

Lo Šayḥ al-Sulamī e i Malāmatiyya di Nīšāpūr

Demetrio Giordani

Università di Modena e Reggio Emilia
demetrio.giordani@unimore.it

Abstract

Gli scritti dello šayḥ Abū ‘Abd ar-Raḥmān al-Sulamī (325/932-412/1021) sono una delle fonti principali sulle dottrine e le pratiche spirituali del Sufismo dei primi secoli. L’epoca di Sulamī segue quella dei maestri del terzo secolo dell’egira: Ġunayd di Bagdad, al-Muḥāšibī, Bayazīd Bišṭāmī. Egli nacque a Nīšāpūr da una famiglia di origini arabe e trascorse gran parte della sua vita a vagare per il mondo islamico per ricercare la scienza tra i sapienti più conosciuti. Vengono attribuite allo šayḥ un centinaio di opere, tra queste le sue celebri *Ṭabaqāt as-Šūfiyya*, le “Categorie dei Šūfī”, una delle prime raccolte di biografie di maestri sufi; quindi, il suo commento coranico chiamato *Ḥaqā’iq al-Tafsīr*, le “Realtà interio-

ri dell’esegesi” e la *Risāla al-Malāmatiyya*, “L’epistola della Gente del Biasimo”. In quest’opera Sulamī descrive le pratiche e i principi di quel gruppo di asceti che a Nīšāpūr diedero vita ad una corrente spirituale dalle caratteristiche molto particolari, che seguì a emergere in varie circostanze ed in luoghi e tempi diversi. I *Malāmatiyya*, o *Malāmatī*, erano così chiamati a causa della disciplina ferrea che li conduceva spesso ad attirare il biasimo della gente comune, appositamente per umiliare la propria anima inferiore, ispirati dal versetto coranico: «Iddio susciterà uomini che Egli amerà come essi. Lo ameranno, umili con i credenti, fieri con i miscredenti, impavidi di fronte ad ogni biasimo» (*Corano* v:54).

Šayḥ al-Sulamī and the Malāmatiyya of Nīšāpūr

The writings of šayḥ Abū ‘Abd ar-Raḥmān al-Sulamī (325 / 932-412 / 1021) are one of the main sources on the spiritual doctrines and practices of Sufism of the early centuries. The era of Sulamī follows that of the third-century masters of the hegira: Ġunayd of Bagdad, al-Muḥāšibī, Bayazīd Bišṭāmī. He was born in Nīšāpūr

from a family of Arab origins and spent most of his life wandering the Islamic world to research science among the best-known scholars. About a hundred works are attributed to the šayḥ, including his famous *Ṭabaqāt as-Šūfiyya*, the “Categories of the Sufis”, one of the first collections of biographies of Sufi masters;

hence, his Quranic commentary called *Ḥaqā'iq al-Tafsīr*, the “Inner Realities of Exegesis” and the *Risāla al-Malāmatiyya*, “The Epistle of the People of Blame”. In this work Sulamī describes the practices and principles of that group of ascetics who in Nīšāpūr gave birth to a spiritual current with very particular characteristics, which continued to emerge in various circumstances and in different places and times. The

Malāmatiyya, or Malāmatī, were so called because of the strong discipline that often led them to attract the reproach of the common people, specially to humiliate their lower souls, inspired by the Koranic verse: «God will bring a people whom He loves and who love Him, humble towards the believers, stern toward the unbelievers, and fearing not the blame of any blamer» (*Koran* V: 54).

Parole chiave/ Keywords

Islam, Sufismo, Nishapur, Malamatiyya, Sulami.

Islam, Sufism, Nishapur, Malamatiyya, Sulami.

La vita e le opere

Lo Šayḥ Abū ‘Abd al-Raḥmān al-Sulamī nacque a Nīšāpūr nel 937 e morì nella stessa città nel 1021 d. C. Fu allevato in una famiglia d’alto rango di stirpe araba, discendente da parte di suo padre dalla tribù degli Azd e dei Sulaym da parte di sua madre. Il padre, trasferitosi alla Mecca, affidò il giovane al nonno materno Abū ‘Amr Ismā‘īl ibn Nuḡayd (m. 977), un eminente studioso di *Ḥadīṭ* di scuola shafī‘ita; in seguito al-Sulamī ricevette la formazione giuridica da un amico di suo nonno, il giudice hanafita Muḥammad ibn Sulaymān al-Su‘lūkī (m. 980 d.C.) che dopo averlo istruito gli conferì un diploma (*iğāza*) e l’autorizzazione all’insegnamento. Fu iniziato al Sufismo e ricevette poi la veste dei sufi (*ḥirqa*) da Abū al-Qāsim al-Našrābādī (m. 978 d.C.)¹, il quale l’aveva ricevuta a sua volta da Abū Bakr al-Šīblī (m.945 d.C.)², qualche tempo prima a Bagdad.

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

2 Visse e morì a Bagdad. Prima della sua adesione al Sufismo era stato un funzionario della corte califfale. Fu discepolo di Ġunayd e fu anche un’autorità nella scuola giuridica malikita.

Come molti studiosi di *Ḥadīṭ*, Sulamī viaggiò moltissimo nel Ḥorāsān e in ‘Irāq; visitò Merv e Bagdad, e i suoi viaggi culminarono con il pellegrinaggio ai luoghi santi che intraprese nel 977 in compagnia di Naṣrābādī. Viaggiò in seguito anche nel *Hiğāz*. Quando tornò a Nīšāpūr 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. Nei successivi quaranta anni egli rimase nella sua città, forse spostandosi per brevi periodi a Bagdad. Negli ultimi anni della sua vita divenne noto in tutto il Ḥorāsān come dotto giurista šaf‘ita e fu rispettato come maestro sufi, autore di manuali e compilatore di agiografie.

Sulamī è stato uno scrittore molto prolifico, Muḥammad ibn ‘Alī al-Ḥaššāb (m. 1064 d.C.), il suo biografo principale, compose una lunga lista delle sue opere che ammontano a più di un centinaio, scritte in un periodo di circa cinquanta anni, che va dal 970 d.C. alla sua morte. Alcune di queste opere sono ancora dei manoscritti, altre invece sono state recentemente stampate, alcune infine tradotte in lingue occidentali e possono essere riunite in tre categorie principali: biografie di sufi, commentari del Corano, trattati sulla tradizione del Sufismo in forma di manuali d’istruzione ai discepoli³.

Oltre ad essere stato un autore dalla produzione originale, Sulamī è stato anche e soprattutto un compilatore, un raccoglitore di aneddoti e di sentenze di grandi sufi; raccolse tutto questo materiale durante i suoi viaggi: a Merv, Bagdad, Mecca, oltre che a Nīšāpūr. Talmente importante e minuziosa è stata la sua opera, per la trasmissione della tradizione orale del Sufismo dei primi secoli, che spesso le sentenze da lui riportate riappaiono, anche a notevole distanza di tempo, nelle opere di autori importanti come Abū al-Qāsim al-Quṣayrī (m. 1074)⁴, che fu il suo discepolo principale, Rūzbehān Baqlī di Šīrāz (m. 1209)⁵, Abū

3 Gerhard BÖWERING, «The Qur’ān Commentary of al-Sulamī», in *Islamic Studies presented to Charles J. Adams*, eds. Charles Joseph ADAMS, Wael B. HALLAQ, Donald PRESGRAVE LITTLE (Leiden: Brill 1991), pp. 43-45. Per l’elenco delle opere di Sulamī, vedere BROCKELMANN, *GAL* I, 218-219, *GAS* I, 361; SEZGIN, *GAS* I, 671-674; ZIRIQLĪ, *Al-A‘lām* VI, 99; KAHHĀLA, *Mu‘ğam* IX, 258-259.

4 Nacque a Ustuwa in Persia ma visse a Nīšāpūr. È l’autore di importanti opere sul Sufismo, tra cui la famosa “Epistola”, *Al-Risāla al-Quṣayriyya fī’l-taṣawwuf* e di un importante commento esoterico del Corano, le *Laṭā’if al-išārāt*.

5 Sufi di origina daylamita. All’età di quindici anni passò diciotto mesi nel deserto dove

Ḥaḥṣ ‘Umar Suhrawardī (m. 1234)⁶, Muḥyī-l-Dīn Ibn ‘Arabī (m. 1240).

