

4° Lezione: 14.11.1986
relatore: Alessandro Bausani

ESPERIENZE DI DIO NELL'ISLAM OGGI

Che cosa significa Islàm? Significa "dedizione totale a Dio", a Lui e non a un mitico Essere unico, come nel senso dell'Hen tò pan gnostico, un Dio unico e trascendente (non l'Essere, il Cosmo sono unici).

Così, quando M. Eliade ci dice che l'Islamismo, religione straniera in Malesia, "si rivela impotente ad assicurare il successo delle attività minerarie". "E' dunque assolutamente necessario ricorrere all'assistenza di un prete della vecchia religione soppiantata dal l'Islamismo. Si fa ricorso a un pàwang malese e talvolta anche a uno sciamano Sakài che appartiene quindi alla popolazione più antica, affinché diriga la cerimonia relativa alla miniera; perchè conservano le tradizioni religiose più antiche questi pàwang sono in grado di placare gli dèi guardiani del minerale... Il loro aiuto è indispensabile... e gli operai musulmani devono celare accuratamente la loro religione...

Si presume che l'oro sia sotto la giurisdizione di un Dio o dèwa che lo possiede". Ignora che dèwa è parola sanscrita e il non pronunciare il nome di un dèwa è equivalente a non pronunciare il nome di Allàh e "non praticare atti del culto islamico". Ogni proclamazione della sovranità di Allàh offende il dèwa. E' vero che l'Eliade cita qui lo Skeat "Malay Magic" (p. 271 segg.), ma doveva sapere che dèwa è altrettanto straniero in Malesia che Allàh; e sia lui che lo Skeat qui sbagliano.

Il monoteismo islamico antico è contro l'idea che dall'Uno non possa venire che l'uno, quindi contro il panteismo e l'emanazionismo. E' nettamente anti-greco e anti-platonico. Uno è Allàh (Dio), Una è la Volontà Creante, non le cose che possono ben essere molteplici e in nessun caso sono sacre.

Ben diceva al-Bāqillānī (sec. X) che: "il sole e la terra e le stelle è lecito per loro ciò che è lecito al resto degli altri corpi della natura". Di qui l'empirismo assoluto, base culturale dell'Islàm, lo sperimentalismo non solo scientifico ma anche, per esempio, giuridico, l'utilitarismo (la màslahà); l'utilità pubblica è il centro degli interessi islamici.

Con ciò avremmo già risposto al titolo, al quesito che ci viene posto da questa comunicazione. Ma è bene entrare più nel dettaglio.

L'Islàm è una religione altamente di "legge". Dio unico parla al mondo attraverso i suoi molteplici Inviati o Profeti (Rasūl), che

sono uomini come gli altri, sono i trasmettitori della parola di Dio diretta e letterale; ma tale Parola ci dice non come Dio è fatto ma quello che Dio vuole che noi facciamo.

Ancora cioè abbiamo il senso pratico anti-dogmatico del musulmano. Per il musulmano è importante fare 5 e non 7 preghiere canoniche al giorno, digiunare 29 o 30 giorni l'anno (il Ramadàn) e non dogmi come la transustanziazione, l'incarnazione, ecc.

Il dogma è, per il musulmano, bestemmia, religiosamente parlando, e il rito sacramentale è "un osceno costringere Iddio". Pertanto non esiste sacerdozio nell'Islàm. Il Verbo di Dio non si incarna per salvarci da un peccato originale assurdo (che condizionerebbe Iddio ad agire in un certo modo), ma diventa "carta parlante" per dirci cosa dobbiamo fare. Il Corano è questo "Verbo Incartato". Di qui l'importanza del Corano. Il Corano è il "dizionario dei poveri". Imparare il Corano a memoria (tenerlo in cuore) è tenere in cuore il Verbo incarnato di Dio ed equivale - in un certo modo - alla Comunione cattolica. Il Corano va quindi scritto e copiato a mano, teoricamente. Aurangzèb - l'imperatore pio un po' bigotto dell'impero moghul del sec. XVII - XVIII - viveva copiando Corani (ce ne sono molti copiati da lui, e se ne fece anni fa una mostra in Pakistàn). Le traduzioni del Corano sono sconsigliate, a meno che non siano intese con commenti annessi al testo arabo. La traduzione del musulmano inglese Marma duke Pickthal è intitolato "The meaning of the Glorious Qur'àn". Il Corano è imparato sin da piccoli in arabo in tutti i paesi musulmani. (Di qui l'influenza dell'arabo, anche linguistico-letterale). Il Corano è quindi la prima e unica forma di arte romantica nelle altrimenti classiche e vitree letterature islamiche; prosa ritmica e rimata, scattante, bellissima.

