Ettore Rossi

IL POETA MISTICO TURCO YŪNUS EMRE (SECOLI XIII-XIV)[1]

Trascrizione e cura di Dario Chioli, 25/11/2026



Busto di Yunus Emre

[1] Prolusione al corso di Lingua e Letteratura turca tenuta il 15 gennaio 1940 nella R. Università di Roma. Si è usata la trascrizione abituale di questa rivista per i vocaboli orientali; nelle citazioni di brani in turco e di titoli di libri recenti è stato seguito l'alfabeto turco-latino.
[N.d.C. – Articolo uscito su "Oriente Moderno", Anno 20, Nr. 2 (Febbraio 1940), pp. 75-86. Ettore Rossi (1894-1955) fu un celebre turcologo, arabista, iranista, islamista, esperto anche in codicologia. Io di suo ho due volumi: *L'arabo parlato a San'â'. Grammatica - Testi - Lessico*, Istituto per l'Oriente, Roma, 1939; *Il "Kitāb-i Dede Qorqut". Racconti epico-cavallereschi dei Turchi Oguz tradotti e annotati con «facsimile» del Ms. Vat. Turco 102*, Biblioteca Vaticana, Città del Vaticano, 1952].

SOMMARIO: 1. Inizio della letteratura turca in Anatolia. Sulṭān Veled e Yūnus Emre. – 2. Situazione religiosa dell'Anatolia nei secoli XIII-XIV. Questione se Yūnus Emre fosse Bektāshī. – 3. Il misticismo di Yūnus Emre. 4. - Il suo *dīvān*. – 5. Suo posto nella letteratura turca e rinnovato interesse per la sua poesia negli ultimi venti anni in Turchia.

1. Inizio della letteratura turca in Anatolia. Sulṭān Veled e Yūnus Emre

L'Anatolia, ch'era stata solo intaccata ai margini dall'espansione araba musulmana, fu nei secoli XI-XII sottratta al dominio di Bisanzio dai Selgiuchidi, cioè dai Turchi che, mossi dalle regioni ad est e a sud del Caspio sotto la guida di capi della famiglia o dinastia di Selgiuq, invasero successivamente il Khorāsān, il resto dell'Iran, la Mesopotamia e l'Asia Minore. Soltanto alcune regioni nord-occidentali, come la Bitinia e il regno di Trebisonda, restarono in potere dei Bizantini. Per due secoli circa, fin quando l'invasione dei successori di Genghiz Khān indebolì il loro regno, i Selgiuchidi dominarono gran parte dell'Asia Minore e posero le basi della trasformazione religiosa ed etnica che è continuata fino ai nostri giorni.

A metà del secolo XIII i Mongoli invadono l'Anatolia orientale e centrale e la sottopongono a tributo; il regno dei Selgiuchidi si estingue lentamente, ma il dominio dei Mongoli si mantiene soltanto nell'Anatolia orientale, mentre nell'Anatolia centrale e meridionale si formano emirati turchi come quelli di Qaramān a Conia, di Ṣārūkhān a Magnesia, di Ghermiyān verso Kutāhia, della famiglia di 'Othmān ai confini con la Bitinia. Toccava a questa famiglia, dal 1326 padrona di Brussa, diventare erede del regno selgiuchide, assorbendo in una lotta di quasi due secoli i diversi principati turchi dell'Anatolia e portando la conquista fino in Europa.

