico, Muḥammad ibn ‘Alī al-Ḥaššāb (m. 1064), il suo biografo principale, compose una lunga lista delle sue opere che ammontano a più di un centinaio, scritte in un periodo di circa cinquant’anni, che va dal 970 alla sua morte e possono essere riunite in tre categorie principali: commentari del Corano, biografie di sufi, trattati sulla tradizione del Sufismo in forma di manuali d’istruzione ai discepoli.²²

L’opera agiografica più importante di Sulamī è senz’altro le *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya*, le “Categorie dei Sufi”, terminata dopo il 997,

¹⁹ Dicono di lui che era il più grande maestro sufi del Ḥorāsān della sua epoca. Studiò con al-Šiblī, Abū ‘Alī al-Rūḍabārī e al-Murta‘iš. Si stabilì alla Mecca durante l’anno 977 insieme a Sulamī e vi morì l’anno successivo.

²⁰ al-Ġāmī: 1375 h; 311.

²¹ Thibon 2009: 24.

²² Böwering 1991: 43-45. Per l’elenco delle opere di Sulamī, vedere: Brockelmann, *GAL* I, 218-219, *GAS* I, 361; Sezgin, *GAS* I, 671-674; Kāhhāla, *Mu‘gam* IX, 258-259.

contenente centocinque biografie di personaggi del Sufismo; ogni biografia è corredata da una selezione di sentenze ed è introdotta dalla catena dei trasmettitori.²³ Nelle *Ṭabaqāt* la biografia di Abū Bakr al-Šiblī occupa un posto privilegiato ed è la più lunga di tutta l'opera, più lunga delle biografie di al-Ġunayd, di Tirmidī o di Tustarī, sicuramente per il legame iniziatico diretto che legava Sulamī ad al-Šiblī, attraverso la figura di al-Našrābādī. Ne è chiara dimostrazione la sentenza che giunge attraverso questa via fino a Sulamī, sotto forma di istruzione sulla pratica del Sufismo:

«Ho sentito Abū l-Qāsim al-Našrābādī dire di aver sentito Al-Šiblī dire: “Il Sufismo consiste nel padroneggiare i sensi e controllare il respiro”».²⁴

Non mancano naturalmente nella raccolta di Sulamī quelle caratteristiche sentenze di Al-Šiblī famose per il pessimismo sarcastico:

«Ho sentito Abū Sa'īd al-Rāzī dire di aver udito Al-Šiblī, quando gli chiesero di descrivere questo mondo, rispondere: “Una marmitta che bolle e una latrina piena”».²⁵

Sulamī ha utilizzato lo stesso metodo di redazione delle *Ṭabaqāt* anche per la redazione delle *Ḥaqā'iq al-tafsīr*, il commentario del Corano edito recentemente in Libano:²⁶ è una selezione di circa tremila versetti, corredata da circa dodicimila sentenze interpretative, attribuite ad un centinaio di autori vissuti tra i secoli VIII e X. Accanto a questo commentario è stata recentemente edita un'appendice, intitolato *Ziyādāt Ḥaqā'iq al-tafsīr*²⁷ compilata intorno al 980, qualche tempo dopo la redazione delle *Ḥaqā'iq al-tafsīr*. Anche qui Sulamī ripropone inalterato il suo metodo compilativo ed è quindi da considerare come la fase conclusiva di un'unica opera di esegesi. Accanto ai nomi di Ġunayd, Dū'l-Nūn al-Miṣrī, Sahl al-Tustarī, Abū al-'Abbās al-Adamī,²⁸ Muḥammad ibn Mūsā

²³ L'opera è stata tradotta integralmente in francese da Jean Jacques Thibon cfr Thibon 2019.

²⁴ Al-Sulamī 1969: 340. Thibon 2019: 263.

²⁵ Al-Sulamī 1969: 341. Thibon 2019: 264.

²⁶ Al-Sulamī 2001.

²⁷ Al-Sulamī 1995. L'edizione araba è stata ricavata dall'unico manoscritto conosciuto, conservato nella Gazi Husrev Beg Biblioteka di Sarajevo. Vedere anche Böwering 1996: 35-56.

²⁸ Meglio conosciuto come Ibn 'Aṭā', era originario di Baghdad, fu discepolo di Ġunayd. Morì nel 921 d.C.

al-Wāṣitī²⁹ e Ğa‘far al-Šādiq,³⁰ nell’opera appare anche qualche sentenza di Abū Bakr al-Šiblī.

In merito al versetto che descrive il colloquio tra Iblīs e il Creatore nella “Sura del Šād”, quando il demonio dispiega il suo orgoglio e la sua invidia nei confronti di Adamo, dicendo: «Io sono migliore di lui! Tu creasti me di fuoco e creasti lui di fango!» (Corano XXXVIII:38) Šiblī commenta chiedendosi se sia lecito per lui usare ancora la parola “Io”, poiché:

«Iblīs adorò Dio dall’eternità che non ha inizio, ma solo una volta, nella sua interlocuzione disse: “Io sono” e [Dio] lo fece cadere. Come posso ancora dire “Io, al-Šiblī, sono al-Šiblī”?».³¹

Nei numerosi trattati che šayḥ Abū ‘Abd al-Raḥmān al-Sulamī scrisse dedicò all’istruzione dei discepoli, appaiono frequentemente aforismi che rivelano altri aspetti della personalità di Abū Bakr al-Šiblī, come questi versi che esprimono il dolore per la perdita di un amico:

«Ho ascoltato Muḥammad ibn al-‘Abbās al-Ḍubī dire: “Ho sentito uno di quelli di mia fiducia, che Al-Šiblī sostò sulla tomba di uno dei suoi compagni e disse:

*Dirò addio alla carità dopo di te e all’esser discreto
Poiché è giunto il momento della separazione e dell’addio
Poche saranno sempre le lacrime che io verserò per te
anche se queste lacrime scorrono come il Tigri»³²*

4 Nella Ḥilyat al-Awliyā’ di Abū Nu‘aym al-Iṣfahānī

Un contemporaneo di Al-Sulamī fu lo studioso šafi‘ita Abū Nu‘aym al-Iṣfahānī (m. 1038) che divenne famoso soprattutto perché scrisse quella che sembra essere la raccolta più completa di biografie e detti di uomini pii dell’antichità, intitolata: *Ḥilyat al-Awliyā’ wa Ṭabaqāt al-Aṣfiyā’* (L’ornamento degli amici di Dio e le categorie

²⁹ Conosciuto come Ibn al-Farġānī fu un discepolo di Ğunayd e Nūrī, visse a Merv e contribuì a diffondere le dottrine del sufismo nel Ḥorasān. Morì a Bagdad nel 932.

³⁰ Sulle sentenze dell’Imām Ğa‘far al-Šādiq che compaiono nel *tafsīr* di Sulamī, vedere: Nwyia: 1968.

³¹ Al-Sulamī 1995: 147-148. Avery 2014: 126.

³² Al-Sulamī 2009: 40.

degli uomini puri). Nacque da una nobile famiglia persiana con forti legami con il *taṣawwuf*. Suo nonno materno, Ibn al-Bannā', morto nel 899, fu un rinomato maestro sufi di Iṣfahān, suo padre, famoso esperto di *ḥadīṭ*, fornì al figlio un'eccellente educazione e lo mise in contatto con i più importanti tradizionalisti della sua città natale. Quando ebbe esaurito gli studi nelle istituzioni locali, Abū Nu'aym partì per un viaggio in Persia, in Iraq e nel Ḥiğāz, poi nel 982 arrivò a Nīšāpūr, dove entrò in contatto con alcuni studiosi dell'epoca tra cui Al-Sulamī. Durante la sua vita divenne famoso come tradizionalista, ma dopo la sua morte, fu ricordato soprattutto come l'autore di una voluminosa raccolta di seicento ottantanove biografie, redatta in ordine cronologico, che riporta le parole e le informazioni biografiche dei quattro califfi, della "Gente del Portico" (*ahl al-ṣuffa*) e di molti pii musulmani che vennero dopo di loro, compresi i fondatori delle scuole di giurisprudenza sunnite. La *Hilya* fu terminata all'incirca nel 1031, l'edizione moderna consta di dieci volumi di circa quattrocento pagine ciascuno.³³ Uno studio attento sulla composizione dell'opera indica che molto probabilmente Abū Nu'aym non fu l'unico autore, poiché la raccolta sembra essere stata la sintesi della trasmissione orale di Abū Nu'aym ai suoi studenti, e questi probabilmente contribuirono anche alla realizzazione dell'opera.³⁴ A tal fine, attinse ampiamente dalle prime raccolte di *Ḥadīṭ* sull'ascetismo, in particolare dal *Kitāb al-Zuhd* di Ibn al-Mubārak (m. 797).³⁵ In quanto *muhaddīṭ*, prestò particolare attenzione alla documentazione di ogni tradizione che citava; ogni aneddoto dell' "Ornamento" è supportato da una catena di autorevoli trasmettitori (*isnād*). Le sue inclinazioni intellettuali appaiono evidenti per l'assenza della biografia di Ḥusayn ibn Manṣūr al-Ḥallāğ, che il suo contemporaneo più anziano Al-Sulamī aveva incluso precedentemente nelle sue *Ṭabaqāt*; così come per l'omissione della biografia del fondatore della scuola giuridica ḥanafita, i cui rappresentanti si opponevano strenuamente ai seguaci della dottrina teologica aṣ'arita, alla quale Abū Nu'aym era strettamente associato. Da notare che

³³ Al-Iṣfahānī 1988.

³⁴ Karamustafa 2007: 89.

³⁵ Khoury 1977: 73-113.

solo gli ultimi due volumi della *Hilya* sono dedicati a coloro che possono essere definiti sufi *stricto sensu*; la maggior parte delle biografie degli altri volumi sono di individui pii dei primi tre secoli dell'Islām, in particolare trasmettitori di *ḥadīth*, tutti però sono definiti come degli *awliyā'* "amici di Dio". Non va dimenticato che la nozione di amicizia con Dio, che in seguito venne associata principalmente al Sufismo, fu utilizzata in generale nei primi secoli dell'Islām, in riferimento a uomini pii e tradizionalisti. Si può affermare che ai tempi di Abū Nu'aym, i confini che separavano sufi, tradizionalisti, giuristi e asceti, semplicemente non erano così rigidi, ed egli certo non commise un errore volendoli raggruppare insieme, sotto un'unica definizione.³⁶

La sezione finale della *Hilya* si sovrappone grosso modo alle *Ṭabaqāt al-Šūfiyya* di Al-Sulamī. In questa sezione il capitolo dedicato a Abū Bakr al-Šiblī è di nove pagine³⁷ ed è in questa parte che compaiono molte testimonianze sull'internamento di Al-Šiblī nell'ospedale psichiatrico. Scrive l'autore:

«Ho udito Muḥammad Ibn 'Alī ibn Ḥubayš raccontare: Al-Šiblī fu internato in ospedale (*dār al-marḍā*) per essere curato. Un giorno andò da lui il visir 'Alī ibn 'Isā a visitarlo. Al-Šiblī si rivolse al visir e gli chiese: "Che cosa fa il tuo signore?" Il visir rispose: "Il mio Signore è nei cieli, decide, attua e procede" Al-Šiblī gli rispose: "Ti ho domandato del signore che tu adori (il Califfo Al-Muqtadir) non del Signore che tu non adori!" Allora 'Alī disse a uno dei presenti di discutere con lui e l'uomo disse: "O Abū Bakr, ho sentito che quando non eri ancora malato, hai detto che ogni uomo veritiero (*ṣiddīq*) che non compia un miracolo è un impostore. Tu sei un uomo veritiero, dov'è il tuo miracolo?" "Il mio miracolo – rispose Al-Šiblī – è che se tu compari il mio stato d'animo quando sono sobrio con il mio stato d'animo quando sono in stato d'ebbrezza, vedrai che entrambi non escono dalla compiacenza di Dio l'Altissimo!"».³⁸

Vi è poi nell'episodio seguente un chiaro richiamo al rapporto che ci fu tra Al-Šiblī e il suo maestro Abū'l-Qāsim al-Ġunayd, che,

³⁶ Karamustafa 2007: 90.

³⁷ Al-Iṣfahānī 2009 8: 435-444. D'ora in poi l'edizione di riferimento.

³⁸ Al-Iṣfahānī 2009 8: 435.

come è stato detto in precedenza, anche se era basato sull'amore reciproco, non era esente da problemi causati dalla profonda differenza di carattere e di "gusto" spirituale: si può affermare, in senso generale, che la sobrietà imponeva al secondo di mantenere una certa distanza dalla follia d'amore del primo. Scrive Abū Nu'aym:

«Ho sentito Abū Naṣr al-Naysābūrī dire di aver udito Abū Zar'a al-Ṭabarī raccontare di aver udito Ḥayr al-Nassāḡ dire: "Eravamo nella moschea e arrivò da noi Al-Šiblī in stato d'ebbrezza, ci guardava e non parlava, poi si recò malfermo a casa di Ğunayd, che stava seduto insieme a sua moglie; lei era a capo scoperto e si affrettò a coprirsi, ma Ğunayd le disse: "Lascia stare, lui non è qui!" Poi Al-Šiblī diede una pacca sulla testa di Ğunayd e recitò questi versi:

*Mi hanno abituato all'incontro d'amore e il legame d'amore è dolce
e mi hanno condannato ad essere un estraneo e la lontananza è dura!*

*Hanno detto quando mi hanno accusato che è per loro un crimine
l'eccesso d'amore, ma ciò non è una colpa!*

*No, la sottomissione più dolce è nell'incontro con l'Amato
e chi ama non è ricompensato se non con l'Amore.*

"È proprio così o Abū Bakr!" Disse seriamente Ğunayd; poi Al-Šiblī inciampò e cadde svenuto. Si riebbe poco dopo e pianse. Allora Ğunayd disse a sua moglie "Adesso copriti, è tornato in sé!"³⁹

L'episodio che segue è esemplificativo dei modi ruvidi con cui Al-Šiblī insegnava ai suoi discepoli le basi del *tawhīd*:

«Ho ascoltato Abū Naṣr al-Naysābūrī dire di aver udito Aḥmad ibn Muḥammad al-Ḥaṭīb dire: Ho ascoltato Bakīr, uno dei discepoli, domandare ad Al-Šiblī: "Maestro, dov'è che Lo devo cercare?" Gli rispose: "Che tua madre ti perda! Può essere cercato forse chi tiene i cieli e le terre sollevandoli con un dito e annuncia: 'Io sono il Sovrano, dove sono gli altri sovrani?' Invero non è Dio che si cela al creato, ma sono le sue creature che sono velate per il loro attaccamento a questo mondo"».⁴⁰

³⁹ *Ibidem*. Nel testo di Abū Nu'aym al-Iṣfahānī il paragrafo finale non è molto chiaro, una versione più lunga e più dettagliata è in al-Yāfi'ī: 2000: 238.

⁴⁰ Al-Iṣfahānī 8: 437-438.

Anche in momenti dolorosi della vita familiare, Al-Šiblī agiva in modo eccentrico, racconta Abū Nu‘aym:

«Ho udito Abū Našr dire di aver udito Aḥmad ibn Muḥammad al-Nahāwandī dire: “Un figlio di Al-Šiblī morì, si chiamava Ġālib, sua madre si tagliò i capelli per il dolore. Al-Šiblī aveva una folta barba e ordinò che gliela rasassero. Qualcuno gli chiese: “Maestro cosa ti ha spinto ad agire così?” Rispose: “Sua madre si è tagliata i capelli per uno che è assente (*mafqūd*), come non potevo non tagliarmi la barba per Colui che è vivente (*mawǧūd*)?!”».⁴¹

L’asprezza del carattere di Al-Šiblī non mutò neanche sul letto di morte, com’è dimostrato dalle sue parole, durante la visita dei suoi compagni più intimi:

«Ho sentito Muḥammad ibn Ibrāhīm che disse di aver udito Abū’l-Ḥasan al-Mālikī a Ṭarsūs dire: “Šiblī si ammalò gravemente e si sparse la notizia della sua morte, ci affrettammo a casa sua e la nostra visita coincise con quella di Ibn ‘Atā’, Ġa‘far al-Ḥuldī e un gruppo dei più illustri compagni di Ġunayd. Egli alzò la testa e disse: “Che avete? Che storia è questa?” Gli dissi, poiché ero il più audace del gruppo nei suoi confronti: “Che abbiamo fatto? Siamo venuti qui per il tuo funerale!” Si mise a sedere sul letto e disse: “I vicini, i vicini! Morti che vengono al funerale di un vivo!” Poi disse loro: “Accidenti a voi! E io che contavo su uno di voi per fargli portare le mie ossa!”».⁴²

Infine, quando giunse il momento del trapasso, i testimoni narrano della sua preoccupazione per i più semplici dettagli della pratica rituale. Narra Abū Nu‘aym:

«Mi ha narrato Ġa‘far ibn Muḥammad – nel suo libro – e me lo ha raccontato Muḥammad ibn Ibrāhīm che disse: “Al-Šiblī era giunto al cospetto della morte, non poteva parlare e la sua fronte era coperta di sudore. Mi accennò che voleva compiere l’abluzione per la preghiera. Completai l’abluzione per lui, ma dimenticai di passargli le dita bagnate nella barba (*tahlīl lihya*). Allora mi prese la mano e fece passare le dita nella barba pettinandola; allora piansi e dissi: “Che cosa si può dire di più di un uomo che non trascura neppure il *tahlīl*, durante l’agonia?!”»⁴³

⁴¹ *Ivi*: 438.

⁴² *Ivi*: 436.

⁴³ *Ivi*: 439. al-Qušayrī 1979: 505.

5 Nella *Risāla* di al-*Quṣayrī*

L'autore di *Al-Risāla al-Quṣayriyya* (l'Epistola sul Sufismo), Abū'l-Qāsim 'Abd al-Karīm ibn Hawāzin al-Quṣayrī, nacque nell'986 nella regione di Ustuwā, distretto del Ḥorāsān settentrionale in una famiglia appartenente alla tribù araba dei Banū Quṣayr. Da giovane si trasferì a Nišāpūr dove seguì gli insegnamenti del maestro sufi Abū 'Alī al-Ḥasan al-Daqqāq (m.1015 circa), discepolo di Abū al-Qāsim al-Naṣrābādī. Al-Daqqāq presentò Al-Quṣayrī a Abū 'Abd al-Raḥmān al-Sulamī, che esercitò indiscutibilmente su di lui un grande ascendente: gli trasmise molte delle sue conoscenze e il suo nome compare in quasi tutte le pagine della *Risāla*. Accanto al suo interesse per la tradizione e la letteratura sufi, al-Quṣayrī studiò giurisprudenza šafi'ita e teologia aš'arita a Nišāpūr con alcuni eminenti studiosi dell'epoca, come Abū Bakr ibn al-Fūrak (m.1015) e Abū Iṣḥāq al-Isfarāyīnī (m.1027). Dopo che nel 1038 Nišāpūr cadde sotto il controllo dei Selgiuchidi, al-Quṣayrī fu coinvolto nella lotta tra le fazioni rivali di hanafiti e šafi'iti per il controllo delle istituzioni della città. Nel 1045, per aver difeso i principi della teologia aš'arita pubblicando un manifesto in difesa della sua ortodossia, subì l'ira dei suoi oppositori hanafiti, fu arrestato e rinchiuso nella cittadella di Nišāpūr, ma fu liberato qualche settimana dopo a furor di popolo.⁴⁴ Morì a settantanove anni nel 1072.

L'eredità scritta di al-Quṣayrī include un lungo commento coranico intitolato *Laṭā'if al-Iṣārāt*, che merita una menzione speciale; ma la sua fama si basa principalmente sulla sua "Epistola sul Sufismo", probabilmente il manuale sufi più popolare di sempre.⁴⁵ Scritto nel 1045, è servito come libro di testo primario per molte generazioni di sufi fino ai giorni nostri. L'Epistola si compone di diverse sezioni. Si apre con un capitolo relativamente breve che descrive le dottrine di "questa comunità (*tā'ifa*)". La seconda sezione comprende ottantatré biografie e inizia con la figura semi-legendaria di Ibrāhīm ibn Adham (m.778) e termina con quella di Aḥmad al-Rūḍabārī (m.960) morto circa sei anni prima della nascita dell'autore.

⁴⁴ Halm 1985.

⁴⁵ L'opera è stata tradotta in inglese da Alexander Knysh con il titolo *Al-Qushayri's Epistle on Sufism* cfr Knysh 2007.