Il metodo di raccolta e annotazione rappresenta la caratteristica principale di molte delle sue opere più famose. L’opera agiografica più importante di Sulamī è senz’altro le *Ṭabaqāt al-Ṣūfiyya*, le “Categorie dei Sufi”, la prima di questo genere, contenente centocinque biografie di personaggi del Sufismo, corredata da una selezione delle loro sentenze più indicative; essa è forse la versione abbreviata di un’opera molto più vasta, il *Tārīḥ al-Ṣūfiyya*, che conteneva le vite di circa mille personaggi, che però è andata perduta. Il metodo di redazione delle *Ṭabaqāt* è il medesimo utilizzato per la redazione delle *Ḥaqā’iq al-tafsīr*, il commentario del Corano che è stato recentemente edito in due volumi in Libano⁷, di cui si conoscevano già quarantaquattro manoscritti, conservati per lo più in biblioteche turche⁸. Si tratta di una selezione di circa tremila versi coranici, corredata da circa dodicimila sentenze interpretative, due terzi delle quali citate con riferimento agli autori, all’incirca un centinaio, vissuti tra i secoli VII e X, il resto invece anonime. In questo lavoro esegetico Sulamī ha abbinato i commenti interpretativi agli *aqwāl*, cioè le sentenze e i detti di personaggi insigni del Sufismo.

Accanto a questo commentario principale ne è stato recentemente scoperto uno secondario intitolato *Ziyādāt Ḥaqā’iq al-tafsīr*⁹ compilato intorno al 980 d.C., qualche tempo dopo le *Ḥaqā’iq al-tafsīr*. In questo supplemento Sulamī ripropone inalterato il suo metodo composito di raccolta di detti sufi e sentenze interpretative; esso è quindi da considerare

disse di aver avuto innumerevoli visioni. Dopo aver viaggiato molto si fermò a Širāz dove visse gli ultimi anni della sua vita.

6 Sufi persiano nipote di Abū al-Nağīb Suhrawardī. Ha diffuso l’ordine sufi dei Suhrawardiyya che era stato creato da suo zio. È l’autore degli *‘Awārif ul-Ma’ārif*, che è riconosciuto come uno dei primi capolavori del *taṣawwuf*.

7 Abū ‘Abd al-Raḥmān AL-SULAMĪ: *Ḥaqā’iq al-Tafsīr*, 2 voll., a c. di. di Sayyid ‘UMRĀN (Beirut: Dār al-kutub al-‘ilmiyya, 2001).

8 Per la lista completa dei manoscritti e delle biblioteche in cui si trovano vedere BÖWERING, «The Qur’ān Commentary», cit., pp. 41-56.

9 Abū ‘Abd al-Raḥmān AL-SULAMĪ, *Ziyādāt Ḥaqā’iq al-tafsīr. The Minor Qur’ān Commentary of Abū ‘Abd al-Raḥmān Muhammad ibn al-Ḥusayn al-Sulamī (d. 412/1021)*, Arabic text edit. by Gerhard BÖWERING (Beirut: Dar el-Machreq, 1995). L’edizione araba è stata ricavata dall’unico manoscritto conosciuto, conservato nella Gazi Husrev Beg Biblioteca di Sarajevo. Vedere anche Gerhard BÖWERING, «The Major Sources of Sulamī’s minor Qur’ān commentary», *Oriens* 35 (1996): 35-56.

come la fase conclusiva di un'unica opera di esegesi. Il metodo adottato da Sulamī deriva da un assunto fondamentale, ovvero che “la Gente della Realtà Essenziale” ha avuto il privilegio di comprendere i segreti della rivelazione divina e le sottigliezze (*laṭā'if*) nascoste nel Libro Sacro; ed è per questo che coloro ai quali sono state rivelate queste Realtà (*Haqā'iq*) sono incaricati di renderle note per via di “allusioni” (*išārāt*).

L'opera di Sulamī ispirerà altri che, adotteranno il suo metodo e si avvarranno anche del suo stesso materiale per la redazione di altri importanti commentari, come quello di Rūzbehān Baqlī di Širāz¹⁰ e quello di Al-Qušayrī¹¹.

Le principali fonti scritte da cui Sulamī ha attinto per la redazione delle sue *Haqā'iq al-tafsīr* sono soprattutto i commenti di Abū al-'Abbās al-Adamī, meglio conosciuto come Ibn 'Atā',¹² di Abū Bakr Muhammad b. Mūsā al-Wāsiṭī, conosciuto come Ibn al-Fargānī,¹³ di Sahl al-Tustarī,¹⁴ e del sesto Imām sciita Ġā'far al-Šādiq.

Tra i commenti più significativi dell'Imām Ġā'far, che Sulamī riporta nel suo *tafsīr*, c'è quello relativo al dialogo tra Mosè e il rovetto ardente nella sura *Tā-Hā*.

«E quando giunse al fuoco lo chiamammo: Mosè! In verità Io sono il tuo Signore (*Innī Anā Rabbuka*)» (*Corano* XX: 11-12), spiega Ġā'far:

Fu chiesto a Mosè – su di lui la pace –: “Come sapevi che il richiamo veniva da Dio (*al-Ḥaqq*)?” Rispose: “Perché Egli mi annientò e mi sommerse, al punto che ognuno dei miei capelli era come interpellato da un richiamo proveniente da tutte le direzioni, ed era come se da quello stesso richiamo provenisse una risposta. Quando fui sommerso dalle luci della Maestà, circondato da ogni parte dalle luci

10 Rūzbehān BAQLĪ, *Arā'is al-bayān fī Haqā'iq al-Qur'ān*, 3 voll. (Beirut: *Dār al-kutub al-Ilmiyya*, 2008).

11 Abū'l Qāsim AL-QUŠAYRĪ, *Laṭā'if al-išārāt*, 3 voll. (Il Cairo: Al-Hay'at al-miṣriyya li'l-Kitāb, 1981).

12 Originario di Bagdad, fu discepolo di Ġunayd; era famoso perché riusciva a recitare in una notte tutto il Corano. Morì nel 921 d.C.

13 Muḥammad ibn Mūsā al-Wāsiṭī fu un discepolo di Ġunayd e Nūrī, visse a Merv e contribuì a diffondere le dottrine del Sufismo nel Ḥorasān. Morì a Bagdad nel 932.

14 Sull'opera esegetica di Tustarī, vedere Gerhard BÖWERING, *The Mystical Vision of Existence in Classical Islam* (Berlino: De Gruyter, 1980). La relazione tra Ibn 'Atā' e Sulamī è stata esaminata da Paul NWYIA in *Trois Oeuvres inédites de Mystiques musulmans* (Beirut: Dar el-Mashreq, 1973), pp. 23-182.

della Potenza e del *Ġabarūt*, seppi che ero stato chiamato da Dio, e poiché la prima parola del richiamo era ‘Io’, seguita poi da ‘Sono’, compresi che non spetta a nessuno, se non a Dio, parlare di se stesso usando queste due parole insieme, una dopo l’altra. Fui colto dallo stupore (*dabš*) e quello fu il momento dell’annientamento (*fanā*). Dissi allora: ‘Tu sei Colui che è e che sarà in eterno, non c’è più posto accanto a te per Mosè, né egli avrà più l’audacia di parlarTi, a meno che tu non lo faccia sussistere per mezzo della Tua sussistenza (*baqā*) e non gli attribuisca il Tuo attributo (*na’t*). Sarai allora Tu l’interpellante e l’interpellato’. Mi rispose: ‘Nessun altro tranne Me può sostenere il Mio discorso, nessuno Mi può dare una risposta; Io sono Colui che parla e Colui a cui si parla, e tu sei solo un’apparenza (*šabah*) nel mezzo, là dove è il luogo del discorso’¹⁵.

I Malāmatī di Nīšāpūr

Quando lo *Šayḥ* Abū ‘Abd al-Raḥmān al-Sulamī (m. 1021 d.C.) scrisse la sua epistola sui *Malāmatī* (*Risāla al-Malāmatīyya*) era già passato un secolo e mezzo dall’apparizione di quel gruppo di asceti che si era distinto da subito per la pratica di una via spirituale dalle caratteristiche estremamente rigorose, “implacabili”, direbbe oggi qualcuno, a cui fu dato il nome di “Via del Biasimo”, ben distinta dalla “Via del Sufismo”, che era invece la via spirituale degli asceti di Bagdad.