Orbene, appunto in quei tempi tra la fine del sec. XIII e gl'inizi del sec. XIV, mentre si fonda lo Stato di 'Othmān, cioè lo stato 'othmanli, nasce in Anatolia la letteratura dei Turchi d'Occidente. Non fu, e non poteva essere, una fioritura improvvisa. I Turchi avevano da quattro secoli una letteratura d'ispirazione musulmana araba e persiana sviluppatasi nell'Asia Centrale e man mano nelle terre conquistate ad occidente. Indubbiamente vi fu una letteratura turca al tempo dei Selgiuchidi, ma ci sono rimaste poche tracce, mentre abbiamo sufficienti prove per ritenere che predominasse, almeno nel ceto elevato, la cultura araba e persiana. E proprio in persiano, a Conia, nella capitale dei Selgiuchidi, il poeta Gelāl ud-Dīn Rūmī (1207-1273) compose il grande poema mistico in distici (*Mathnavī*) e il *Dīvān-i Shams-i Tabrīz*, due capolavori della letteratura persiana. Nel *Dīvān* s'incontra soltanto qualche verso in turco, forse interpolato, tra i versi in persiano. Ma un figlio di Gelāl ud-Dīn Rūmī, Sulṭān Veled, nato a Larende in Caramania nel 1226 e morto a Conia nel 1312, usò anche la lingua turca; circa 200 versi in turco si trovano nel suo *Dīvān* e quasi 250 versi in turco si trovano nei suoi due poemetti: l'*Ibtidānāmeh* e il *Rebābnāmeh*. Sono poesie di soggetto mistico. Da alcuni versi del suo *Rebābnāmeh* si potrebbe desumere, se non vi fosse da scorgere un artificio poetico, che non conosceva perfettamente il turco (aveva infatti studiato a Damasco ed era cresciuto nell'ambiente culturale arabo e persiano):

türkçe bilseydim, ben eydeydim size
sırları kim Tanrıdan değdi bize,

bildüreydim sözile bildüğimi;
bulduraydım ben size bulduğımı...[2]

«Se sapessi il turco, io vi direi
i misteri che da Dio sono giunti a noi.
Farei conoscere con la parola quello che so,
vi farei trovare ciò che io ho trovato...»

Insieme con Sulṭān Veled altri poeti contemporanei, come Aḥmed Faqih, Shayyād Ḥamzah e Khogia Dehhānī, usarono la lingua turca per argomenti religiosi e profani.

Ma il più notevole è *Yūnus Emre*. Poco o nulla ci è storicamente attestato della sua vita e non sappiamo con sicurezza dove sia nato. Da un verso contenuto nel *mathnavī* che precede la raccolta delle sue poesie risulterebbe per lo meno, se il verso è autentico, ch'egli era vivo nel 707 dell'Egira (1307-1308 d. Cr.); altri elementi di giudizio ci autorizzano a ritenere per sicuro ch'egli visse tra la fine del secolo XIII e l'inizio del secolo XIV[3]. Non è noto dove sia sepolto, se a Brussa o in un villaggio della provincia di Magnesia o nel villaggio di Dutču in quel di Erẓerūm o in un villaggio della provincia di Sparta oppure nella città di Larende ovvero a Sarıköy, alla confluenza del Porsuq con il Sakarya, secondo le informazioni di scrittori posteriori e la tradizione conservatasi in molte località d'Anatolia, dove è mostrata la sua tomba senza epigrafi o con scritte recenti non attendibili. Forse la versione più accettabile è quella che lo dice sepolto a Sarıköy, a nord di Sivrihişār, ove sarebbe anche nato.

---

[2] Dal *Divan-i türki-i Sultan Veled* edito da VELED CELEBI e KILISLI RIF'AT, Costantinopoli, 1925, p. 84, vv. 92-95.

[3] [Nel giornale *Cumhuriyet* del 3-4 febbraio 1940 Rā'if YELKENCİ (Raif YELKENCI) ha sostenuto che Yūnus Emre va identificato con il poeta ʿAshiq Pascià, morto il 3 novembre 1332].

L'appellativo *Emre* viene spiegato come sinonimo di *'āshiq* (*aşik*) «amante», termine che si trova premesso ai nomi di poeti popolari e mistici.

2. Situazione religiosa dell'Anatolia nei secoli XIII-XIV. Questione se Yūnus Emre fosse Bektāshī.

Chi era Yūnus Emre e in quale ambiente viveva? Per rispondere a queste domande è necessario premettere qualche notizia sulla situazione religiosa dell'Anatolia al suo tempo.

