

Dal Sahîh di Al-Bukhârî

I Libri riguardanti la preghiera - Prima parte

Libro ottavo - Capitolo sessantottesimo

بَابُ الشُّعْرِ فِي الْمَسْجِدِ

453- حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَنَّهُ سَمِعَ حَسَانَ بْنَ ثَابِتٍ الْأَنْصَارِيَّ يَسْتَشْهِدُ أَبَا هُرَيْرَةَ أَنْشُدَكَ اللَّهُ هَلْ سَمِعْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ يَقُولُ يَا حَسَّانُ أَجِبْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ اللَّهُمَّ أَيِّدْهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ نَعَمْ

Capitolo sulla poesia in moschea

105 (453) Si tramanda da Az-Zuhrî: "Abû Salama, figlio di 'Abdu r-Rahmân ben 'Awf, sentì Hassân ben Thâbit Al-Ansârî che chiedeva la testimonianza di Abû Hurayra, dicendogli: 'Te lo chiedo nel Nome di Allah: hai udito l'Inviato di Dio (su di lui la preghiera e la pace divine) che diceva -Hassân, rispondi [ai negatori] da parte dell'Inviato di Dio! Allahumma rafforzalo con lo Spirito di santità!-'? 'Sì,' rispose Abû Hurayra."

Commento

Al-Bukhârî ricorda in questo capitolo la liceità del fatto di recitare versi di "poesia (شعر shi'r) in moschea". Per la verità, i commentatori osservano come nel hadith riportato non si affermi esplicitamente che l'ordine profetico rivolto al poeta Hassân ben Thâbit¹ di rispondere ai negatori abbia luogo 'in moschea'. La cosa appare invece con evidenza in

¹ Secondo quanto riporta Al-'Aynî, Hassân ben Thâbit era un famoso poeta anche prima dell'Islam (e dunque nella cosiddetta جاهلية *giâhiliyya*, l'epoca dell' 'ignoranza' preislamica). Egli morì a Medina all'età di 120 anni nell'anno 50 dall'Egira, dopo aver vissuto 60 anni nella *giâhiliyya* e 60 anni nell'Islam (e cioè nella 'sottomissione a Dio').

un'altra versione del *hadith* riportata altrove del *Sahih* (59, VI, 3212), nella quale si tramanda da Sa'īd ben Al-Musayyab: "[Un giorno il califfo] 'Umar passò in moschea mentre Hassân stava recitando dei versi. [Umar lo guardò male, al che] Hassân disse: 'Recitavo dei versi (كنت انشد kuntu unshidu) in moschea quando in essa c'era chi era migliore di te!' Quindi si volse ad Abū Hurayra e gli disse: 'Te lo chiedo nel Nome di Allah (انشدك بالله anshadu-ka bi-llah)²: hai udito l'Inviato di Dio (su di lui la preghiera e la pace divine) dire - Rispondi [ai negatori] da parte mia! Allahumma rafforzalo con lo Spirito santo!-' 'Sì,' rispose." Pare dunque piuttosto strano che proprio nel presente capitolo, in cui si parla della 'poesia in moschea', Al-Bukhârî citi una versione abbreviata del *hadith* nella quale non si parla della 'moschea' (e neppure della 'poesia', se non fosse per la presenza di Hassân, famoso poeta), mentre la versione completa viene presentata altrove. Come dice giustamente Al-Qastalânî, "lo scopo del Bukhârî è quello di affinare l'intelligenza per mezzo dell'allusione nascosta (إشارة ishâra). Nel caso di specie, le parole del Profeta (su di lui la preghiera e la pace divine) che qui si riportano indicano come alla Poesia [sacra] appartenga una Verità (حق haqq), così che il poeta può essere degno di essere rafforzato dall'angelo Gabriele nel pronunciare i suoi versi: e dunque non c'è bisogno di ricordare che l'episodio ricordato nel *hadith* è avvenuto in moschea, e anzi ciò che è più importante è far capire che "per colui che è in una condizione spirituale di tal genere", e cioè per il poeta 'rafforzato dallo Spirito di santità', "è sempre e assolutamente lecito esprimersi in moschea. Viceversa, è vietato recitare in moschea dei versi in cui vi siano delle falsità