L’attività dei primi *Malāmatī* iniziò infatti nella città persiana di Nīšāpūr tra il IX e il X secolo d.C., alcuni dicono come reazione all’ambiente religioso del tempo e alle pratiche ascetiche in voga in alcuni ambienti sufi di quella città. Durante i regni delle dinastie Tāhiride (820-873 d.C.) e Samanide (X sec.), Nīšāpūr fu la capitale del Ḥorāsān e la sede del governo provinciale. Durante il periodo in cui la corte califfale abbaside di Bagdad fu sottoposta alla pressante tutela dei Buwahidi sciiti (932-1055 d.C.), Nīšāpūr divenne di fatto il centro dell’Islām sunnita, almeno fino alla metà dell’undicesimo secolo, quando i Selgiuchidi, turchi ferventi sunniti, vi si insediarono facendone temporaneamente la loro capitale, prima di riconquistare definitivamente Bagdad.

In quel periodo Nīšāpūr era una città densamente popolata, formata da più di quaranta rioni ed era un centro di un fiorente artigianato, con due grandi mercati. La generale prosperità della città permise la formazione

15 SULAMĪ, *Haqā’iq al-tafsīr*, cit., vol. 1, p. 436.

di un'influente classe media, composta da artigiani, mercanti, funzionari e dotti religiosi delle maggiori scuole giuridiche del Ḥorāsān, tanto che il viaggiatore magrebino Ibn Baṭṭūta la chiamò "la piccola Damasco".

Già dal nono secolo però il benessere di Nīšāpūr e la sicurezza dei suoi abitanti erano minacciati da violenti disordini di natura settaria che avvenivano per il controllo delle principali istituzioni della città; questi disordini coinvolsero in un crescendo di ostilità soprattutto gli appartenenti alle scuole giuridiche hanafita e šafi'ita. L'antagonismo tra le due scuole di diritto si estese dalle dispute teologiche e giuridiche, alla lotta per il controllo dell'insegnamento nelle *madāris* e dell'apparato giudiziario e diede luogo, infine, a vere e proprie battaglie campali, che mobilitarono vasti settori della popolazione in appoggio dell'uno o dell'altro partito. I disordini scoppiarono anche in altre città del Ḥorāsān; sembra, comunque, che in particolare Nīšāpūr fosse stata la città maggiormente interessata da questi sconvolgimenti, che furono poi la causa fondamentale del suo declino sociale ed economico intorno al dodicesimo secolo¹⁶. È all'interno di questo clima settario e fazioso che le attività dei *Malāmātī* di Nīšāpūr ebbero inizio¹⁷.

C'è chi ha affermato che il metodo spirituale dei *Malāmātī* rappresenta una decisa reazione nei confronti di movimenti famosi per il loro estremismo che ebbero un'enorme influenza nel Ḥorāsān intorno al nono secolo; in particolare, la loro energica disciplina introspettiva era in contrasto con l'ascetismo ostentato dalla setta dei *Karrāmiyya*, che in quel periodo aveva una grande influenza a livello popolare, specialmente tra i tessitori e gli artigiani poveri del distretto di Mānišāk, nella parte Nord Ovest della città. Questa setta aveva preso il nome dal suo fondatore Muhammad ibn Karrām (m. 869 d.C.) originario del Sistān; era un movimento militante, dalla regola quasi monastica e dalle dottrine spesso giudicate troppo letteraliste¹⁸.

16 Vedere a tal proposito Ira M. LAPIDUS, *Storia delle società islamiche*, vol. 1 (Torino: Einaudi, 1993), pp. 178-180. Vedere anche Wilferd MADELUNG, «The Spread of Mātūrīdism and the Turks», in *Religious Schools and Sects in Medieval Islam* (Londra: Cambridge University Press, 1985), pp. 109-168.

17 Sara SVIRI, «Hakīm al-Tirmidhī and the Malāmātī Movement», *The Heritage of Sufism*, vol. 1, *Classical Persian Sufism from its Origins to Rūmī (700-1300)*, ed. Leonard LEWISHON (Londra: Oneworld, 1999), p. 586.

18 SVIRI, «Hakīm al-Tirmidhī and the Malāmātī Movement», cit., pp. 600-601. Vedere anche la voce *Karrāmiyya* in EP (C.E. BOSWORTH). Uno dei pochi che riporta alcune

Il gruppo originario dei *Malāmātī* si costituì tra gli artigiani della città; le notizie più importanti su di esso ci pervengono attraverso Sulamī, che era stato tra i pochi a ricevere oralmente, da un numero imprecisato di appartenenti alla terza generazione di *Malāmātī*, informazioni sulla vita e le sentenze dei fondatori del gruppo e sui loro discepoli. Tra questi informatori, una trentina circa¹⁹, fa spicco chiaramente il nome del nonno di Sulamī, Abū ‘Amr Ismā‘īl ibn Nuḡayd (m. 977 d.C.), che faceva parte del gruppo di quelli che mettevano in pratica il principio *malāmātī* della “dissimulazione dell’esperienza interiore” (*talbīs al-Hāl*)²⁰.

I primi *Malāmātī* di Nīšāpūr si riunirono intorno alla figura di Hamdūn al-Qaṣṣār (m. 884 d.C.), che secondo Sulamī è stato il vero fondatore del movimento²¹ e che forse è il rappresentante della sua tendenza più autentica. Anche se non ha lasciato nessun’opera scritta, si tramandano alcuni dei suoi detti più significativi. Diceva: «Bisogna che tu sappia che la conoscenza che Iddio ha di te è migliore di quella che hanno gli uomini»²².

Hamdūn sosteneva che era caratteristico della natura dell’essere umano preoccuparsi della popolarità mondana più che del puro compiacimento divino, e che questo era il velo più grande che si interponeva tra Iddio e l’uomo devoto. Chi si preoccupa del giudizio degli uomini – diceva – evita di agire in modo riprovevole solo per non attirare su di sé il biasimo; mentre chi si preoccupa del giudizio di Dio non tiene conto di

notizie sul movimento è Tāḡ al-Dīn al-Subkī che descrive sommariamente Ibn Karrām sempre attorniato da un gruppo di *fuqarā’* (pl. di *faqīr*, lett. “povero”), che vestiva una pelle di montone colorata e non cucita, indossava un copricapo chiamato *qalansuwwa*, e predicava in piedi su di un banco del mercato.

19 Circa i nomi di altri che trasmisero notizie a Sulamī, vedere Roger DELADRIÈRE, «Les Premiers Malāmātiyya: les ‘Gardiens du Secret’», in *Melamis-Bayramis. Études sur trois mouvements mystiques musulmans*, édd. Nathalie CLAYER, Alexander POPOVICH, Thierry ZARCONI (Istanbul: ISIS, 1998), pp. 2-3.

20 Su Ibn Nuḡayd vedere Abū ‘Abd al-Raḥmān AL-SULAMĪ, *Ṭabaqāt al-Šūfiyya*, ed. Nuruddīn ŠARIBA (Il Cairo: Maktaba al-Ḥānī, 1997), pp. 454-457. Abū’l-Qāsim AL-QUŠAYRĪ, *Al-Risāla al-qašayriyya* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘ilmiyya, 2001), p. 81.

21 Dichiarò Sulamī che «Da lui si diffuse la scuola dei *Malāmātī* (*wa minhu intāšara maḡhab al-malāma*)»: *Ṭabaqāt*, cit., pp. 123-129.

22 *Bāyad ke tā ‘ilm-i Ḥaqq - ta’ālā - be tu nīkūtar az ān bāšad ke ‘ilm-i ḥalq*. ‘Alī ibn ‘Uṭmān al-Hujwīrī: *Kašf al-maḡḡūb* (Teheran 1383 h.š.), p. 277. Trad. ingl.: *The Kashf al-maḡḡūb, the oldest persian treatise on Sufism*, ed. Reynold A. NICHOLSON (Lahore 1976, d’ora in poi l’edizione di riferimento), p.183.

quello che dicono gli uomini²³. L'evitare di diventare famosi a causa della propria pietà religiosa, e quindi il pericolo concomitante dell'ipocrisia (*riyā'*), rendeva indispensabile per i *Malāmatī* mascherare gli atti di culto supererogatori e i loro traguardi spirituali: il compiacere gli uomini e compiacere Iddio per loro erano infatti inconciliabili e opposti obiettivi. Chi seguiva la Via dei *Malāmatī* doveva in primo luogo cercare di non discutere con la gente per quello che essi dicevano di lui, né rammaricarsi di essere criticato o disprezzato, ma anzi fare di tutto per attirare il biasimo della gente, senza che tale azione fosse in sé un peccato grave o un'offesa, ma solo un espediente per essere respinto.