Il salmodiare il Corano era l'unica musica in antico permessa, l'eloquenza era il centro dell'arte islamica antica, altrimenti così aniconica. Gli effetti corrispondenti a quelli della nostra immagine sono infatti effetti di parole coraniche. Non è infrequente sentir dire a un musulmano: il paradiso del ... e giù una frase coranica, anziché il paradiso, per esempio, di un cielo azzurro con nuvolette, come da noi.

Le fonti della legge sono, oltre al Corano: la sùnnah è formata da hadìth (racconti attribuiti al Profeta). Un esempio di questi, munito dell'apposito isnàd (catena di trasmettitori) è il seguente: "Mi ha raccontato il tale, dal tale, dal tale, ecc. che al Profeta un giorno si presentò un tale e gli chiese: 'se compio tutti i precetti legali e non aggiungo altro, entrerò in Paradiso?' - Il Profeta rispose semplicemente 'sì'". La diversità di un'eventuale risposta del Cristo della teologia cristiana è evidente. Ciò che per il Cristo è il dogma, la mistica, ecc. in Islàm è opera o idea supererogatoria: per tutti basta democraticamente il minimo richiesto dal Corano e dalla Tradizione. Qual'è questo minimo? Oltre alle prescrizioni giuridiche esplicite nel Corano (che si interessa anche di regole di compravendita, di modi di testimonianza, di leggi penali, ecc.), 5 sono i pila-

stri (arkān) dell'Islām, cioè: la professione di fede (shahāda), la preghiera cononica (salāt), la decima (zakāt), il digiuno (sāum), il pellegrinaggio alla Mecca (hāji) da fare almeno una volta nella vita, a cui gli Sciiti aggiungono la guerra santa (jihād).

Ma questo è solo quello che noi (di educazione cristiana e per cui la religione è distinta da tutto quel resto) estraiamo da quella gran massa del diritto musulmano per il quale tutto è religioso e politico nello stesso tempo.

Ijmā significa consenso della comunità o dei migliori rappresentanti di essa, i dotti, dato che in un hadīth l'Inviato da Dio avrebbe detto: "La mia comunità non concorderà mai in un errore".

Il qiyās significa soprattutto analogia giuridica. Così ad esempio si discute se la Coca Cola è permessa o no e si conclude che, per analogia, essa è permessa.

La religione islamica è quindi essenzialmente "politica". Se Dio c'è, non può che interessarsi di tutto, è il Capo dello stato. E poiché un solo Dio, questo stato non può che essere universale.

Pertanto al musulmano basta, come dicemmo, osservare democraticamente i precetti sopra menzionati. Il fatto che tutto il resto sia su pererogatorio non esclude che si sia viluppata nell'Islām una ricca mistica, il sufismo, che è essenziale per capire l'esperienza di Dio nell'Islām.

Il più grande poeta di questa mistica è Moulāna (= nostro signore) Jalāl ad-Dīn Rūmī (sec. XIV) (di cui ho tradotto nel 1980 le "Poesie Mistiche" per Rizzoli). Altri grandi mistici sono: al-Hallāj (m. 922), al-Ghazzālī (m. 1111), al-Qushāirī (sec. XI), ecc.

Ma un mistico - e il Nicholson definì Rūmī, a mio parere senza troppa esagerazione, il più grande mistico di tutti i tempi (Nicholson 1925-1937, trad. V-VI p. XIII) - non ama parlare troppo della sua vita storica visibile su questa terra, come dicevo scherzosamente nella nota introduttiva alla mia traduzione dell'80. Rūmī nacque a Balkh, entro i confini dell'odierno Afghanistan, nel Khorasān storico, il 30 settembre del 1207. Gli odierni ridicoli nazionalismi fanno sì, dunque, che egli sia conteso fra Afghanistan (ma Rūmī non era certo di razza afghana, o pathān...), Irān (nella cui lingua sempre poetò al cui ceppo razziale certo apparteneva), e Turchia, dove morì, come vedremo, dopo esserci a lungo vissuto, dove i suoi discendenti si stabilirono, dov'è il centro spirituale della sua mistica confraternità, e dove è veneratissimo, quasi come un Santo nazionale. I Turchi rivendicano anche una essenziale turchicità di Rūmī dato che, secondo loro, sarebbe stato uno dei Khorasān erenlerī (= santi del Khorasān), appunto di razza turca. La migliore risposta a queste sciocchezze la dà egli stesso con questo bel verso:

"Dopo la morte non cercare la tomba mia nella terra:
nel petto degli uomini santi è il sepolcro mio!".