Si suole affermare che l'Islam tra i Turchi si è attenuto all'ortodossia sunnita reagendo alle deviazioni dello Sciismo e delle altre sette. E infatti la storia ci presenta i sultani di Costantinopoli quali difensori della Sunna, paladini dell'ortodossia contro i sovrani sciiti dell'Iran, specialmente dopo che le conquiste diedero loro un posto preminente nel mondo islamico e, di fatto se non di diritto, l'autorità di Califfi dell'Islam. È anche vero che quasi tutto l'Islam sunnita, esclusi il Marocco e qualche paese dell'Asia Centrale, fu a un certo momento soggetto ai sovrani ottomani. Ma dietro questa costruzione ufficiale dell'Islam turco ottomano sunnita sta la provata esistenza in ogni tempo, fino a epoche a noi vicine, di sette eterodosse seguite da milioni di musulmani, specialmente nell'Anatolia orientale e meridionale. Ciò vale specialmente per l'epoca che immediatamente precedette e seguì la formazione dell'Impero Ottomano. Studi recenti[4] hanno messo in chiaro che nel secolo XIII era diffuso in Anatolia un movimento religioso detto *Babaismo*, dal nome dei *bābā*, dervisci turcomanni di credenze sciite estremiste, influenti soprattutto

[4] Riassunti da Fuad KÖPRÜLÜ, *Les origines de l'Empire ottoman*, Paris, 1935.

presso le tribù, suscitatori di rivolte, come quella del 637 dell'Egira (1239-1240) contro il sovrano selgiuchide Kai-khusrev II. V'erano poi schiere di altri dervisci irregolari, detti *Abdāl*, e confraternite mistiche aberranti come la *Yeseviyyeh*, originaria del Turkestan, la *Qalenderiyyeh* e la *Ḥaidariyyeh*. Era un misticismo particolare quello che si diffondeva in Anatolia, non il Ṣūfismo temperato di filosofia e quasi conciliato con la Sunna islamica, piuttosto un movimento eretico alimentato da credenze eterodosse e da superstizioni popolari.

È di questo tempo l'origine della confraternita o setta dei *Bektāshī*, discepoli di *Ḥāǵǵī Bektāsh Velī*. Essa acquistò importanza solo più tardi, a partire dal secolo XV, quando vi confluirono le tendenze eretiche degli Abdāl, dei Qalenderiyyeh e degli estremisti aleviti chiamati Qīzīlbash. I Bektāshī diventarono gli eredi e i trasmettitori delle idee sciite estremiste a fondo bāṭinita (esoterico) in mezzo all'Islam sunnita ottomano, e le loro credenze si evolvettero sempre più in senso eretico fino ad accogliere la credenza della metempsicosi, a formulare una trinità Allāh-Moḥammed-ʿAlī, a trascurare le pratiche del culto islamico e a introdurre nuovi riti estranei all'Islam[5].

La tradizione bektāshī s'impadronì della figura di Yūnus Emre e ne fece il discepolo di un discepolo di Ḥāǵǵī Bektāsh Velī. È anzi quasi solo nella tradizione agiografica dei Bektāshī che troviamo notizie, naturalmente fantastiche, sulla vita di questo poeta.

[5] Si veda J. K. BIRGE, *The Bektashi Order of Dervishes*, London, 1937.