L'enfasi sulla devozione interiore e segreta, portò i *Malāmatī* a respingere deliberatamente una qualsiasi forma di abito che li distinguesse, ma anche le riunioni pubbliche di "concerto spirituale" (*samā'*)²⁴, e perfino il *ḍikr*²⁵ a voce alta, in quanto forma esemplare e pubblica di devozione esteriore. Uno di loro disse: «Se vedi un discepolo che ama il concerto spirituale (*samā'*), sappi che in lui c'è un residuo di vanità (*baṭāla*)»²⁶.

23 *Ibidem*.

24 Più comunemente, nel linguaggio tecnico del Sufismo, il termine *samā'* descrive l'ascolto rituale di brani coranici e poesie, spesso accompagnato da strumenti musicali, che ritmano l'invocazione (*ḍikr*) e la danza (*raqs*) dei partecipanti. Sin da quando è diventato pratica abituale nelle cerchie dei sufi di Bagdad del IX secolo, il *samā'* ha destato non pochi sospetti negli ambienti più ortodossi, soprattutto a causa di movimenti del corpo, tremori, agitazione delle membra e altri fenomeni che accompagnano gli stati d'estasi. È praticato anche ora da molte confraternite sufi per facilitare l'ottenimento di stati spirituali. Diversi manuali classici del Sufismo dedicano almeno un capitolo alla difesa del *samā'* e alla spiegazione dello stato estatico. Vedere sull'argomento: HUYWĪRĪ, *Kašf*, cit., pp. 393-420; KALĀBĀDĪ, *Kitāb al-Ta'arruf*, trad. it. *Il Sufismo nelle parole degli antichi*, a c. di Paolo Urizzi (Palermo: Officina di Studi Medievali, 2002), pp. 294-296. Giovanni DE ZORZI, *Samā'. L'ascolto e il concerto spirituale nella tradizione sufi* (Milano: Jouvence, 2021). Sulamī tratta estesamente del *samā'* e dice, a proposito dei *Malāmatīyya*: «Per loro l'"audizione" (*samā'*) produce su chi la realizza il timore reverenziale (*hayba*), che se è totale impedisce di muoversi e di gridare». Abū 'Abd al-Raḥmān AL-SULAMĪ, *Risāla al-Malāmatīyya*, in Abū'l-'Alā AL-'AḤḤĪ, *Al-Malāmatīyya wa'l-Šūfiyya wa Ahlu'l-Futuwwa* (Beirut: Manšūrāt al-Ġamal, 2010), p. 119, trad. it. *I Custodi del Segreto*, a c. di Giuditta SASSI (Milano: Luni, 1997) p. 47.

25 Il *ḍikr*, il rito fondamentale nella pratica del *Ṭaṣawwuf*, è in pratica la ripetizione incessante di una formula sacra o di un Nome divino. Può essere di due tipi, quello praticato a voce alta, o "*ḍikr* della lingua", e quello silenzioso, chiamato "*ḍikr* del cuore". Una caratteristica della tradizione *malāmatī* è proprio la pratica del *ḍikr* silenzioso o "del cuore".

26 AL-QUŠAYRĪ, *Al-Risāla al-Qušayriyya*, cit., p. 45.

La voglia di ricercare l'apprezzamento nell'opinione altrui e il compiacimento per i propri stati spirituali, avevano come antidoto sperimentato l'assoluta sincerità (*iḥlāṣ*), che i *Malāmatī* adottavano per smascherare in modo spietato i trucchi dell'anima inferiore (*nafs*). Diceva infatti Ḍū-l-Nūn l'egiziano, uno dei primi asceti cui è stata attribuita sempre una spiccata tendenza *malāmatī*: «La *nafs* ha un rosario e un Corano nella mano destra, una scimitarra e un pugnale nella manica»²⁷.

Nella sua opera sulla *Malāmatīyya* Sulamī riporta queste parole:

Ho sentito dire Muḥammad ibn Mūsā al-Wāsiṭī: «Attenti alla vostra anima, (contrastatela) in ogni istante, al punto di salutare qualcuno che vi risponde di malagrazia e non salutare chi vi risponde con gentilezza, (al punto di) evitare la compagnia di quelli con cui siete a vostro agio e cercare la compagnia di chi vi umilia, di chiedere a chi vi rifiuta e non a chi è disposto a donare, di rivolgervi a chi vi respinge e respingere chi si rivolge a voi, di offrire a chi non vi ama e non a chi vi ama, di alloggiare presso chi vi detesta e non presso chi vi vuole bene, di cercare la compagnia di chi vi rifiuta e sfuggire chi vi cerca, di mangiare ciò che detestate e non ciò che desiderate mangiare, di viaggiare quando desiderate restare e restare quando desiderate viaggiare; e così via in ogni situazione.» I *Malāmatīyya* scelgono l'opposto di ciò che vuole l'anima e non concedono ad essa né sosta né riposo²⁸.

27 Annemarie SCHIMMEL, *Le Soufisme ou les dimensions mystiques de l'Islam* (Parigi: VRIN, 1996), p. 150.

28 SULAMĪ, *Risāla al-Malāmatīyya*, cit., p. 104. Marijan Molé ha evidenziato un'analogia tra la prassi dei *Malāmatīyya* e la *sbitūta*: la pratica del "disprezzo", caratteristica di alcune correnti del monachesimo siriano, descritta nel VI secolo da Giovanni di Efeso nelle *Vite dei santi orientali*. Marijan MOLÉ, *I mistici musulmani* (Milano: Adelphi, 1992), pp. 21-23. Frithjof Schuon ha individuato una forte somiglianza tra i *Malāmatīyya* e alcune particolari figure dello sciamanesimo Lakota Sioux del Nord America: «Gli *heyoka* erano uomini che, onorati in sogno da una visione degli "Uccelli del Tuono", avevano così assunto l'obbligo di umiliarsi e nascondere la loro consacrazione; il loro caso era per certi versi simile a quello dei dervisci conosciuti come la "gente del biasimo" (*malāmatīyah*), che cercavano di attirare le critiche del profano e dell'ipocrita mentre realizzavano interiormente la più perfetta sincerità spirituale. Per amore dell'umiltà l'*heyoka* si condanna a compiere praticamente tutte le azioni nel modo sbagliato e ad essere un uomo "a testa in giù" – ad esempio, fingendo di rabbrivire quando fa caldo o di essere soffocato dal calore quando fa freddo – per suscitare la presa in giro di persone semplici o mediocri; allo stesso tempo, tuttavia, è considerato il destinatario di poteri misteriosi, e potrebbe arrivare ad essere profondamente rispettato come qualcuno "separato" e "speciale", che

Un altro importante personaggio appartenente al nucleo originale dei primi *Malāmatī* di Nīšāpūr era Abū Ḥafṣ al-Ḥaddād “il fabbro” (m. 874 d.C.), originario di Kordābād, un sobborgo alle porte di Nīšāpūr²⁹. Anche da lui non sono pervenuti scritti di sorta, ma una serie innumerevoli di detti tra cui: «Da quando ho conosciuto Allāh, nel mio cuore non è più entrato né il vero né il falso» (*mā daḥala qalbī haqq wa lā bāṭil mundu ‘araftu Allāh*)³⁰.

Si racconta di lui che, mentre era seduto nella sua bottega a Nīšāpūr, sentì un vecchio cieco che recitava il Corano nel bazar; quindi, un’ispirazione divina irruppe nel suo cuore e gli fece dimenticare se stesso e i suoi sensi, tanto che mise la mano nella fornace e tirò fuori un pezzo di ferro incandescente dal fuoco, senza usare le tenaglie. Vedendo tutto ciò il suo apprendista disse: «Maestro, cos’è mai questo?»³¹.