² Pare di una certa rilevanza notare come le due voci verbali *tunshidu* (dal verbo انشد *anshada* 'recitare versi in presenza di qualcuno') e *anshadu* (da نشد *nashada* 'scongiurare' qualcuno in Nome di Dio) derivano entrambe dalla radice *n-sh-d*, con significato primo di 'cercare qualcosa che è stato perduto', 'indicarlo, farlo ritrovare', e in secondo luogo 'sovvenirsi di qualcosa'. Tale parentela etimologica può essere spiegata in italiano ricordando che da una parte 'scongiurare' qualcuno significa 'richiamargli alla mente' il nostro bisogno, mentre 'recitare dei versi' è appunto, nel senso più profondo, un 'far ricordare qualcosa che si era dimenticato', ciò che richiama lo scopo della Poesia sacra, che consiste appunto nel 'far ritrovare il ricordo' di Allah, o di qualche aspetto della divina Sapienza. E sempre parlando di etimologia, la parola *shi'r* ('poesia') indica in origine 'qualcosa di sottile', ciò che allude alla conoscenza 'sottile' che può essere veicolata dalla poesia.

incompatibili con quella Verità per cui è costituita la moschea³." Al-'Asqalânî dal canto suo afferma che "secondo Al-Bukhârî la poesia che esprime Verità è essa stessa Verità, e questo basandosi sul fatto che il Profeta invocò Allah in favore di Hassân proprio in ragione della sua poesia. Ed ecco che se la Poesia sacra è Verità, allora sarà lecito recitarla in moschea, come in essa è lecito parlare con qualsiasi genere di Parola di Verità." In ogni caso, il fatto che Hassân ben Thâbit recitasse versi in moschea è confermato anche da un altro hadith che sempre Al-'Asqalânî riporta da 'Aysha: "L'Inviato di Dio (su di lui la preghiera e la pace divine) faceva rizzare un pulpito (منبر minbar) per Hassân, in moschea, ed egli vi saliva a recitare dei versi contro i negatori." Come ricorda Al-'Aynî la liceità della recitazione della Poesia sacra (o comunque non 'profana') nella moschea è affermata unanimemente dai quattro fondatori delle scuole giuridiche (Mâlik, Abû Hanîfa, Ibn Hanbal e Ash-Shâfi'î), ciò che chiude il discorso rispetto alla posizione della Legge sacra a riguardo. Le affermazioni di coloro che pure espressero la loro contrarietà alla poesia in moschea (come Al-Hasan Al-Basrî, Ibrâhîm An-Nakha'î e Ibn Mas'ûd) si devono viceversa intendere come personali modi di interpretare certi hadith profetici in cui si parla negativamente della 'poesia' profana (come quelli appena citati in nota) come fossero riferiti a tutta la poesia, modalità d'interpretazione che pur essendo prive di qualsiasi applicabilità 'normativa' (anche in ragione dell'evidenza assoluta dell'esempio rappresentato da Hassân ben Thâbit) sono d'altro canto da ritenere a loro volta legittime in un ambito diciamo privato, perlomeno nella misura in cui sono ispirate da un pio scrupolo o da un'esigenza di distacco dal mondo che può portare anche a privarsi di parte di quanto è lecito e profittevole, o ancora nella misura in cui sono legate a peculiari caratteristiche individuali (o a particolari fasi o stati che certi individui incontrano nella

³ È a questo tipo di poesia (volgare o comunque 'profana', nel senso della falsa affermazione di un'autonomia del mondo ordinario nei confronti del mondo sacro) che si devono intendere riferiti i divieti profetici riferiti al *shî'r*, come quello presente in un hadith riportato da Al-'Aynî, in cui è detto che "l'Inviato di Dio proibì che in moschea si praticasse il taglione, si recitassero delle poesie e si mettessero in atto le pene corporali previste dalla Legge sacra." E ancora, in un altro hadith che sempre Al-'Aynî riporta da Abû Umâmâ Al-Bâhilî, il Profeta (su di lui la preghiera e la pace divine) dice: "Quando il demone discese sulla terra, chiese: 'Oh Signore, fa che per me vi sia un Corano!' Egli allora gli rispose: 'Sarà la poesia.' "