Le notizie biografiche contenute nella *Risāla* assomigliano a quelle che si trovano nelle *Ṭabaqāt al-Šūfiyya*. Come al-Sulamī, al-Qušayrī fornisce un breve riassunto dei dati biografici di ciascun maestro sufi e una selezione delle sue sentenze a cui fa seguire a volte un suo breve commento. Sebbene la biografia di Al-Šiblī sia decisamente concisa,⁴⁶ il suo nome viene citato più di duecento volte estesamente in tutto il testo. Nella sezione iniziale della *Risāla* dedicata alla questione dottrinale del *tawḥīd*, al-Qušayrī riporta una sentenza particolarmente sintetica di al-Šiblī, riferita da Sulamī, sul tema della conoscenza:

«Ho sentito Šayḥ Abū ‘Abd al-Raḥmān Muḥammad ibn al-Ḥusayn al-Sulamī dire di aver sentito ‘Abdallāh ibn Mūsà al-Sulamī dire di aver sentito Abū Bakr al-Šiblī dire: “L’Unico (*al wāḥid*) è conosciuto prima di ogni definizione e prima di ogni lettera.” Questa è una schietta affermazione di Al-Šiblī, secondo cui l’Essenza dell’Eterno – gloria a Lui – non ha né limiti né definizioni e la Sua parola non possiede lettere». ⁴⁷

Anche se Abū’l-Qāsim al-Qušayrī nutre visibilmente una particolare deferenza nei confronti di Al-Šiblī sia per il carisma, sia per il suo diretto legame iniziatico, non manca però di manifestare una malcelata disapprovazione nei confronti del suo estremo ascetismo, come nel caso dell’episodio nel capitolo sulla menzione del Nome di Dio (*al-dīkr*) in cui si narra che, agli inizi del suo percorso, durante il ritiro spirituale, se la distrazione penetrava nel cuore, al-Šiblī si flagellava con un bastone; se il bastone si rompeva e non ne aveva altri, si feriva sbattendo i pugni e i piedi contro il muro.⁴⁸

Nella sezione dedicata alle stazioni della via spirituale, nel capitolo dodicesimo dedicato al timore (*al-ḥawf*), si legge:

«Qualcuno chiese ad al-Šiblī: “Perché il sole ingiallisce al tramonto?”. Rispose: “Perché è stato rimosso dalla posizione della perfezione ed è impallidito poiché è [entrato] nella stazione del timore. Questo è simile alla [condizione del] credente. Quando si avvicina il termine della sua dipartita da questo mondo, il suo volto ingiallisce, perché è [entrato] nella condizione del timore.

⁴⁶ *Al-Risāla al-Qušayriyya fī’l-taṣawwuf*, edizione di ‘Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, Il Cairo 1979: 105-106.

⁴⁷ Al-Qušayrī 1979: 5.

⁴⁸ Al-Qušayrī 1979: 233.

Quando il sole sorge di nuovo appare radioso, così fa il credente quando risorge dalla sua tomba e il suo volto irradia luce.”».49

6 *Nel Kašf al-mahğūb di al-Huğwīrī*

Abū’l-Ḥasan ‘Alī Al-Ġaznawī al-Ġullābī al-Huğwīrī fu discepolo del maestro siriano Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Ḥuttālī che era spiritualmente ricollegato ad al-Ġunayd e al gruppo di *šūfī* di Bağdād, attraverso la figura di al-Šiblī. Era originario di Ġazna, ma aveva viaggiato a lungo prima di stabilirsi definitivamente a Lahore nel 1035. La data della sua morte è situabile intorno al 1063 circa. Dopo la morte Al-Huğwīrī divenne noto con il soprannome di *Dātā Ganğ Baḥš* o *Dātā Šāḥib*;50 è considerato il patrono di Lahore e nel luogo della sua sepoltura sorge un importante mausoleo. È l’autore del *Kašf al-mahğūb* (Lo svelamento di ciò che è celato), il primo trattato in lingua persiana dove sono presentate sistematicamente le dottrine e le pratiche di diversi gruppi di mistici come i *Ṭayfūriyya*, i *Ġunaydiyya*, i *Nūriyya*, e di altre correnti del Sufismo, assieme a settantaquattro brevi biografie dei più noti *šuyūḥ* della sua epoca e delle generazioni precedenti. Il libro ha esercitato una grande influenza sulla tradizione agiografica islamo-persiana successiva: riferimenti e prestiti si trovano in famose opere successive come la *Tadkirat al-Awliyā* di Farīduddīn ‘Attār e le *Nafahāt al-Uns* di ‘Abd al-Raḥmān Ġamī.

Nella struttura il *Kašf al-mahğūb* assomiglia molto alla *Risāla* di al-Qušayrī e all’opera di al-Sarrāğ, ma nella sostanza, secondo quanto afferma R.A. Nicholson, che ne ha curato la traduzione integrale, il testo è basato soprattutto sulla tradizione orale.⁵¹ Non è raro trovare nel testo una frase in arabo seguita dalla traduzione e dal breve commento in persiano, come nel caso di questo episodio:

«Si racconta che un giorno, quando al-Šiblī entrò nel *bāzār*, la gente disse: “Questo è un pazzo.” Lui ha risposto: “Pensate che io sia pazzo, e io invece penso di voi che siete sani. Possa Dio au-

⁴⁹ Al-Qušayrī 1979: 241-242. Knysh 2007: 148.

⁵⁰ Il soprannome *Dātā Ganjbahš* è composto da due sinonimi: *dātā* (sanscrito “perdonatore”, o “generoso”) e *ganjbahš* (persiano per “generoso”, o “prodigo”).

⁵¹ Al-Huğwīrī 1911: XXIII.

mentare la mia follia e a voi la vostra integrità!”⁵² Intende dire: la mia follia è il risultato di intenso amore per Dio, mentre la vostra integrità è il risultato di grande distrazione; possa Dio aumentare la mia follia in modo che possa avvicinarmi sempre di più a Lui e possa Egli accrescere la vostra integrità in modo che vi allontaniate sempre più da Lui»⁵³.