Abū Ḥafṣ al-Ḥaddād fu discepolo di Hamdūn ed è a tutti gli effetti tra i fondatori del movimento *malāmatī* e nonostante questo si fa risalire a lui una prima, precisa definizione della “virtù cavalleresca” (*Futuwwa*). Si racconta che un giorno, quando Ğunayd di Bagdad³² era riunito insieme ad altri Sufi del suo gruppo, chiese a Abū Ḥafṣ, che era venuto da Nīšāpūr a visitarlo, cosa fosse la *Futuwwa*; questi lo invitò a darne lui stesso una definizione, allora Ğunayd disse:

“Per me la *Futuwwa* consiste nell’abolire la visione (dell’ego) e rompere tutti i legami (di considerazione sociale)”. “Quello che dici è molto bello”, rispose Abū Ḥafṣ, ma per me la *Futuwwa* invece

non appartiene più interamente a questo mondo di logica volgare». Frithjof SCHUON, «Le Demiurge dans la Mythologie Nord-Américaine», *Études Traditionnelles*, 399, Janvier-Fevrier 1967: 3-9.

29 Su di lui vedere SULAMĪ, *Ṭabaqāt*, cit., pp. 115-122.

30 *Ibi*, p. 118.

31 HUIJWĪRĪ, *Kašf*, cit., p. 124. AL-QUŠAYRĪ, *Al-Risāla*, cit., p. 105.

32 Abū’l-Qāsim al-Ğunayd al-Baġdādī nacque a Nehāvand in Persia, ma visse prevalentemente a Bagdad dove morì nel 297 h. (910 d.C.). Fu uno dei maestri più importanti della scuola di Bagdad che ebbe un ruolo importante nello sviluppo dottrinale del Sufismo. Su di lui, vedere Ali Hasan ABDEL-KADER, *The Life, Personality and Writings of al-Junayd* (London: Luzac & C., 1976). Sulamī dedica a Ğunayd un lungo capitolo nelle sue *Ṭabaqāt*, pp. 155-163; vedere anche Farīduddīn ‘Aṭṭār, *Tadhkirat al-awliyā’*. *Parole di Šūfī*, trad. Carlo Saccone (Milano: Luni, 1994) pp. 307-311; Abū Nu’aym AL-IŠFAHĀNĪ, *Ḥilyat al-Awliyā’* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1988) vol. 10, pp. 255-287; QUŠAYRĪ, *Risāla*, cit., p. 20; HUIJWĪRĪ, *Kašf*, cit., pp. 128-30.

consiste nell'agire con giustizia senza aspettarsi di essere trattati con giustizia". (A questa risposta) Ğunayd disse: "Alzatevi in piedi (in onore del) nostro compagno! Abū Ḥaḥṣ ha superato (nella *Futuwwa*) Adamo e tutta la sua discendenza!"³³.

Una stretta relazione sembra esserci stata tra i primi *Malāmatī* e i membri della *Futuwwa*, gli artigiani membri di gruppi professionali ristretti (*asnāf*), i quali, oltre a possedere i requisiti e le competenze necessarie del mestiere, erano vincolati da un codice di norme etiche e iniziatriche che regolava la loro vita e il loro lavoro. Ciò fa supporre che in qualche modo i *Malāmatī* volessero mascherare la loro via spirituale sotto le sembianze degli appartenenti ad un'organizzazione di mestiere come la *Futuwwa*. Come loro i *Malāmatī* vestivano infatti la comune veste del bazar, respingevano la rinuncia al lavoro praticata da alcuni sufi ed esercitavano tutti un mestiere, come è indicato da alcuni dei loro soprannomi: al-Ḥaddād (il fabbro), al-Qaṣṣār (il lavandaio), al-Ḥaġġām (il salassatore), al-Ḥayyāt (il sarto) ecc.³⁴.

Abū 'Uṭmān al-Ḥirī (m. 910 d.C.)³⁵ fu il maestro più importante del gruppo dei *Malāmatī* di Nīšāpūr nel periodo compreso tra l'anno 883 e il 910 d.C. Nacque a Rayy, per un periodo di tempo fu discepolo di Šāh Šuġā' Kirmānī (m. 912)³⁶ un insigne membro della *Futuwwa*; restò con lui finché insieme non si recarono a far visita a Abū Ḥaḥṣ al-Ḥaddād, a Nīšāpūr. Al momento del rientro, quest'ultimo, indovinando il desiderio nascosto di Abū 'Uṭmān di rimanere con lui, chiese a Kirmānī di affidargli il giovane discepolo, cosa che quest'ultimo accettò di malavoglia; dopodiché Abū 'Uṭmān rimase con Abū Ḥaḥṣ e visse a Nīšāpūr per altri trent'anni dopo la sua morte. Il rapporto tra maestro e discepolo non fu sempre sereno, almeno all'inizio, ma Abū 'Uṭmān dimostrò in ogni circo-

33 SULAMĪ, *Ṭabaqāt*, cit., pp. 117-118. Lo stesso aneddoto compare in HUIJWĪRĪ, *Kašf*, cit., pp. 123-124.

34 Vedere sull'argomento SULAMĪ, *Al-Muqaddima fī't-taṣawwuf*, trad. italiana: *Introduzione al Sufismo*, a c. di Demetrio GIORDANI (Torino: Il leone verde, 2002), p. 20 e p. 26.

35 Su di lui, vedere SULAMĪ, *Ṭabaqāt*, cit., pp. 170-175. Jean-Jacques THIBON, «Abū 'Uṭmān al-Ḥirī et la synthèse de la spiritualité ḥurāsānienne», in *Les maîtres soufis et leurs disciples des IIIe-Ve siècles de l'hégire (IXe-XIe)*, éd., Geneviève GOBILLOT, Jean-Jacques THIBON (Damas-Beyrouth: Presses de l'Ifpo, 2012).

36 Su di lui vedere SULAMĪ, *Ṭabaqāt*, cit., pp. 192-195; HUIJWĪRĪ, *Kašf*, cit., p. 138. AL-QUŠAYRĪ, *Al-Risāla*, cit., p. 59.

stanza un'instancabile determinazione a seguire il suo maestro. Secondo una storia riportata da Al-Quṣayrī, Abū Ḥaḥṣ un giorno congedò bruscamente il discepolo dichiarando di non volerlo più vedere alle sue lezioni, cosicché Abū 'Uṭmān Al-Ḥirī lasciò la riunione camminando all'indietro senza voltargli le spalle, finché non scomparve dalla sua vista. Decise poi di scavare una buca davanti alla porta del maestro e di non uscire di lì finché non glielo avesse ordinato lui stesso. Quando Abū Ḥaḥṣ lo scoprì lo riprese con sé e lo fece diventare uno dei suoi compagni più intimi³⁷. Abū 'Uṭmān al-Ḥirī fu il maestro di Ismā'īl ibn Nuḡayd, nonno materno e maestro di Sulamī. Si deve a lui l'introduzione negli ambienti *malāmātī* della via del Sufismo di Bagdad, tant'è che Sulamī stesso afferma: «Da lui si diffuse la Via del Sufismo a Nīšāpūr» (*wa minhu intāšara Ṭarīqat al-taṣawwuf bi-Naysābūr*)³⁸.

Anche se è ormai assodato che *Ṣūfī* e *Malāmātī* sono due termini che designano due differenti metodi di realizzazione spirituale, legati inizialmente agli ambienti di Nīšāpūr e di Bagdad, i rapporti tra i due gruppi furono assai intensi; possiamo dedurre dalle notizie biografiche raccolte da Sulamī nelle sue *Ṭabaqāt* che molti personaggi nell'ambiente del Sufismo del X secolo si spostavano da un centro all'altro *fī ṭalab al-'ilm* (in cerca della scienza) come Abū Bakr al-Wāsiṭī³⁹, divenuto ḥorasaniano d'adozione, oppure come Abū Ḥaḥṣ al-Ḥaddād, che, come s'è appena visto, da Nīšāpūr si recò in visita al più importante dei circoli sufi di Bagdad, quello di Ġunayd.

È importante notare che nel periodo successivo alla morte di Abū 'Uṭmān al-Ḥirī, Nīšāpūr perse il suo ruolo centrale nel Ḥorāsān e non riuscì più ad essere all'altezza del proprio importante passato; molti dei discepoli di Abū 'Uṭmān seguirono altre strade e si diressero altrove, come ad esempio 'Abd Allāh al-Murta'īš al-Naysābūrī (m. 940 d.C.), che si unì al gruppo di Bagdad, o come Abū 'Amr al-Zaḡḡāḡī (m. 959 d.C.)⁴⁰, che si unì anche lui a Abū'l-Ḥasan Al-Nūrī⁴¹ e ad Al-Ġunayd.