Via iniziatica) tali da portare ad escludere quel particolare supporto per la concentrazione spirituale costituito dalla 'Poesia' sacra. Della poesia Al-Bukhârî tratta diffusamente in altro luogo del Sahîh (Libro settantottesimo, Della buona educazione spirituale), e in particolare nei capitoli XC (intitolato 'Sulla poesia, sul ragiaz e sui canti ritmati, e su ciò che di essi è lecito, e ciò che invece è riprovevole'), XCI ('Sul rispondere in rima agli idolatri'), e XCII ('Sul fatto che sia riprovevole che l'uomo si dedichi prevalentemente alla poesia, al punto che essa finisce per distrarlo dal Ricordo di Dio, dalla Conoscenza e dal Corano'). In nota riportiamo sommariamente il contenuto di tale parte del Sahîh, così da avere un quadro abbastanza completo dei fondamentali dati tradizionali islamici riguardanti la poesia.⁴ Abbiamo detto che ad essere biasimata secondo l'indicazione

⁴ Nel capitolo XC del Libro settantottesimo Al-Bukhârî inizia menzionando i versetti coranici in cui si parla più esplicitamente della poesia: «E i poeti, sono i devianti a seguirli. Non vedi come essi vagano errando in ogni vallata, e come dicono ciò che poi non fanno? Questo ad eccezione di quanti [tra loro] hanno fede, compiono opere buone e integre, molto ricordano Allah e cercano di prevalere solo dopo che sono stati oggetto di ingiustizia. E gli ingiusti sapranno a quale destino saranno ridotti» (XXVI, 224-7). Secondo quanto riportano i commentatori del Corano, i negatori dicevano al Profeta "Tu sei un poeta!" E lo dicevano per quei passaggi di prosa rimata che contiene il Corano, benché intendessero in realtà sminuire l'Inviato di Dio (su di lui la preghiera e la pace divine), nel senso che dal momento che la poesia profana per lo più contiene delle falsità, ecco che loro scopo era affermare che anche lui era un mentitore; di qui la rivelazione del versetto. Al-Bukhârî osserva che le parole «...come essi vagano errando in ogni vallata» per Ibn 'Abbâs significano "...come essi si gettano in ogni vano discorso." Continuando con il cap. CX, nel hd. 6145 si tramanda da Ubayy ben Ka'b che l'Inviato di Dio (su di lui la preghiera e la pace divine) disse: "Invero dalla poesia può venire sapienza (حكمة hikma)." Nelle Sunan di Abû Dâwud si riporta da Burayda che l'Inviato di Dio disse: "Invero dalla chiara esposizione può venire suggestionante sortilegio (سحر sîhr), dalla poesia può venire sapienza, dalla conoscenza può venire ignoranza, e dal parlare può venire gran stanchezza." Nel hd. 6146 si riporta di un'occasione in cui è il Profeta stesso a recitare dei versi (come già s'era visto nel hd. 428, contenuto nel cap. XLVIII di questo Libro ottavo); si tramanda infatti da Giundub: "Mentre l'Inviato di Dio camminava, inciampando prese contro una pietra, e iniziò a sanguinargli un dito. Allora disse:

'Tu non sei altro che un dito che sanguina,
ed è sulla Via di Dio ciò che hai incontrato!' "

Al-'Asqalânî riporta nella battaglia di Mu'ta dopo che furono uccisi Gia'far e Zayd ben Hâritha, prese lo stendardo 'Abd Allah ben Rawâha, e iniziò a combattere. Ad un certo

punto fu ferito in un dito. Allora recitò in metro *ragiaz* i due versi citati, dopo di che aggiunse:

“Oh anima, se non sarai uccisa morirai. Questi sono i bacini della morte, e già ai rigori della guerra ti sei esposta: e ciò che ti auguravi hai incontrato. Se dunque farai ciò che han fatto loro due [e cioè Già’far e Zayd] sarai guidata, ma se ritarderai sarai dannata.”

È dunque possibile che i versi citati nel hadith siano stati composti da ‘Abd Allah ben Rawâha, e non dal Profeta. Sempre nel capitolo XC, nel hd. 6137 si tramanda da Abû Hurayra che il Profeta disse: “La parola più veritiera che abbia mai detto un poeta è questa parola di Labîd:

‘Non è forse vero che ogni cosa al di fuori di Allah è vana?’