Quando aveva 5 anni, il padre, noto col nome di Bahâ ad - Dîn Valâd e soprannominato "il Sultano dei Sapiienti", mistico anche egli (nato verso il 1148 e morto a Konya nel 1231, caduto in disgrazia del principe di Balkh, quel re del Khwârîzm 'Alâ ad-Dîn Muhâmmad (noto soprattutto alle storie perchè le sue rivalità col Califfo di Baghdâd e incidenti di frontiera con i Mongoli furono causa della tremenda invasione di Gengis Khan) (1220), lasciò la patria, e tutta la famiglia migrò successivamente a Nîshâpûr (qui la leggenda pone il suo incontro con il grande poeta mistico persiano Farîd ad-Dîn 'Attâr, che avrebbe offerto al giovanissimo Jalâl ad-Dîn il suo "Libro dei segreti" e gli avrebbe predetto la sua brillante carriera di maestro spirituale), poi alla Mecca, dove fecero il pellegrinaggio, e a Malâtya dove restarono 4 anni. Di qui passarono a Lârîndâ, l'attuale Karaman in Turchia, dove per altri 7 anni Bahâ' ad-Dîn si dedicò alla educazione del figlio. Finalmente accettò l'invito del principe turco selgiuchide di Konya (l'antica Iconium), 'Alâ ' ad-Dîn Keiqubâd, stabilendosi in quella città, dove, come dicemmo, morì nel 1231. Il figlio Jalâl ad-Dîn, il nostro poeta, salvo brevi permanenze ad Aleppo e a Damasco, - fu fortemente influenzato dal poeta mistico arabo-spagnolo Ibn al-'Arabî -, rimase sempre a Konya a insegnare e poetare finchè ivi lo colse la morte nel 1273.

Due eventi spirituali furono determinanti nella vita di Jalâl ad-Dîn. Uno è l'incontro con il misterioso personaggio noto come Shâms-i Tabrîz "il Sole di Tabrîz", il suo maestro spirituale. La maggior parte delle fonti pongono l'incontro a Konya, qualcuna a Damasco. Shâms sembra essere uno di quei tipici dervisci vaganti, simili per certi versi agli Jurôdivyĵ russi, un "pazzo sacro" di indiscutibile fascino. La leggenda racconta in vari modi le circostanze del primo incontro, che sarebbe avvenuto nel 1244. Eccone una variante narrata da un contemporaneo del figlio di Jalâl ad-Dîn; "Un giorno Moulânâ Jalâl ad-Dîn era seduto in casa, circondato da discepoli e da libri. Shâms entrò d'improvviso, lo salutò e, indicando i libri, chiese: 'Che cos'è questa roba?' - Moulânâ Jalâl ad-Dîn rispose: 'Tu non sai nulla'. - Ma non appena ebbe pronunciato queste parole i libri presero fuoco e bruciarono. Alla domanda impressionata di Jalâl ad-Dîn: 'Ma che è mai questo?' - Shâms rispose: 'Non ne sai nulla!' - e uscì com'era entrato, d'improvviso". Moulânâ lasciò allora la famiglia e la casa e partì alla ricerca di Shâms. Shâms morì misteriosamente com'era comparso: di morte violenta in un tumulto popolare a Konya nel 1247. Shâms-i Tabrîz fu per Fânî "come l'acciarino che fa sprizzare le scille nascoste in seno alla pietra". La venerazione di Jalâl ad-Dîn per il Maestro, che egli, nelle odi del "Canzoniere", giunge quasi a ideificare, fu immensa.

L'altro fatto importante, ma molto meno del precedente, fu la conoscenza a Damasco col grande pensatore mistico arabo-spagnolo Ibn al-'Arabî che dalla nativa Murcia in Spagna era venuto a passare gli ultimi anni della sua vita appunto a Damasco e vi morì nel 1240. Nel Mathnavi di Rûmî c'è un passo che mostra l'influenza del mistico arabo-spagnolo su di lui. A un certo punto Rûmî cita Ibn al-'Arabî, che (Fotuhât Makkyya Cairo, I° vol. 1972 p. 45) (v. anche Bausani - Mâsaba, Roma 1978, p. 4) dice che "accettare il destino non significa accettare la cosa destinata, ma l'atto destinante di Dio".