37 AL-QUṢAYRĪ, *Al-Risāla*, cit., p. 52

38 SULAMĪ, *Ṭabaqāt*, cit., p. 170.

39 *Ibi*, pp. 302-306.

40 Originario di Nīšāpūr, si trasferì in seguito alla Mecca, dove divenne lo *ṣayḥ* del santuario. Si dice che abbia fatto il Pellegrinaggio sessanta volte.

41 Nacque a Bagdad e morì a Šūnīz. Uno dei principali sufi della scuola di Bagdad.

I Guardiani del Segreto

All'epoca in cui Sulamī scrisse la sua *Risāla*, la “Via del Biasimo”, così come era stata intesa dai primi *Malāmatī*, Hamdūn o Abū ‘Uṭmān, aveva perso gran parte della sua intransigenza, e questo forse grazie agli stretti contatti con l'ambiente sufi di Bagdad; mentre, a causa dell'influsso trasformatore della *malāma*, l'ambiente sufi aveva per contrasto assunto un atteggiamento più rigoroso. Sta di fatto che sia Sulamī che gli altri autori ḥorāsāniani come Sarrāḡ e Kalābādī, che l'hanno preceduto, preferirono designare tutti i grandi personaggi del X e dell'XI secolo genericamente come sufi, senza più tener conto delle differenze che li avevano distinti inizialmente⁴². Da allora in poi non si parlerà più di una vera e propria scuola *malāmatī* distinta dalla corrente principale del Sufismo; si farà allusione, semmai, ad una tendenza più o meno marcata, in alcuni ordini storici del Sufismo, come ad esempio la *Bektašīyya* o la *Naqšbandīyya*, in determinate zone del mondo islamico. Vi è stata poi, nella letteratura del Sufismo posteriore all'XI secolo, un'attenzione particolare nel definire la condizione spirituale della categoria dei *Malāmatī*, a cominciare da Hujwīrī (m. 1072), che nel capitolo del suo libro dedicato alla *malāma* scrisse:

In particolare, questa gente (*in tāyefe*) si distingue su tutte le creature dell'universo per aver scelto di essere biasimata per il bene della loro anima (*del*); questo alto grado non è stato raggiunto da nessuna creatura, né dai ravvicinati (*moqarrabān*), né dai *karrubiyān* (Cherubini), né da nessun altro essere spirituale (*rūḥāniyān*); né è stato raggiunto da asceti, devoti, nobili appartenenti alle nazioni dell'antichità. Esso è riservato a un certo gruppo di questa nazione che percorre la strada (*Tarīq*) dell'astensione del cuore (dalle cose di questo mondo)⁴³.

Muḥyiddīn Ibn ‘Arabī parla dei *Malāmatī*, nelle sue *Futūḥāt*, come di quelli che “conoscono, ma non sono conosciuti”, il cui rango spirituale è superiore a quello dei sufi (*al-Šūfiyya*) e a quello dei semplici “devoti” (*al-‘ubbād*)⁴⁴. Per lui appartengono a quel gruppo: il Profeta

42 DELADRIÈRE, «Les Premiers Malāmatīyya», cit., p. 5.

43 Hujwīrī, *Kašf*, cit., p. 67.

44 Michel CHODKIEWICZ, «Les Malāmiyya dans la doctrine de Ibn ‘Arabī», in *Melāmis-Bayrāmīs*, cit., pp. 15-25. William C. CHITTICK, *The Sufi Path of Knowledge. Ibn al-‘A-*

stesso, Salmān al-Fārisī⁴⁵, Abū Sa‘īd al-Ḥarrāz⁴⁶ e Bayazīd al-Biṣṭāmī.

Resta il fatto che bisogna considerare la “Via del Biasimo” come un’attitudine spirituale e non come un vero e proprio ordine storicamente individuabile; in altre parole, se ne può parlare come di un *mašrab* e non di una *Ṭarīqa*⁴⁷. Essendo piuttosto una virtù o un temperamento spirituale, riaffiora periodicamente in alcune vie del *tašawwuf*, con modalità diverse in luoghi e tempi anche molto differenti fra loro e la sua diffusione è veramente difficile da documentare. Sebbene Abū Yazīd (Bayazīd) al-Biṣṭāmī (m.874 o 848) sia una figura centrale del Sufismo persiano, non era in alcun modo ricollegato con il gruppo di Nīšāpūr, nonostante questo, il suo temperamento spirituale era indubbiamente quello di un *malāmātī*⁴⁸. Alcuni dei suoi detti lo rivelano chiaramente:

Chiesero ad Abū Yazīd: “Qual è il segno più importante dello gnostico?” Egli rispose: “È che tu lo vedi che mangia con te, beve con te, scherza con te, ti vende qualcosa, ti compra qualcosa, mentre il suo cuore è nel Santo Dominio. Questo è il segno più importante”⁴⁹.

rabi's Methaphysics of Imagination (Albany: State University of New York Press, 1989), pp. 372-375.

45 Il famoso barbiere persiano che si convertì all’Islām a Medina e divenne uno dei più intimi compagni del Profeta, tanto che questi lo considerò come un membro della sua famiglia. Fu uno del gruppo degli *Ahl al-Šuffa*, “La Gente della Veranda”, si distinse per il suo ascetismo ed è ritenuto uno degli anelli fondamentali della trasmissione della scienza esoterica alle generazioni successive. Morì nel 657 d.C.

46 Era originario di Bagdad e discepolo di Ḍū’l-Nūn al-Miṣrī. Morì al Cairo nell’890 dove si era rifugiato a causa delle persecuzioni dei sufi a Bagdad. Secondo Hujwīrī fu il primo a definire la dottrina dell’estinzione e della permanenza in Allāh (*fanā’ fī’ Llāb*).

47 Hamid ALGAR, «Eléments de provenance malāmātī dans la tradition primitive naqshbandī», in *Melamis-Bayramis*, cit., p. 27.

48 Sebbene Bayazīd fosse un contemporaneo di Abū Ḥafṣ al-Haddād, non c’è evidenza di un legame iniziatico diretto tra lui e gli altri del gruppo di Nīšāpūr, sia Sulamī che Abū Ḥafṣ però tramandano alcuni dei suoi detti “scandalosi”, tra i più caratteristici della tradizione *malāmātī*. Disse Abū Yazīd: «Giravo intorno alla Casa di Dio. Quando Lo raggiunsi, vidi che la Casa girava intorno a me». Muḥammad ibn ‘Alī AL-SAHLĀĠĪ, *Il libro della Luce. Fatti e detti di Abū Yazīd al-Biṣṭāmī*, trad. Nahid Norozi (Torino: Ester, 2018), p. 257.

49 SULAMĪ, *Risāla al-Malāmātiyya*, cit., p. 97.

Gli Antichi Maestri

È stato poi accertato che tendenze *malāmatī* erano diffuse ampiamente a Bukhārā e nell'Asia Centrale durante l'epoca del dominio dei mongoli Chagatay (dal XIII, fino a metà del XIV secolo). In quella regione si diffuse una corrente spirituale chiamata in senso generale “gli Antichi Maestri”, i *Ḥwājaḡān* (plurale di *Ḥwāja*, “maestro” in persiano), che comprendeva vari gruppi impegnati in diversi tipi di pratiche rituali; alcuni di questi gruppi sopravvissero nella regione fino al XVI secolo. La catena iniziatica (*silsila*) dell'ordine dei *Naqšbandiyya* contiene i nomi di sette di questi *Ḥwājaḡān*, il primo dei quali fu Ḥwāja Abū Ya‘qūb Yūsuf Hamadānī (m. 1141) e l'ultimo Ḥwāja Amīr Sayyid Kulāl (m. 1371) il maestro di Ḥwāja Bahā‘uddīn Naqšband (m. 1389 d.C.) il leggendario eponimo dell'ordine. Nei “Colloqui” (*Malfūzāt*) di Ḥwāja Ubaydullāh Ahrār (m. 1489), uno dei più importanti maestri *naqšbandī* di Samarcanda⁵⁰, si legge a chiare lettere che: «I precursori della *Ṭarīqa* dei *Ḥwājaḡān* sono i *Malāmatiyya* e i *Malāmatiyya* sono il gruppo che fanno in modo che il loro aspetto esteriore nasconda il loro legame d'Amore»⁵¹.