Dice una leggenda accolta nelle diverse redazioni del *Vilāyetnāme* di Ḥāǵǵī Bektāsh Velī[6] che Yūnus Emre, in un anno di carestia, avendo saputo della generosità del santo, si recò da lui con un'offerta di susine selvatiche[7] a chiedere un po' di grano. Quando, dopo aver goduto dell'ospitalità del convento, Yūnus si dispose a partire, il santo gli fece chiedere se preferiva il grano oppure la sua benedizione[8]. Yūnus rispose che preferiva il grano. Il santo tornò a fargli domandare se invece del grano non gli sarebbero state più care due benedizioni per ogni susina che aveva portato. Yūnus ancora preferì il grano e lo stesso fece quando il santo gli offrì dieci benedizioni per ogni seme di susina. Così ebbe il grano e si mise in cammino, ma appena fatti pochi passi si pentì della scelta e tornò al convento a chiedere di avere in cambio le benedizioni. Il santo gli rispose che ormai aveva consegnato la «chiave del suo segreto» a *Tapduq Emre*, famoso suo discepolo. Yūnus andò in cerca di Tapduq Emre, si mise al suo servizio come legnaiolo e vi restò quarant'anni, al termine dei quali Tapduq Emre gli rivelò ch'era giunta la sua ora e che la sua «chiave» era aperta. D'allora Yūnus cominciò a dire i suoi mirabili versi religiosi. E si dice che i canti fiorissero dalla sua bocca in così gran numero che una parte veniva intonata dagli animali, una parte dagli uomini e una parte dagli angeli.

---

[6] Ad esempio nel testo tradotto da Erich GROSS, *Das Vilājet-nāme des Hāğğī Bektasch*, Leipzig, 1927, p. 78. Ho tenuto presente anche la versione contenuta in Fu'ād KÖPRÜLÜ, *Türk Edebiyyatında ilk mutaṣavvıflar*, Costantinopoli, 1919, p. 291.

[7] *Alıç*.

[8] *himmet* o *nefes* potere, benedizione di solito impartita con il soffio; cfr. la *barakah* dei santoni dell'Africa Settentrionale.

Alcuni critici recenti[9] ritengono che Yūnus Emre fosse effettivamente bektāshī e trovano nel suo *Dīvān* elementi per sostenere la loro affermazione. Ma la questione non è facilmente risolvibile, anche per la mancanza di un testo sicuro che ci dia l'autentica poesia di Yūnus Emre. Occorre anche tener presente che il Bektashismo ha raccolto in forma eclettica credenze di varie origini, della mistica musulmana, dello Sciismo, del Cristianesimo e delle sètte cristiane, e perciò il suo corpo di credenze è poco definito. La questione merita quindi ulteriore studio.

3. Il misticismo di Yūnus Emre

Il misticismo di Yūnus Emre dipende nelle sue linee fondamentali dal Ṣūfismo musulmano derivato dalla filosofia neoplatonica e dalla Gnosi. Iddio, Esistenza unica, Bellezza e Bene unico, ha creato il mondo dei fenomeni come una proiezione di se stesso nella non-esistenza. Perciò Dio si riflette nel creato, che non ha vera esistenza, ma è solo apparente, così come il sole si riflette in uno specchio d'acqua. L'uomo, in quanto è mortale, è un fenomeno caduco, ma come spirito tende a raggiungere il Bene e la Bellezza infinita di Dio. Il mezzo per cui l'uomo può tendere a Dio è l'Amore. La via che lo porterà alla meta difficilmente può essere percorsa dal principiante ignaro; gli occorre la guida spirituale d'una persona, già investita della grazia divina e capace d'indirizzare altri nella via mistica, che è detta *sheikh*, *murshid*, *bābā*, *pīr*, ecc., mentre l'iniziato si chiama *murīd*, *muḥibb* o *'āshīq* o *darvīsh* o *miskīn* o *faqīr*, ecc.

[9] Ad esempio ʿABD UL-BAQI citato qui avanti.

Qui sta il punto essenziale del Ṣūfismo musulmano nella sua espressione più normale, prescindendo dalle deviazioni panteistiche ed eretiche. Su questi concetti si è sviluppato un particolare sistema con un formulario complicato che contempla diversi gradi di esperienza mistica, di solito quattro: il primo, al quale si fermano comunemente i più, è l'osservanza delle pratiche esterne della Legge (*Sharī'ah*) musulmana; il secondo, che segna un progresso, l'incamminarsi sulla «via» (*Ṭarīqah*) delle confraternite musulmane; il terzo, più in alto, della conoscenza o gnosi (*Ma'rifah*); il quarto, ultimo grado di perfezione, la verità mistica (*Ḥaqīqah*) che si raggiunge con l'oblio di sé e del mondo e la dedizione a Dio.