Spirito, comunque, molto più poetico di quello del filosofo-veg- gente-mistico di Murcia, Jalâl ad-Din riesce a fondere in modo per- fetto l'entusiasmo dell'inebriato Shams di Tabriz, con le sottili elu- brazioni e le visioni di Ibn al-'Arabî.

Le opere principali di Moulânâ Jalâl ad-Din sono due: una è il Dîvân o Canzoniere, noto come Dîvân-i Shams-i Tabrîz ("Il Canzonie- re di Shamsi Tabrîz", dal nome del maestro misterioso) o anche Dîvân -i Kabîr (Grande Canzoniere"). L'altro è un poema lungo a rime bacia- te (forma che comunemente si chiama in persiano Masnavî) noto come Masnavî-yi Ma' navî ("Masnavî spirituale") di più di 26.000 versi dop- pi, in sei volumi o daftâr, ciascuno preceduto da una elegante prefa- zione in prosa araba. Contenutisticamente il Masnavî, che è stato chia- mato "un Corano in lingua persiana", è un trattato di teosofia (se si dà al termine il significato etimologico di "scienza o sapienza del Divino"): si presta pertanto meglio del Canzoniere a mostrare le li- nee principali del pensiero religioso del nostro poeta, la sua parte, per così dire, ibn-arabiana, mentre più "shamsiano" è il Canzoniere. Chi senta il problema religioso come problema centrale dell'esisten- za, vi trova una inesauribile ricchezza di motivi, anche psicologici, è una insospettata profondità e modernità di sviluppi. In questo sen- so il Masnavî non appartiene solo all'Islâm, ma è di tutte le reli- gioni, se è vero che il campo della mistica è quello in cui esse so- no l'una all'altra più vicine.

Un esempio scelto quasi a caso, nel Masnavî di Rûmî, e questo a illustrazione di stili diversi del Masnavî e del Canzoniere, è il se- guente aneddoto intitolato "La storia di A'isha (che Dio sia soddisfatto di lei!), di come essa chiese al Profeta (sul quale sia la pace!): "Oggi ha piovuto: com'è che tu, che pur sei andato al cimitero, hai i vestiti asciutti?".

La storia inizia col narrare come Muhàmmad andasse un giorno al cimi- tero ad accompagnare la salma di un suo compagno. Dopo appena questa breve introduzione Jalâl ad-Din sembra quasi distolto dall'argomento dall'avvicinamento visivo fra "alberi del cimitero" e "morti che di- morano sottoterra" e così, "ex abrupto", dopo soli due versi dall'ini- zio del racconto, continua:

"Questi alberi son come gli abitanti del seno della terra: dal seno della terra levano invocatrici le mani! Cento se- gni essi fanno agli uomini, molte cose fanno capire ai do- tati d'orecchi: con la loro verde lingua e le lunghe brac- cia invocanti narrano i segreti del seno della terra!"

E continua così per vari versi fino a questo bellissimo:

"Ogni rosa piena di interno profumo, narra, quella rosa, i segreti del Tutto!".

Facilissimo è, per un traduttore troppo abile e poco sensibile alla parola essenziale di Rûmî; di fargli dire cose che non si è mai sognato di dire. Faccio solo un esempio. Prendiamo l'episodio del Pa

storelli e di Mosè. Si tratta di un pastorello che, inginocchiato, invoca Dio dicendo: "Dove sei, o mio Dio? Io molto ti amo, mostrati a me, così che ti possa pettinare i capelli, e toglierti gli insetti, e darti da bere del mio latte e prepararti un fresco giaciglio...". Mosè, che passa casualmente, ode il pastore dire queste cose, che gli paiono bestemmie, e gli spiega irritato che Dio non ha nè capelli, nè piedi nè mani. Il pastorello, spaventato, si allontana piangendo.

E allora la voce di Dio rimprovererà Mosè con bellissime parole, il cui senso generale è: Egli sbagliava, sì, ma Mi cercava in sincerità di spirito e quindi tu non dovevi trattarlo così!".