E ci mancò poco che Umayya ben Abî s-Salt entrasse nella sottomissione a Lui (اسلام *islâm*).” Umayya era un poeta che per lo più “parlava nella sua poesia della dottrina dell’Unità (توحيد *tawhîd*); egli andava a fondo dei significati superiori (المعاني *al-ma’ânî*) e si curava delle Verità metafisiche”, come dice Al-Qastalânî. Umayya componeva poesie prima dell’Islam, e all’avvento della nuova Religione non volle aderirvi. In un hadith si riporta che il Profeta si fece recitare un centinaio di versi di Umayya, e poi disse “Ci mancava poco che entrasse nell’Islam.” Nel hd. 6148 si tramanda da Salama ben Al-Akwa’: “Uscimmo assieme all’Inviato di Dio (su di lui la preghiera e la pace divine) verso Khaybar, viaggiando di notte. Un uomo disse ad ‘Âmir ben Al-Akwa’: ‘Non ci fai sentire qualcosa delle tue strofe?’ ‘Âmir infatti era un poeta, e prese a cantilenare in questo modo, guidando la marcia:

‘Allahumma, se non fosse per Te non saremmo stati guidati, né avremmo elargito a fin di bene, e neppure avremmo pregato. Perdona dunque, concedendoci riscatto da parte Tua, ciò che abbiamo seguito, e rendi fermi i nostri piedi se incontriamo [il nemico]. Concedici la grande quiete (سكينة *sakîna*), che quando veniamo chiamati a gran voce accorriamo: ma è solo con vane grida che essi ci attaccano.’

L’Inviato di Dio chiese: ‘Chi è questa guida?’ ‘È ‘Âmir ben Al-Akwa’,’ gli risposero. ‘Che Allah ne abbia misericordia,’ disse il Profeta.” Nel seguito del hadith si narra della morte di ‘Âmir a Khaybar, e il Profeta dice a suo riguardo: “Gli appartengono due ricompense.” Quindi accostò due dita, come a dire che egli era stato nello stesso tempo uno che si sforza e uno che combatte sulla Via di Dio. Al-‘Aynî ricorda che il Profeta pronunciò i citati versi di ‘Âmir nella battaglia del Fossato. Nel hd. 6149 si tramanda da Anas ben Mâlik che durante un viaggio il Profeta andò da alcune sue donne, e disse a colui che stava guidando le cavalcature di queste scandendo il tempo con un canto cantilenato: “Accidenti a te oh Angiasha: guida con calma quando porti dei vasi di vetro!” Secondo i commentatori, i ‘vasi di vetro’ sono le donne, e il ‘condurre con calma’ significa sia andare con un ritmo più lento (perché le donne altrimenti ‘si spezzerebbero’), sia il fatto di non essere troppo affascinanti nel canto (perché esse ‘si spezzerebbero’ per la seduzione della bella voce). Passando al cap. XCI, nel hd. 6151 si tramanda da Abû Hurayra che il Profeta disse: “V’è un

profetica è la poesia 'profana': ciò però non significa che necessariamente tutta la poesia 'leggera' sia da ritenere riprovevole, o che i versi debbano per forza avere una forma 'seriosa' o ammonitoria, o ancora che in essi il riferimento alla Tradizione debba essere esplicito, o infine che debbano essere sempre rifiutate le poesie in cui non vi sia riferimento all'Islam in quanto forma tradizionale storicamente determinata⁵. Ibn Ragiab tramanda da Giâbir ben Samura: "Vidi l'Inviato di Dio in moschea più di cento volte. I suoi compagni si rammentavano a vicenda dei versi di poesia, e cose dell'età pre-islamica (giâhiliyya). Può essere anche che egli stesse con loro e sorridesse." Questa la versione di An-Nasâ'î: "Quando l'Inviato di Dio (su di lui la preghiera e la pace divine) aveva concluso la preghiera dell'alba, rimaneva seduto nel luogo in cui aveva pregato sino a quando non sorgeva il sole. I suoi compagni si rammentavano discorsi dell'età dell'ignoranza,

vostro fratello che non dice cose scostumate", e intendeva Ibn Rawâha, che in un suo verso diceva:

"Tra noi c'è l'Inviato di Dio che recita il suo Libro quando un radioso conosciuto [il sole] inizia a levarsi all'alba. Ci mostrò la guida dopo la cecità, e i nostri cuori son certi che ciò che dice ha luogo. Si stende la notte poi stacca il suo fianco dal giaciglio, mentre gli idolatri son ben pesanti nei lettucci."