Al-Huġwīrī riporta anche uno dei suoi colloqui intimi.

«Si racconta che un giorno Šiblī compì l’abluzione, quando arrivò alla porta della moschea una voce sussurrò nel suo intimo: “O Abū Bakr, sei talmente puro da entrare nella Nostra casa con questa audacia?” Tornò indietro, ma la voce chiese: “Ti allontani dalla Nostra porta? Dove andrai?” Emise un forte grido ma la voce disse: “Perché Ci vuoi offendere?” Allora rimase in silenzio. La voce disse: “Fingi di sopportare la Nostra afflizione?” Infine, Šiblī esclamò: «O Dio, imploro Te di aiutarmi contro Te stesso.»».⁵⁴

7 Conclusioni

Prendendo in esame alcune delle più importanti opere agiografiche di autori sufi dei secoli X e XI possiamo ricostruire la figura leggendaria di Abū Bakr al-Šiblī, attraverso i suoi detti e le sue sentenze. È senz’altro giusto chiedersi quanto siano affidabili questi racconti e qual è il loro autentico valore storico. È pur sempre vero che questi autori hanno attinto da un serbatoio di tradizioni orali e che spesso la trascrizione di questo genere di materiale ha subito variazioni o aggiunte a scopo apologetico; ma lo scopo di questi autori non era sicuramente quello di definire il profilo storico di Al-Šiblī o degli altri uomini delle prime generazioni del *taṣawwuf*, in maniera esatta, quanto quello di trasmettere l’insegnamento contenuto negli aforismi e nelle loro sentenze in modo “allusivo”. Bisogna però constatare che la maggior parte di questi autori, a cominciare da Abū Naṣr al-Sarrāġ, per proseguire soprattutto con Al-Sulamī e Abū Nu’aym al-İṣfahānī, hanno limitato il loro lavoro alla semplice trasmissione e trascrizione dei *dicta*,

⁵² In arabo nel testo.

⁵³ Al-Huġwīrī 1383h: 97-98; Al-Huġwīrī 1911: 156.

⁵⁴ Al-Huġwīrī 1383h: 176; Al-Huġwīrī 1911: 294.

senza aggiungere commenti di alcun genere, lasciando libero il lettore di interpretare liberamente ogni aforisma.

L'unico che ha compiuto un'esegesi sistematica sui detti dei grandi maestri di Baghdad e della Persia è stato lo Šayḥ Rūzbihān Baqlī Šīrāzī, sufi di origine daylamita, morto a Šīrāz nel 1209. In gioventù ebbe innumerevoli visioni ed estasi, abbandonò il mestiere di commerciante e fu iniziato al sufismo in una branca della Kāderūniyya.⁵⁵ Dopo aver viaggiato molto, si fermò a Šīrāz dove per cinquanta anni predicò nella moschea della città e dove nel 1165 fondò un *ribāṭ* che divenne un centro sufi importante anche per le generazioni successive. Rūzbihān Baqlī è l'autore di un commentario del Corano, basato prevalentemente sul testo di Al-Sulamī.⁵⁶ Scrisse il suo diario spirituale, il *Kašf al-Asrār*, in arabo intorno al 1181,⁵⁷ divenne noto come "Doctor Ecstaticus" (*šayḥ-i šattāh*) per la sua passione e difesa di molti detti estatici dei primi sufi e completò il suo libro di commento alle "allocuzioni teopatiche" o *Šarḥ-i Šaṭḥiyyāt* nel 1174.⁵⁸

Secondo Henry Corbin, che riespone la definizione di Al-Sar-rāġ, le *šaṭḥiyyāt* possono essere definite come dei "paradossi ispirati" e possono essere comparabili agli effetti di un fiume che straripa: lo gnostico estatico non può contenere l'impeto delle luci della Realtà spirituale che fanno irruzione nel suo cuore, così il flusso di queste luci trabocca e raggiunge la sua lingua, ed egli inizia a pronunciare parole, che per la maggioranza di quelli che ascoltano sono dei paradossi scandalosi, ma per coloro che ne percepiscono il senso vero sono degli insegnamenti.⁵⁹

L'opera di Rūzbihān Baqlī si colloca già agli inizi dell'epoca delle grandi opere del Sufismo speculativo; il suo scopo non è più solamente apologetico e la sua esegesi anticipa nei contenuti i trattati del sufismo persiano e arabo dei secoli successivi, in cui sarà dominante il pensiero di Ibn 'Arabī. La novità di questo suo particolare lavoro sta proprio nell'analisi delle espressioni più particolari e scandalose, di cui individua il senso profondo, ricollegandolo spesso ad un passo del Corano o a un episodio

⁵⁵ Trimminghan 1971: 236.

⁵⁶ Šīrāzī 2008.

⁵⁷ Tradotto da Carl Ernst come *Words of ecstasy in Sufism* cfr Ernst 1985.

⁵⁸ Cfr Ernst 1995.

⁵⁹ Baqlī 2008: 11.

della Sunna. Nel libro sono contenute le spiegazioni di centonovantadue *šaḥīḥyyāt*, di cui tredici attribuite ad Abū Bakr Al-Wāsiṭī, trentuno a Bayazīd Bistāmī, quarantacinque a Ḥusayn ibn Manšūr al-Ḥallāğ e ventidue ad Abū Bakr al-Šiblī.