Nella tradizione dei *Ḥwājaḡān* è fondamentale la figura di ‘Abd al-Ḥāliq Ġuḡdūwānī (m. 1179 o 1220), originario di Ġuḡdūwān nei pressi di Buḡhāra, il decimo della catena iniziatica dell'ordine *naqšbandī*; a lui, infatti, viene attribuita l'introduzione di una forma di *ḡikr* silenzioso e l'istituzione di otto degli undici principi che costituiranno in seguito le pratiche fondamentali dell'ordine. Il principio *naqšbandī* della “solitudine nella folla” (*ḡalwat dar anjuman*), forse quello più indicativo tra gli undici, ha un indubbio sapore *malāmatī*⁵².

50 Ḥwāja ‘Ubaydullāh Ahrār fu un importante membro dell'ordine dei *Naqšbandī* dell'Asia centrale, il diciannovesimo anello della catena iniziatica; nacque a Samarcanda, ma i suoi antenati erano emigrati da Bagdad. Fu profondamente coinvolto nelle attività sociali, politiche ed economiche della Transoxiana. Era nato in una famiglia relativamente povera ma all'età della maturità era probabilmente la persona più ricca e potente del regno grazie alla sua posizione di privilegio come autorità spirituale presso la corte dei sultani timuridi. Morì a Samarcanda all'età di ottantanove anni.

51 Mīr ‘Abd al-Awwāl Nīsābūrī, «Malfūzāt-i Ahrār», in *Aḡwāl va Suḡanān-i Ḥwāja ‘Ubaydullāh Ahrār*, ed. ‘Arif NAWŠĀHĪ (Teheran: Markaz Našīr Dānešgāhī, 1380 h. š.), p. 524.

52 Su ‘Abd al-Ḥāliq Ġuḡdūwānī vedere Alberto VENTURA, *Lo Yoga dell'Islam* (Roma: Edizioni Mediterranee, 2017), pp. 35-36. Demetrio GIORDANI, *I Naqshbandī, Uomini storia e dottrine di un ordine sūfī* (Milano: Jouvence, 2019), pp. 37-46.

A tal riguardo, si narra che una volta, Ḥwāja Bahā’uddīn Naqšband di ritorno dal Pellegrinaggio alle città sante, passò per la città di Saraḥs; lì fu raggiunto dai messaggeri del re Ḥusayn di Herat che desiderava la sua presenza e quella dei suoi discepoli. Si recò dal re alla corte di Herat e mentre si intratteneva con lui in conversazione, fu imbandita la tavola. I presenti, tra cui molti uomini di scienza religiosa, iniziarono a mangiare, tutti tranne Ḥwāja Bahā’uddīn. Ad un certo punto fu portata in tavola della cacciagione e lui non mangiò neanche quella; qualcuno tra gli ‘ulamā’ disse che la carne della selvaggina era lecita, perché lui dunque se ne asteneva? Rispose:

“Io non mangio il cibo dei re – disse – sono stato invitato ad unirmi all’assemblea e ora questo *darwīš* è presente qui davanti a voi. Ebbene, cosa vi fa pensare che io mangi di questo cibo?”. Dopo aver detto queste parole Ḥwāja Bozorg, il ‘Grande Maestro’, rimase in silenzio. Poi la tavola venne sprecchiata e allora il re incuriosito rivolse al maestro una domanda: “Nella vostra *Ṭarīqa*, vi sono *dīkr* a voce alta, concerto spirituale (*samā’*) e clausura contemplativa (*ḥalwat*)?” Il Ḥwāja rispose: “No”. Il re chiese allora: “In che consiste dunque la vostra *Ṭarīqa*?” Il Ḥwāja rispose: “Nelle parole della gente di ‘Abd al-Ḥālīq Ġuġdūwānī, che le loro anime siano santificate: ‘la solitudine tra la folla’”. Il re allora domandò che significassero quelle parole, Ḥwāja Bahā’uddīn rispose: “Essere esteriormente con le creature ed interiormente con il Vero”⁵³.

Un’altra delle caratteristiche in comune tra la *Ṭarīqa naqšbandiyya* e i primi *Malāmatī*, è l’invocazione silenziosa del Nome di Allāh (*dīkr-i ḥafī*) che, secondo la tradizione, venne insegnato dal misterioso Ḥiḍr a Ḥwāja ‘Abd al-Ḥālīq Ġuġdūwānī. La pratica del *dīkr* silenzioso venne altresì elaborata dai *Malāmatī* in maniera particolareggiata e lo Šayḥ al-Sulamī ne dà una descrizione in quattro livelli consecutivi⁵⁴.

53 Salāḥ ibn Mubārak BUḤĀRI, *Anīs al-Ṭālibīn wa ‘uddat al-Šālihīn*, (Istanbul: Hakikat Kitabevi, 2010), p. 44. A proposito di Ḥwāja Bahā’uddīn Naqšband, vedere: Marijan MOLÉ, «Autour de Daré Mansour. L’apprentissage mystique de Bahā’ al-dīn Naqshband», *Revue des Études Islamiques* 27 (1959): 35-66. GIORDANI, *I Naqshbandī*, cit., pp. 47-67.

54 Da quello più esteriore a quello più interiore : con la lingua (*bi’l-lisān*), con il cuore (*bi’l-qalb*), con “l’intimo segreto” (*bi’l-sirr*), con lo spirito (*bi’l-rūḥ*): *Risāla al-Malāmatiyya*, cit., p.110.

Altra somiglianza tra i *Naqšbandī* e i primi *Malāmatī* è il loro comune atteggiamento nei confronti del *samāʿ* e delle altre manifestazioni di ritualità esteriore, legate all'audizione di musica sacra; a tal riguardo Bahā' al-Dīn Naqšband disse, con un gioco di parole: «Noi non lo pratichiamo e non lo condanniamo» (*mā na ān kār mīkonīm, na inkār mīkonīm*)⁵⁵. Lo Šayḥ al-Sulamī ci riporta un detto di un *Malāmatī* a cui era stato chiesto perché non partecipava alle audizioni rituali (*samāʿ*) e quello aveva dato la seguente risposta: «Non ci asteniamo dalle audizioni rituali per avversione o perché le disapproviamo, ma perché temiamo che in esse emergano gli stati che noi teniamo celati»⁵⁶.

Oltre alle rassomiglianze sul piano dei principi spirituali, possiamo parlare di un orientamento sociale comune ai *Malāmatī* e ai primi *naqšbandī*: entrambi, infatti, erano prevalentemente artigiani e commercianti del *bazār*. Si è visto in precedenza come il movimento dei *Malāmatī* avesse preso vita all'interno delle corporazioni di mestiere (*asnāf*) di Nīšāpūr e all'organizzazione socio-etica della *Futuwwa*, e possiamo analogamente immaginare che ciò sia accaduto anche per i *Naqšbandī* di Bukhārā, a giudicare dal gran numero di artigiani e commercianti presenti nel gruppo dei discepoli di Bahā' al-Dīn Naqšband⁵⁷.

Nel mondo ottomano

L'Impero Ottomano è un'altra zona del mondo islamico dove riaffiorò nel XV secolo un'attitudine *malāmatī*. Si può affermare che lo spirito della *Malāmatīyya* era penetrato tra le popolazioni turche principalmente attraverso l'intermediazione di alcuni maestri sufi e dervisci dell'Azerbaijan; tra questi Ḥağḡī Bayrām Velī (m. 1429) che stabilì la sede della Bayrāmīyya ad Ankara, dov'è attualmente il suo mausoleo. La dottrina di quest'ultimo, che è principalmente espressa nelle sue poesie, è notevolmente influenzata dall'eredità della *Malāmatīyya*. I Bayrāmī si sono progressivamente diffusi in tutta l'Anatolia, ma il loro scarso interesse

55 'Abd al-Raḥmān ĞĀMĪ, *Nafaḥāt al-uns min ḥaḍarāt al-quḍs*, ed. Maḥdī TAWHĪDĪPŪR (Teheran: Intiṣārāt-i 'ilmī, 1375 h.š.), (*matn*), p. 388.