Secondo Al-'Aynî, in questa poesia il primo verso indica la conoscenza del Profeta (su di lui la preghiera e la pace divine) e il terzo la sua forza operativa, così che egli è descritto come perfetto nella sapienza e nell'opera; il secondo verso invece indica la sua capacità di trasmettere tale perfezione ad altri, così che egli è il 'perfetto perfezionante' (الكامل المكمل *al-kâmilu l-mukammil*). Gli hd. 6152 e 6153 sono sostanzialmente versioni del hd. 453, riportato nel presente capitolo LXVIII del Libro ottavo del *Sahîh*. Andando infine al cap. XCII del Libro settantottesimo, nel hd. 6154 si tramanda da Ibn 'Abbâs che il Profeta disse: "È preferibile per voi avere l'interiore (جوف *giawf*) pieno di pus, piuttosto che averlo pieno di poesia." Secondo i commentatori, qui si deve intendere in particolare la poesia profana (anche in ragione di alcune versioni del hadith in cui al termine v'è un'aggiunta: '...piuttosto che averlo pieno di poesia in cui si schernisce l'Inviato di Dio').

⁵ Si deve sempre ricordare infatti che il termine اسلام *islâm* significa in modo del tutto generale 'sottomissione ad Allah' (o al 'Principio supremo'): parola che definisce l'ultima delle Tradizioni divine agli uomini, essa secondo precise indicazioni coraniche si può riferire anche alla Tradizione primordiale e perpetua, quale si è tramandata in svariate forme a partire dagli albori dell'umanità, e in tal senso si può ritenere un corrispondente esatto del *sanâtana-dharma* degli Indù.

recitavano dei versi di poesia e ridevano. E l'Inviato di Dio sorrideva.”⁶ Infine, riguardo alla successione logica dei capitoli di questo Libro ottavo del Saḥīḥ si potrebbe osservare come il presente capitolo sia ‘incastonato’ tra due capitoli riguardanti le armi, e cioè il precedente capitolo LXVII (laddove si ammonisce di non ‘passare’ per la moschea recando danno o disturbo a chi vi sta pregando, e questo ricordando il hadith in cui il Profeta ordina a chi passa con delle frecce per la moschea o per il mercato di tenere colla palma della mano le punte delle frecce, “che non abbia a ferire qualche musulmano”), e il seguente cap. LXIX (nel quale invece si ricorda la liceità dei ‘giochi d’arme’ svolti in moschea). Tale ‘incastonamento’ non può essere considerato casuale, e anzi si può affermare che Al-Bukhārī propone allusivamente ma consapevolmente (per mezzo della relazione analogica svelata, nei due capitoli citati, che circondano il presente cap. LXVIII, dal comune riferimento alle ‘armi’⁷) un’argomentazione che si può riassumere come segue: da una parte dovranno fare ben attenzione a non provocare disturbo o turbamento sia il Poeta sacro (che con il significato dei suoi versi e nella modalità in cui sono espressi dovrà cercare di essere di aiuto e non di danno per chi è orientato ad Allah), sia coloro che sono presenti (evitando ad esempio di biasimare il poeta senza giustificazione); dall’altra, come non v’è problema nello stare a guardare i ‘giochi’ d’arme degli Abissini all’interno della

⁶ Secondo quanto riporta Ibn Battāl, Al-Yarbū’ e Ad-Dahhāk ben ‘Uthmān recitavano dei versi all’Imam Mālik e gli parlavano delle storie degli Arabi, ed egli prestava loro attenzione.”

⁷ Molto si potrebbe dire sulla relazione tra il mondo della Poesia sacra e il mondo delle armi. Se tale relazione è evidente nella poesia epica e cavalleresca a sfondo sapienziale (si ricordi ad es. che un’intera parte della قصيدة البردة *Qasīdatu l-burda*, il più importante poema sacro di elogio del Profeta, è appunto di argomento epico), più in generale essa si basa da una parte sul significato simbolico delle armi tradizionali (laddove la lancia e la spada sono simboli dell’‘Asse del mondo’ in cui si ricompono l’armonia e le opposizioni si conciliano, mentre la spada in particolare è in rapporto con il Verbo divino), e dall’altra sul fatto che nell’Islam la Poesia sacra assume uno specifico valore ‘difensivo’ rispetto alle influenze ‘profane’: non è un caso se il Profeta (su di lui la preghiera e la pace divine) fece rizzare un pulpito per Hassān ben Thābit affinché egli rispondesse ai versi che gli idolatri componevano contro la Religione. Si veda *Il poema del mantello* di Al-Busīrī, pagg. 73-85, e nei *Simboli [fondamentali] della Scienza sacra* di Guénon i capp. XXVI e XXVII, dal titolo “Le armi simboliche” e “*Sayfu l-Islām*”.

moschea (facendone oggetto di considerazione e piacere), così non v'è nessun problema negli elementi di meditazione e nelle percezioni di gioia giocosa derivanti dall'audizione della 'parola ritmata' propria della poesia sacra, cose che anzi sono in linea di principio 'integrate' nel Tempio (مسجد masgid).