La vita spirituale di Yūnus Emre s'aggira appunto intorno a questo sistema, che troviamo spiegato, ad esempio, nei versi seguenti:

> *Evvel kapu Şeriat emrü nehyi bildirür*
> *Yuya günahlarını her bir Kur'an hecesi...*[10]

«La prima porta è quella della *Sharī'ah*, che insegna il da fare e il da non fare:
Che ogni sillaba del Corano lavi i tuoi peccati!
Seconda è la *Ṭarīqah*; si metta [il discepolo] al servizio (del maestro)
E il maestro guidi chi procede per la via diritta.
Terza è la *Ma'rifah*; l'animo e lo spirito schiudono gli occhi
E, vedi, la sua sommità è vicina al palazzo della scienza e al Trono di Dio.
Quarta è la *Ḥaqīqah*, che non manca al grande iniziato

[10] Burhan ÜMİT, *Yunus Emre Divanı*, p. 499.

E allora il suo giorno diventa festa, la sua notte è la "notte del destino"[11].
La *Sharī'ah* è difficile, la *Ṭarīqah* è ardua,
Aspra è la *Ma'rifah*, la *Ḥaqīqah* è la vetta».

Questi concetti sono da lui espressi in vari luoghi del *Canzoniere* con diverse immagini:

Şeriat bir gemidir, hakikat deryasıdur[12].
«La *Sharī'ah* è una nave, la *Ḥaqīqah* è il suo mare».

Troviamo anche espresse le idee che nei diversi tempi aprirono l'adito alle deviazioni dal cammino dell'ortodossia:

Hakikatın kâfîri şer'in evliyasıdur[13].

«Il miscredente della *Ḥaqīqah* è il santo della *Sharī'ah*».

La tradizione vuole che Yūnus Emre fosse *ummī*, cioè «non istruito», secondo il significato acquistato da questo epiteto che viene riferito, forse in altro senso, al Profeta Maometto. Ma la lettura del *Dīvān*, prescindendo dalla difficoltà di distinguere ciò che vi è di autentico da ciò che vi è stato interpolato, porta a ritenere che Yūnus Emre avesse una fondamentale cultura religiosa islamica e avesse studiato i libri dei teorici del Ṣūfismo. Egli si collega alla tradizione religiosa e culturale del suo tempo e specialmente a un altro poeta mistico turco dell'Asia Centrale, Aḥmed Yesevī, morto nel 562 dell'Egira (1166-1167).

[11] Corano, XCVII, 1-3.
[12] Ediz. lit. 1340 Eg., p. 66; Burhan ÜMİT, p. 172.
[13] Ediz. lit. 1340 Eg., p. 66; Burhan ÜMİT, p. 172.

È però vero anche che in alcuni canti v'è un tono tale di ingenuità e di candore popolare da far pensare che non potesse provenire se non da un uomo semplice, scevro da ogni influsso culturale.

4. Il suo *dīvān*

Il *dīvān*, del quale esistono quattro edizioni litografate in caratteri arabi[14] e una recente in alfabeto latino[15], comincia con un poemetto in distici (*mathnavī*) nel quale si spiegano concetti mistici; seguono alcune centinaia di brevi canti del tipo detto *ghazal*; ad alcuni si addice meglio il titolo di *ilāhī*, che si dà ai canti religiosi. Vi sono anche canti a strofe (quartine) e appunto in questi si palesa meglio il tono popolare e la metrica è per lo più sillabica, secondo l'uso nazionale turco, mentre nel *mathnavī* e in molti *ghazal* è quantitativa, d'imitazione persiana e araba.