A proposito di ciò che un giorno Al-Šiblī disse in un momento di sconforto: «Se comparassi la mia condizione abietta all’abiezione dei cristiani o degli ebrei, la mia sarebbe la più spregevole!» Rūzbihān spiega dicendo che lo gnostico conosce due tipi di discorso, il primo è il discorso della Gloria e della Potenza infinita (*‘izz*) e il secondo è il discorso dall’umiliazione (*dull*). Il discorso della Gloria proviene giustamente dalla potenza della Signoria divina (*rubūbīyat*), mentre l’altro dall’umiliazione del ritornare di nuovo al mondo dell’umanità (*bašarīyat*) dopo l’unificazione.⁶⁰ Lo Šayḥ Rūzbihān potrebbe voler alludere con il primo alle gloriose parole di chi esclamò: “Io sono il Vero!” o: “Gloria a me!” (*subhānī*) al culmine dell’ebbrezza estatica; con il secondo invece, le parole di Al-Šiblī, alluderebbero alla condizione priva di qualsiasi qualità della realtà dell’uomo, come appare nel grado dell’estinzione dell’anima (*fanā’ye nafs*).

A proposito di ciò che disse un giorno Abū Bakr al-Šiblī nel bel mezzo dell’assemblea dei suoi compagni: «Iddio possiede dei servi che se sputassero sull’inferno, estinguerebbero il suo fuoco!» Šayḥ Rūzbihān Baqlī spiega che sui Ravvicinati (*muqarribān*), il fuoco di questo mondo non produce alcun effetto, poiché sono già stati consumati dal fuoco dell’Amore eterno, e aggiunge riepilogando, che nel Corano, quando Abramo stava per essere gettato nel fuoco dagli idolatri, viene detto: «Ma Noi dicemmo: “O fuoco sii fresco e dolce ad Abramo!”» (*Corano*: XXI:69). Questo per effetto della condizione dell’amicizia (*hilla*) di Abramo, “l’Amico di Dio” (*al-ḥalīl*).⁶¹

Un giorno chiesero a Abū Bakr al-Šiblī cosa fossero per lui l’astinenza (*zuhd*) e lo scrupolo (*wara’*) e lui rispose: «L’astinenza non è che avarizia (*buhl*) e lo scrupolo devoto infedeltà (*kufr*)».⁶² Per Šayḥ Rūzbihān ciò significa che chi pratica la povertà e segue la via del *taṣawwuf* non deve distrarre lo sguardo interiore dirigen-

⁶⁰ Cfr testo persiano Baqlī 2008: 240.

⁶¹ *Ivi*: 256.

⁶² *Ivi*: 263.

dolo al creato, ma deve volgerlo costantemente al Vero. Chi viene attratto (*mağdūb*) da Dio distende il suo sguardo sulla Sua Bellezza e per lui cessa ogni interesse per la creazione, poiché in quella visione appare solo la Vera Realtà e il mondo scompare. Chi invece, conserva ancora un grano d'amore per il mondo, anche se pratica l'ascesi e vive in povertà, è solo un avaro: "Poiché dinanzi al dono della benevolenza divina, l'atto di adorazione di tutto il creato è puro nulla".⁶³ Quando poi Al-Šiblī afferma che l'osservanza scrupolosa degli atti del culto è infedeltà, per Šayḥ Rūzbihān significa che chi cerca di giungere all'Unificazione (*tawḥīd*) attraverso un intermediario, è colpevole, poiché: "Chiunque immagini che si possa giungere alla Verità attraverso qualcos'altro che non sia la Verità stessa, è ignorante di qualsiasi conoscenza".⁶⁴

Bibliografia

Fonti primarie

Baqli Širāzī, Rūzbihān

2003 *Commentaire sur le Paradoxes des Soufis (Sharh-e Shathiyāt) Texte persan publié avec une introduction en français et un index par Henry Corbin. Cinquième édition revue et augmentée de la traduction persane par Mohammad-Ali Amir-Moezzi.* Teheran: Institut Française de Recherche in Iran.

al-Huǧwīrī, 'Alī b. 'Uṭhmān

Kašf al-Maḥḡūb. A cura di Muḥammad 'Ābadī. Tehran 1383h.

al-Iṣfahānī, Abū Nu'aym

1988 *Ḥilyat al-Awliyā' wa Ṭabaqāt al-Aṣfiyā'*, 10 vol. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.

2009 *Ḥilyat al-Awliyā' wa Ṭabaqāt al-Aṣfiyā'*, 8 vol. Il Cairo: Dār al-Ḥadīth.

al-Qušayrī, Abū 'l-Qāsim

1979 *Al-Risāla al-Qušayriyya fi'l-taṣawwuf.* Ed. 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd. Il Cairo.

Širāzī, Rūzbihān Baqli

2008 *'Arā'is al-Bayān fi Ḥaqā'iq al-Qurān.* Beirut: Dār al-Kutub al 'Ilmiyya.

al-Sulamī, Abū 'Abd al-Raḥmān

MS 2118 *Al-Sulamīyyāt.* Riyāḍ: Muḥammad ibn Sa'ūd University.

1969 *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya.* Ed. Nūr al-dīn Šurayba. Il Cairo: Maktabat al-Ḥanjī.

⁶³ *Ivi*: 264.

⁶⁴ *Ivi*: 265.