97 (445) "Allahumma, rafforzalo con lo Spirito di santità": secondo l'interpretazione unanime il termine روح القدس rūhu l-quḍus indica l'angelo Gabriele. Ora, come dice giustamente Ibn 'Arabī, "la natura dell'uomo (طبيعة tabī'a) è immensamente debole, in quanto tra essa e le Realtà spirituali che su di essa hanno potere e autorità non v'è né mediazione né velo. La paura quindi accompagna sempre la natura, come l'ombra accompagna la persona. Chi vive nella natura non ottiene forza se non quando è rafforzato dallo Spirito, così che la debolezza della natura non abbia più influenza su di lui."⁸ Nel caso particolare del poeta sacro, il 'rafforzamento' (تأييد ta'yīd) da parte delle realtà angeliche implicherà un sostegno specifico nell'ispirazione poetica, così che abbia a svanire la debolezza legata alla contingenza, e il poeta possa procedere condotto da Allah nella sua composizione ritmata.⁹ E tuttavia la cosa forse più rilevante in tale invocazione è il fatto

⁸ *Al-futūhātu l-makkiyya* (III, 333, 125). Come ricorda Ibn Ragiab, l'angelo Gabriele è incaricato anche della 'protezione' degli Inviati divini dai loro nemici esteriori, e cioè da coloro che si oppongono direttamente ed esplicitamente alla Tradizione, così che nell'invocazione profetica per il 'rafforzamento con lo Spirito di santità' in favore di Hassân si può vedere anche un'indicazione ad un intervento angelico di tipo specificamente 'difensivo'.

⁹ In un suo 'canto sacro' (قصيدة *qasīda*) Muahmmad Al-Madanī, Maestro del nostro Maestro, prima chiede:

"Oh Signore, fammi dono di una parola decisiva (قول فصل *qawlun fasl*), che possa guidare chi presta attenzione".

Quindi dice, rivolgendosi a chi ascolta le sue rime:

"Conferma quanto dico e il mio testo, senza guardare a ciò che faccio o alle mie mancanze, e non svendere la mia parola a vil prezzo, perché questa mia composizione ritmata (نظم *nazm*) è attaccata ad Allah: questo è incalcolabile favore, e non v'è divinità all'infuori di Dio (إله إلا الله *ilā ilāha illā Allah*). Il manifestarsi delle Luci è il mio piacere, e in esse trovano godimento il cuore e lo sguardo, sino al punto in cui vengono proclamate dalla mia espressione parlata, che dice 'Il mio Signore è Allah!'

che l'entità angelica alla quale ci si riferisce è la stessa che porta l'ispirazione coranica a Muhammad (su di lui la preghiera e la pace divine), e che è detta avere 'rafforzato' 'Īsâ (Gesù).¹⁰ Esiste dunque un rapporto tra l'ispirazione' (الهام ilhâm) di cui gode il poeta sacro e l'ispirazione' (وحي wahy) che presiede alla formulazione dei Libri sacri, e in particolare del Corano come Parola di Allah e dunque manifestazione del Verbo divino. Si deve anche notare, come osserva Al-Qastalânî, che allo stesso modo della poesia sacra moltissime parti del Corano sono caratterizzate da un linguaggio 'ritmato' (موزون mawzûn)¹¹, consistendo la differenza nel fatto che essendo il Corano espressione diretta del Verbo avrà per forza di cose nei suoi 'versetti' (آيات ayât, anche 'segni') una forma stilistica 'inimitabile' e misteriosa (in relazione con il carattere divino, e dunque sovra-umano e procedente da un'Essenza 'non-manifestata' non comprensibile dalla ragione in quanto tale, dei 'segni' divini, آيات ayât, che si producono nell'universo), così che trascenderà

(...) Questi miei versi prendili, e guardali con l'occhio del cuore: abbine cura sino ad impararli a memoria, ricordando in essi il Nome di Allah. La Parola dell'Unità divina ne fa parte, *lâ ilâha illâ Allah.*"

(*Anîsu l-murîd*, pagg. 33-4).