Ma nessuna delle edizioni delle quali finora disponiamo risponde alle esigenze critiche e sarà difficile anche in avvenire arrivare a un'edizione soddisfacente perché le copie manoscritte sono piuttosto tarde[16], raramente datate e molto discordanti, sicché non si può sempre discernere quello che probabilmente è suo da quello che gli hanno fatto dire, abusando del *makhlas* finale, che, come è noto, costituiva per i poeti turchi e persiani una specie di firma d'autenticazione. Di due canti abbiamo una trascrizione in caratteri gotici fatta da un anonimo ungherese di Mühlbach, che fu prigioniero dei Turchi dal 1438 al 1458 e li inserì

[14] Del 1302, 1320, 1327, 1340 Eg., Costantinopoli.
[15] A cura di Burhan ÜMİT, in tre parti, Costantinopoli, 1933-1934.
[16] Però sono state trovate recentemente almeno due copie attribuibili al sec. XIV; si veda ʿABD UL-BAQI, *Yunus Hayatı*, Costantinopoli, 1936.

nel suo *Tractatus de moribus, conditionibus et nequitia Turcorum*[17].

Se ora cerchiamo con rapido esame del *Dīvān* di Yūnus Emre di ricavarne gli accenti dominanti, vi troviamo anzitutto la nota caratteristica di tutti i poeti mistici: l'insistente lamento della pena d'amore, delle afflizioni dell'anima:

Ben yürürüm yane yane
Aşk boyadı beni kane
Ne âkılım ne divane
Gel gör beni aşk neyledi...[18]

«Io vado bruciando, bruciando,
l'amore mi ha insanguinato,
non sono né saggio né pazzo:
vieni, vedi cosa ha fatto di me l'amore!
Talora soffio come i venti,
talora levo polvere come i venti,
talora scorro come le acque:
vieni, vedi cosa ha fatto di me l'amore!
Io vado di paese in paese,
chiedo dell'amato da lingua a lingua;
chi conoscerà il mio stato nell'esilio?
vieni, vedi cosa ha fatto di me l'amore!
Io vado in paese d'esilio,
vedo nel sonno l'amato,

[17] La prima edizione sembra essere del 1480. Questi due canti sono stati studiati sotto l'aspetto linguistico da K. FOY, *Die ältesten osmanischen Transskriptiontexte in gothischen Lettern*, nelle *Mitteil. des Sem. f. Orient. Sprachen, West-Asiat. Studien*, IV, 1901, pp. 230-277; V, 1902, pp. 233-293.
[18] Ediz. lit. 1340 Eg., p. 180; M. Fu'ād KÖPRÜLÜ, *Eski Şairlerimiz*, pp. 18-19; Burhān ÜMİT, p. 245 (con varianti).

mi sveglio e resto triste;
vieni, vedi cosa ha fatto di me l'amore!
Il mio volto è pallido, i miei occhi sono in lacrime,
il mio petto è ferito, il mio cuore è impietrito;
o fratello afflitto, che conosci il mio dolore,
vieni, vedi cosa ha fatto di me l'amore!
Il Tuo amore mi ha inebriato,
ha preso il mio cuore, l'ha fatto ammalare,
ha tentato di uccidermi:
vieni, vedi cosa ha fatto di me l'amore!
Io sono Yūnus il meschino,
dal paese dell'amore son peregrino,
da capo a piedi sono tutto una ferita:
vieni, vedi cosa ha fatto di me l'amore!»

Con questo lamento si accorda l'aspirazione al raggiungimento dell'Amato, alla visione di Dio, che gli fa gridare in un momento di estasi:

Eğer beni öldüreler külüm göke savuralar,
Toprağum anda çağıra: bana seni gerek seni!
Cennet cennet dedikleri bir kaç köşkle bir kaç huri
İsteyene ver sen anı; bana seni gerek seni![19]

«Se mi uccidessero e gettassero la mia cenere al cielo,
la mia spoglia terrena ancor griderebbe: io desidero Te solo.
A chi vuole dà, in quel che chiaman Paradiso,
dei palazzi, delle hūrī; io desidero Te solo».