Fin qui sembrerebbe rientrare in una moderna visione antioggettivista delle verità religiose e l'episodio si presterebbe bene per appoggiare qualche dichiarazione di moderni che, come per esempio lo studioso francese Carra De Vaux porta proprio questo episodio come appoggio alla sua affermazione che una delle caratteristiche di Rûmî sarebbe la negazione dell'utilità di formule e riti esteriori nella religione. Ma in realtà l'aneddoto ha un seguito: il pastore, tormentato dai rimproveri di Mosè, riconosce il proprio errore positivo e adora il "vero" Dio, anzi ringrazia Mosè che, pentito, a sua volta, era andato a chiedergli perdono della sua durezza.

Rûmî ha pensieri molto profondi su Dio, sull'evoluzione spirituale, sulla pre-esistenza, ecc. Faccio solo un esempio nel quale egli invita il credente a fare il "vero pellegrinaggio" intorno all'Amato e non alla Kàaba di terra nel deserto d'Arabia, e ripeto, però, ancora una volta che l'Islàm resta "religione di legge" e che la mistica, tanto amata dai Cristiani, è ora molto malvista nell'Islàm stesso.

O gente partita in pellegrinaggio! Dove mai siete, dove mai siete.

L'Amato è qui, tornate, tornate!

L'Amato è un tuo vicino, vivete muro a muro
che idea v'è venuta di vagare nel deserto d'Arabia?

A ben vedere la forma senza forma dell'Amato,
il Padrone e la Casa e la Kà'aba siete voi!

Dieci volte siete ormai andati per quella via e quella Casa,
provate una volta da questa casa a salire sul tetto!

Bella è la casa di Dio, ne avete narrato i segni:
provate ora a darci un segno del padrone di quella casa!

Dov'è il mazzo di fiori, se avete visto quel Giardino?

Dov'è la perla dell'anima, se uscite dal mare di Dio?

Comunque, possa tanta fatica vostra divenirvi un tesoro,
sebbene, ahimè, siete voi stessi velo al tesoro!

La mistica ci porta quasi insensibilmente a parlare di Scisismo. Attualmente infatti lo Scisismo, nei paesi in cui è ufficialmente diffuso, va molto d'accordo con la mistica; e anzi, in Iran, dove esso è religione ufficiale, si è talmente compenetrato di mistica che il Corbin, nella sua "Histoire de la philosophie islamique", ha potuto con la filosofia identificarlo.

Io stesso scrissi in un mio articolo del 1974 che "la posizione Sciita è un po' meno divergente dal Cristianesimo". Non sono più d'accordo con quanto scritto allora. Infatti l'Islàm rimane "religione di legge" anche nello Sciismo, solo che in questo la sofferenza e il martirio occupano un posto maggiore. E' indubbio però che l'atteggiamento sciita "estremo" (e l'ismaillismo, anche se ora piccola minoranza, fu, come è noto, per qualche secolo nel medioevo una importante "alternativa" alla forma di Islàm rappresentato dal califfato di Baghdad) è molto ben riassunta psicologicamente nella ode autobiografica del grande poeta persiano ismailita Nassèr-e Khosròv (sec. XI), nella quale egli narra la sua conversione. Il ragionamento religioso che Nassèr fa contro i sunniti è questo. L'umanità deve avere un culmine, un Uomo Perfetto. Perché? Il Libro Sacro garantisce che il Profeta è Nuncio e Ammonitore e che la Lampada della Fede resterà sempre accesa, anche se i miscredenti vi soffieranno sopra per spegnerla.

Ma voi (dottori sunniti) mi dite che dopo il Profeta non ci sono più che opinioni umane, non c'è più un qualcuno che parlando quasi auctoritatem habens, ci permetta di sentire sempre presente il contatto con Dio. "La mano di chi prenderemo noi? Dove presteremo a Dio giuramento?". E' quindi necessario che vi sia una continuità vivente, diremmo quasi con parola cristiana, sacramentale, della presenza di Dio nel mondo, che non può essere cessata con la parola del Profeta. Di qui il ben noto concetto dell'Imàm come capo e guida infallibile, impeccabile e autorevole della comunità, non incarnazione, ma manifestazione di Dio, simile, si badi, ma non identico, a un Cristo, che però a differenza del Cristo del Cristianesimo tradizionale continua a esistere in successione nei tempi, fino al giudizio finale (concetto vivo negli ismailiti medievali) nel quale si avrà la Resurrezione, cioè la instaurazione di una nuova legge religiosa e la ricomparsa di una più grande manifestazione divina. Oltre a certi punti di contatto in questa concezione del logos, lo sciismo ha anche parzialmente in comune con il Cristianesimo l'idea di una certa sublime necessità della persecuzione, della produttività del martirio, una sua tragicità, ignara all'ortodossia sunnita.