¹⁰ Si veda ad es. quando nel Corano Allah dice: «Demmo a 'Īsâ figlio di Maria prove evidenti, e lo rafforzammo con lo Spirito di santità» (II, 87).

¹¹ Al-Qastalânî ricorda come si possano dare innumerevoli casi di versetti o di parte di versetti coranici che si adattano perfettamente alle leggi della metrica, così che possono essere inseriti tali e quali all'interno di componimenti poetici che rispettano rigorosamente le regole di quest'ultima. Egli stesso porta diversi esempi di ciò, come i seguenti versi in metro detto رمل *ramal*:

"Oh tu che sei rimasto vedovo, se vuoi vera continenza, / cerca moglie tra le donne veramente buone

(إيها الأرملة إن رمت عفافا / فتزوج من نساء خيرات),

«sottomesse a Dio, credenti, devote / tali che si convertono, adoranti e piamente peregrinanti» (LXVI, 5).

(مسلمان مؤمنات قانتات / تائبات عابدات سائحات)."

Del resto tutti i poemi sacri dell'Islam sono intercalati da versetti coranici. D'altra parte, la poesia 'sapienziale' viene a sua volta utilizzata praticamente in tutti i commenti tradizionali del Corano (ricordiamo solamente quello di Ibn Kathîr tra i commenti 'exoterici', e quello di Ismâ'îl Haqqî tra i *tafsîr* 'esoterici'), come se per ottenere una spiegazione il più possibile completa dei versetti coranici si dovesse di necessità ricorrere alle grandi possibilità di penetrazione dei significati proprie della poesia.

necessariamente ogni genere di parola umana, per quanto sapiente, e anche, per esprimersi secondo un altro punto di vista, comprenderà in sé nel suo principio la stessa Poesia sacra. Su tutto questo si deve ricordare quanto afferma Guénon parlando della «lingua degli uccelli» (منطق الطير mantiq t-tayr) di cui si fa menzione nel Corano (XXVII, 16): tale lingua, egli dice, si può anche chiamare 'lingua angelica', e la sua "immagine nel mondo umano è il linguaggio ritmato, perché proprio sulla 'scienza del ritmo', che comporta d'altronde molteplici applicazioni, si basano in definitiva tutti i mezzi che si possono usare per entrare in comunicazione con gli stati superiori. Per questa ragione una tradizione islamica dice che Adamo, nel Paradiso terrestre, parlava in versi, cioè in linguaggio ritmato; si tratta di quella 'lingua siriana' (لغة سوريانية luga sûryâniyya) (...) che si deve considerare la traduzione diretta dell' 'illuminazione solare' e 'angelica' quale si manifesta al centro dello stato umano. È anche la ragione per la quale i Libri sacri sono scritti in linguaggio ritmato, linguaggio che ne fa ben altro che quei semplici 'poemi' nel senso puramente profano che vuol vedervi il partito preso antitradizionale dei 'critici' moderni; e d'altronde la poesia, originariamente, non era quella vana 'letteratura' che è diventata per una degenerazione che trova la sua spiegazione nel cammino discendente del ciclo umano, e aveva un vero e proprio carattere sacro. Se ne possono ritrovare le tracce sino all' antichità classica occidentale, ove la poesia era ancora chiamata 'lingua degli Dei', espressione equivalente a quelle da noi indicate poiché gli 'Dei', vale a dire i Deva, sono, come gli angeli, la rappresentazione degli stati superiori. In latino, i versi erano chiamati carmina, designazione che si riferiva al loro uso nella celebrazione dei riti, dal momento che la parola carmen è identica al sanscrito Karma, che deve essere preso qui nel suo senso speciale di 'azione rituale'; e il poeta stesso, interprete della 'lingua sacra' attraverso la quale traspare il Verbo divino, era vates, termine che lo caratterizzava come dotato di un' ispirazione in qualche modo profetica. Più tardi, per un'altra degenerazione, il vates non fu più che un volgare 'indovino', e il carmen (...) un 'incantesimo', cioè un' operazione di bassa magia.¹² Infine, tornando al testo del hadith che stiamo commentando, come ricorda giustamente Al-'Aynî, da esso si trae l' indicazione di come sia raccomandato (مستحب mustahabb) invocare Allah in favore del poeta che si sforza di difendere la Tradizione.

¹² Simboli [fondamentali] della Scienza sacra, cap. VII, pagg. 58-9.