- 1995 *Ziyādāt Ḥaḡā'iq al-tafsīr. The Minor Qur'ān Commentary of Abū 'Abd al-Raḡmān Muḡammad ibn al-Ḥusayn al-Sulamī (d. 412/1021).* Ed. Gerhard Böwering. Beirut: Dar el-Machreq.
- 2001 *Ḥaḡā'iq al-Tafsīr*, 2 vol.. A cura di Sayyid 'Umrān. Beirut: Dār al-kutub al-'ilmiyya.
- al-Tūsī, Abū Naṡr al-Sarrāḡ
1914 *Kitāb al-Luma' fī'l-taṡawwuf.* Ed. Reynold Alleyne Nicholson. London: Luzac.
- al-Yāfi'ī, 'Abd Allāh ibn Asad
2000 *Rawḡ al-Rayḡhīn fī Ḥikayāt al-Šalihīn.* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Fonti secondarie*
- 'Aṡṡār, Farīduddīn
1907 *Tadkīratu'l-Awliyā'.* Ed. Reynold Alleyne Nicholson, 2 vol. London: Luzac, Leiden: Brill.
- Avery, Kenneth
2014 *Shiblī. His Life and Thought in the Sufi Tradition.* New York: SUNY Press.
- Böwering, Gerhard
1991 "The Qur'ān Commentary of al-Sulamī." In Wael B. Hallaq, Donald P. Little, *Islamic Studies presented to Charles J. Adams.* Leiden: Brill.
1996 "The Major Sources of Sulamī's minor Qur'ān commentary." *Oriens*, 35: 35-56.
- Ernst, Carl W.
1985 *Words of ecstasy in Sufism.* Albany: SUNY.
1995 "Rūzbihān." *Encyclopaedia of Islam*, VIII: 651-652.
- al-Ġāmī, 'Abd al-Raḡmān ibn Aḡmad
1375h *Nafahāt al-Uns min Ḥadarāt al-Quds.* Ed. Mahdī Tawḡidī Pūr, Teheran: Intiṡārāt-i 'ilmī.
- al-Ḥallāj, Al-Ḥusayn ibn Manṡūr
2007 *Il Cristo dell'Islam. Scritti Mistici.* A cura di Alberto Ventura. Milano: Mondadori.
- Halm Heinz:
1985 "Al-Ḡushayrī." *Encyclopedia of Islam*, V: 526-527.
- al-Ḥuḡwīrī, 'Alī b. 'Uṡmān
1911 *The Kashf Al-Maḡjūb. The oldest treatise on Sufism by 'Alī b. 'Uṡmān Al-Jullābī al-Huḡwīrī.* Trad. R.A. Nicholson. Leiden-London: Brill-Luzac.
- Karamustafa, Ahmet
2007 *Sufism: the formative period.* Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Khoury, Raif George
1977 "Importance et Authenticité des Textes de *Hilyat Al-Awliyā' wa-Ṣabāqāt Al-Aṡfiyā'* d'Abū Nu'aym Al-Iṡbahānī (336-430/948-1038)." *Studia Islamica* 46: 73-113.

- Knysh, Alexander
2000 *Islamic Mysticism. A Short History*. Leiden: Brill.
2007 *Al-Qushayri's Epistle on Sufism*. Reading: Garnet.
- Massignon, Louis
1975 *La Passion de Husayn ibn Manṣūr Ḥallāğ*. 4 vol. Paris: Gallimard.
- Nwyia, Paul
1968 "Le Tafsīr mystique attribué à Ja'far Sādiq." *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, XLIII 4. Beirut.
- Sobieroj, Florian
1997 *Abu Bakr Dulaf B. Djaḥdar Al-Shiblī. Encyclopedia of Islam*, 9: 432-433.
2012 "Modes of transmission of spiritual influence: The instruction of Abū Bakr al-Šiblī, a 4th/10th. c. Sufi master of Bağdād." In Geneviève Gobillot, Jean-Jacques Thibon (a cura di), *Les maîtres soufis et leurs disciples des IIIe-Ve siècles de l'hégire (IXe-XIe). Enseignement, formation et transmission*. Damas-Beyrouth: Presses de l'Ifpo.
- al-Sulamī, Abū 'Abd al-Raḥmān
1999 *The Book of Errors: A Critical Edition and Study of Kitāb Al-Aghālīt by Abū 'abd al-Raḥmān al-Sulamī (D. 412/1021)*. Ed. Jawad Anwar Qureshi, A.B. University of Missouri-Columbia.
2009 "Al-Muntaḥab min ḥikāyāt al-Šūfiyya." In Gerhard Bowering, Bilal Orfali (eds.), *Sufi Treatises of Abū 'Abd al-Raḥmān al-Sulamī*. Beyrouth: Dar el-Mashreq.
- Thibon, Jean-Jacques
2012 "Abū 'Uṭmān al-Ḥīrī et la synthèse de la spiritualité ḥurāsānienne." In Geneviève Gobillot, Jean-Jacques Thibon (a cura di), *Les maîtres soufis et leurs disciples des IIIe-Ve siècles de l'hégire (IXe-XIe)*. Damas – Beyrouth: Presses de l'IFPO.
2009 *L'oeuvre d'Abu 'Abd al-Rahman al-Sulami (325/937-412/1021) et la formation du soufisme*. Beirut: Institut Français du Proche-Orient.
2019 *Les Génération des Soufis Ṭabaqāt al-šūfiyya de Abū 'Abd al-Raḥmān, Muḥammad b. Ḥusayn al-Sulamī (325/937-412/1021)*. Leiden: Brill.
- Trimingham, John Spencer
1971 *The Sufi Orders in Islam*. New York: Oxford University Press.