Non è a caso la particolare simpatia degli studiosi occidentali per le ta'ziè sciite (tipo di rappresentazioni sacre popolari sui màrtiri sciiti). E' anche tipico, almeno in certe forme di sciismo, il di sinteresse per una possibilità di istituzione teocratica ora, in que sto mondo, dove i giusti sono perseguitati: la teocrazia sacra è rima sta alla fine dei tempi (che, lo ripetiamo, per certi sciiti estremi medievali era una fine dei tempi non mitologica, ma storica), come mostra il fallito tentativo della "Grande Resurrezione" di Alamùt nel 1164.

Noterò che Ibn Hazm (II,32) criticando la frase evangelica: "Solo il Figlio conosce il Padre, ecc." conclude: "dunque i Cristiani non conoscono Dio!". La posizione cristiana da questo punto di vista è abbastanza simile a quella dell'ismaillita, che sostiene che Dio è effettivamente inconoscibile e che solo è conoscibile quel che ce ne manifesta l'Imàm (= Figlio). La posizione dei mistici musulmani che

molti erroneamente in Europa (fra gli altri Asin Palacios o M.M. Moreno) vedono come la più congeniale al Cristianesimo, va, in sostanza, più d'accordo invece con il sunnismo che con la posizione imamita estrema sopra accennata, che è l'unica che in Islàm si avvicini obiettivamente (dicò si avvicini si badi) a certe formulazioni teologiche cristiane. "Se Cristo non fosse risorto vana sarebbe la nostra speranza" dice Paolo, e un ismailita medievale poteva dire: "se l'Imàm non fosse (e non insegnasse e non facesse miracoli) vana sarebbe la nostra astratta fede in un Dio teorico e inconoscibile". Non quindi nella mistica sufi (che come tutte le mistiche unisce, sì, ma, direi, unisce i "semplicisti" delle varie religioni) bensì in questa concezione ismailita poi continuata in varie forme, che vedrei la principale possibilità di convergenza fra le due teologie anche se ne resta esclusa la assoluta unicità di Cristo.

Potrei quindi chiudere con le parole di Suhrawàrdi Maqtùl, il grande pensatore "illuminativo" del XII secolo (fra l'altro martirizzato come eretico e accusato di ismailismo). "Le parole degli antichi sono simboliche: le obiezioni che a loro sono state fatte, pur dirette contro la forma esterna delle parole, non toccano le loro intenzioni: non si può refutare un simbolo!... Del resto non credo che i saggi, in questo tempo a noi vicino, professino una dottrina diversa. Il mondo non è stato mai privo della sapienza, nè di un uomo che sussiste in essa (un cristiano direbbe che "la incarna") nel quale siano le prove e i fondamenti: quegli è il "vicario di Dio sulla terra!".

BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

- AL-BAQULLANI 1957 - Al-Baqillani, "Kitab al-Tamhid", Beirut 1957
- BAUSANI 1955 - A. Bausani, "Il Corano", Firenze, 1955
- BAUSANI 1974 - A. Bausani, "Islàm e Cristianesimo: Divergenze e convergenze di fondo", Roma, 1974
- BAUSANI-MASALA 1978 - A. Bausani - A. Masala, "Uluslararası üçüncü Mevlâna Semineri Bildirileri", Roma 1978
- BAUSANI 1980 - A. Bausani, "Islàm", Milano 1980
- BAUSANI 1980 - A. Bausani, "Rûmî, Poesie mistiche", Milano 1980
- CARRA DE VAUX - Carra de Vaux, "Djalal ad-Din", nella I° ediz. dell'Encyclopédie de L'Islàm, Leida
- CORBIN 1964 - "Histoire de la philosophie islamique", Paris 1964
- ELIADE 1962 - M. Eliade, "Arti del metallo e alchimia" Torino, 1882
- IBN AL-'ARABI 1972 - Ibn al-'Arabi, "Futuhât Makiyya", Cairo, 1972 4 voll.
- IBN HAZM 1900-1904 - Ibn Hazm, "Kitab al-milal wa 'n-nihal", Cairo 1900-1904
- NICHOLSON - Nicolson R., "Traduzione del Masnavî", Cambridge 1937-1937
- PICKTHALL 1930 - Pickthall, "The meaning of the Glorious Qur'an" London, 1930
- SKEAT 1920 - W.W. Skeat, "Malay Magic", Londra 1920