56 SULAMĪ, *Risāla al-Malāmatīyya*, cit., p. 110.

57 Sulle affinità tra la via dei *Naqšbandī* e quella dei *Malāmatī*, vedere Demetrio GIORDANI, «Naqšbandī e Malāmatī: una questione di metodo», *El Azufre Rojo. Revista de Estudios sobre Ibn Arabi* 9 (2021): 95-110.

per la dimensione esteriore, gli impegni sociali e le attività mondane, ha avuto come diretta conseguenza una scarsità di adesioni. Come esito finale, a Istanbul, alla fine del XIX secolo, mentre i principali ordini sufi contavano decine di sedi, la *Bayrāmiyya* ne contava molto poche. Una delle caratteristiche dell'ordine era l'assenza e il rifiuto di qualsiasi elemento distintivo esteriore, soprattutto, si dice, a causa delle persecuzioni di cui furono occasionalmente oggetto, derivanti dalle accuse di eresia e di cospirazione contro lo Stato, in base alle quali alcuni dei maestri della branca *Ḥamzawī* dell'ordine furono giustiziati⁵⁸.

Più recentemente, verso la metà del XIX secolo, è apparsa nei Balcani e a Istanbul la *Melāmiye*, un ordine sufi che si ricollegava idealmente alla *Malāmatiyya*, riaffermandone i principi. Muḥammad Nūr al-'Arabī (1813-1888), il fondatore, era originario dell'Egitto, viaggiò frequentemente alla Mecca, in Turchia e nei Balcani e alla fine si stabilì definitivamente in Macedonia, mantenendo stretti contatti con l'ambiente dei sufi di Istanbul. Nūr al-'Arabī gettò le fondamenta del suo insegnamento sul commento delle opere di grandi rappresentanti dei dottori della religione, primo fra tutti Muḥyiddīn Ibn 'Arabī e i fautori della sua scuola, ma anche sulle opere di Ḥaḡḡī Bayrām Velī. Gli vengono attribuiti numerosi scritti, in arabo e in turco. La *Melāmiye* riscosse un grande successo nei Balcani, soprattutto in Macedonia, in città come Manastir e Skopje. L'ordine era presente anche in Kosovo, in Bosnia-Erzegovina e in Grecia, a Salonicco. La repressione del regime di Kemal Atatürk non ha impedito del tutto la continuazione dell'ordine, ed è ancora possibile attualmente rintracciare numerose *tekke* nominalmente appartenenti alla tradizione *melāmī* in Albania, nel Kosovo, in Macedonia e in Bosnia⁵⁹. I frequenti viaggi di Muḥammad Nūr al-'Arabī a Istanbul permisero l'introduzione dell'ordine nella capitale ottomana e tra gli affiliati vi erano molte personalità politiche e religiose dell'Impero⁶⁰.

Una delle fonti più attendibili sulla storia recente della *Melāmiye* di Muḥammad Nūr al-'Arabī è senz'altro l'opera dell'orientalista tedesco

58 Thierry ZARCON, «Muhammad Nūr al-'Arabī et la confrerie Malāmiyya (XIXe-XXe siècle)», in *Les Voies d'Allāh. Les ordres mystiques dans le monde musulman des origines à aujourd'hui*, éd. Alexandre POPOVIC, Gilles VEINSTEIN (Parigi: Fayard, 1996), p. 480.

59 *Ibi*, pp. 480-481. Vedere anche Alexandre POPOVIC, «La troisième phase des *Melamis* dans les Balkans», in *Melamis-Bayramis*, cit., pp. 179-207.

60 Thierry ZARCON, «Mehmet Ali Aynī at les cercles melāmī d'Istanbul au début du XXe siècle», in *Melamis-Bayramis*, cit., p. 244.

Martin Hartmann (m. 1918), che nell'ultimo dei tre volumi di *Der Islamische Orient* (Leipzig 1905-1910) ha raccolto numerose informazioni sui dervisci *melâmî* durante il viaggio che compì da Salonico a Istanbul nel 1909. Egli entrò in contatto con alcuni iniziati di diversa estrazione sociale: un colonnello dell'esercito ottomano, che aveva conosciuto il fondatore dell'ordine Şayḥ Nūr al-'Arabī, ma che aveva avuto anche un ruolo decisivo nel Comitato rivoluzionario dei Giovani Turchi. Un ceco convertito all'Islam che per sei mesi era stato il custode del mausoleo di Şayḥ Nūr al-'Arabī. Un derviscio di nome Vehbi gli disse di essere l'Imām della moschea di Via Arslan, a Istanbul; era stato discepolo di Recep Efendi, a sua volta discepolo di Şayḥ Nūr al-'Arabī. Per vent'anni era stato l'Imām della moschea, poi era stato dichiarato nemico dello Stato ed esiliato ad Ankara e in Libia per quindici anni. Hartmann parlò infine a Salonico con un derviscio della *Mevleviye*, un membro del famoso ordine dei "Dervisci Rotanti", il quale, con una sorta evidente di scetticismo, rispose alle sue domande in questo modo:

Io (Martin Hartmann): "Ci sarebbero qui dei seguaci di una *tarikât* fondata da un uomo di nome Schechi 'arab (Şayḥ Nūr al-'Arabī n.d.t.) che si definiscono Melami" – "Esattamente, c'era un *Schechi 'arab* e ci sono anche dei Melami; ma sono del tutto insignificanti; inoltre, il nome Melâmî che si danno è un volgare inganno. Melami non è ammissibile come denominazione di un gruppo particolare, è piuttosto la designazione di un grado che si trova in tutte le *tarikât*. *Melâmî* è semplicemente colui che ha raggiunto il grado supremo (*meqâm*) della conoscenza e quindi della gerarchia della *tarikât*. In ogni *tarikât*, ci sono, come nell'esercito, soldati semplici, sottufficiali, tenenti ecc., gradi diversi fino al generale. Se i seguaci di una *tarikât* si definiscono "Generale", vuol dire che affermano di aver raggiunto tutti il grado supremo della gerarchia spirituale. La società dei Melami (*die Melami-Gesellschaft*) oggi è dispersa e debole; per un breve periodo hanno avuto considerazione e importanza, oggi non ne hanno più"⁶¹.

Lo scetticismo del derviscio di Salonico non appare del tutto ingiustificato; a ben guardare, all'interno di alcuni circoli *melâmî* di Istanbul, si possono notare le tracce di un deciso allontanamento dalla tradizione

61 Xavier JACOB, «Les renseignements de Martin Hartmann sur les Melamis (1909)», in *Melâmîs Bayrâmîs*, cit., p. 217.

primitiva. Gli appartenenti a questi circoli erano spesso funzionari ottomani contagiati dall'ideologia nazionalista, che confondevano l'antinomismo esteriore degli antichi *malāmatī* con l'ateismo. L'orizzonte culturale di questi intellettuali riuniva insieme Socrate, Goethe, Haggi Bayrām Velī e Bergson, e nelle loro riunioni si discuteva e si conversava come in un qualsiasi circolo di una loggia massonica⁶².

Questi Melāmī si sono impegnati nell'azione rivoluzionaria e politica; hanno complottato a fianco dei Giovani Turchi contro il sultano 'Abd al-Ḥamīd II ed alcuni di loro sono diventati deputati nella prima assemblea nazionale del 1909. Il vero spirito della *Malāmatiyya* è stato tradito da questi intellettuali modernisti ed essi hanno contribuito involontariamente al suo degrado.

A fianco di una branca della *Melāmiye* rispettosa delle sacre scritture e fedele agli insegnamenti di Šayḥ Nūr al-'Arabī, si è sviluppata una tendenza eterodossa, ultraliberale, che ha interpretato con eccessiva libertà gli insegnamenti del fondatore dell'ordine, quelli di Ibn 'Arabī e di altri maestri del Sufismo. Tra gli aderenti a questa corrente s'è verificato un avvicinamento alla Massoneria, già presente tra le fila dei Giovani Turchi. Questa collusione con una società considerata atea è stata fortemente criticata dai *Melāmī* di stretta osservanza⁶³.

62 ZARCONI, «Mehmet Alī Aynī at les cercles melāmī d'Istanbul», cit., p. 237.

63 ZARCONI, «Muhammad Nūr al-'Arabī et la confrerie Malāmiyya», cit., p. 482.