[19] Burhan ÜMİT, p. 253; ediz. lit., 1340 Eg., p. 170 (con varianti). In alcuni manoscritti nel terzo emistichio invece di *köşkle* si legge *köle* «schiavi, garzoni».

Un altro pensiero dominante, comune a tutti i mistici e si può dire a tutti i poeti orientali, è quello della fragilità di questo mondo, della morte che tutti aspetta. Ma in Yūnus Emre il richiamo alla morte e alla tomba è più frequente che in altri poeti e ha quasi accenti cristiani. Ha talora persino un tono macabro come in questi versi:

Teferrüç eyleyü vardum sabahın sinleri gördüm
Karışmış kara toprağa şu nazik tenleri gördüm...
Soğulmuş şol kara gözler, belürsüz olmuş ay yüzler,
Kara toprağın altında gül deren elleri gördüm...[20]

«Sono venuto a contemplare e ho veduto di mattino le tombe;
mescolati alla negra terra ho veduto quei teneri corpi...
Si sono spenti quegli occhi neri, sono diventati irriconoscibili i visi già belli come luna.
Le mani che coglievan rose le ho vedute sotto la negra terra».

La vita è un breve viaggio; nessuno può sostarvi; bisogna essere pronti e svegli al segnale della partenza:

Ömür bahçesinin gülü solmadan
Uyan, gel, gözlerim, gafletten uyan...[21]

«Prima che appassisca la rosa del giardino della vita,
svegliati, mio caro[22], svegliati dall'errore!
Prima che un giorno il termine ci assalga,
svegliati, mio caro, svegliati dall'errore! ...

[20] Burhān ÜMİT, p. 77; ediz. lit., 1340 Eg., p. 105 (con varianti).
[21] Burhan ÜMİT, p. 81; ediz. lit., 1340 Eg., p. 135.
[22] Letteralmente: occhi miei.

Perché stai così ingannato dall'errore?
La carovana emigra e va; tu resterai per via...»

Questa similitudine della carovana si trova anche nel persiano *Dīvān-i Shams-i Tabrīz* di Gelāl ud-Dīn Rūmī, dove dice:

«Suvvia, amanti! è tempo di lasciare il mondo per sempre!
Senti! chiaro e grave dai cieli il tamburo della partenza chiama: che nessuno s'attardi!
Il cammelliere s'è alzato con energia, ha preparato tutta la carovana
ed ora vuol guadagnare la ricompensa; perché dormite, viandanti?»[23]

È un accostamento passeggero tra i due poeti; Gelāl ud-Dīn Rūmī è più alto e trasfigurato, più spirituale e ornato; ma Yūnus Emre mi pare più semplice e più crudo anche nelle immagini, in una parola più popolare.

La morale di Yūnus Emre si compendia nel precetto di non fare il male:

Diken olma gül ol eren yolunda.
Diken olursan oda yanasın.[24]

«Non essere spina, sii rosa nella via mistica;
se sarai spina, brucerai nel fuoco»;

di lasciare le cose del mondo, amare la povertà:

[23] Citato in BROWNE, *A Literary History of Persia*, II, pp. 524-525 (da una traduzione di R. A. NICHOLSON).
[24] Burhan ÜMİT, p. 371; ediz. lit. 1340, p. 128 (con varianti).

İbadetler başıdır terki dünya
Eğer mü'min isen, ana inanasın.[25]

«Il fondamento della pietà religiosa è l'abbandono del mondo; se sei credente, devi credere a questo».

Vi è un suo canto nel quale è predicato l'amore evangelico[26] del prossimo spinto fino all'eroismo:

Aşkın düştü canımıza, eritti yürek yağını
Kestim havasetler kökün, yandırdım oda bağını...[27]

«Il tuo amore è penetrato nella mia anima, ha fatto sciogliere il cuore.
Ho estirpato le radici dei desideri, le ho fatte bruciare nel fuoco.
Ho scavato nell'anima, con il piccone della potenza, il focolare del dolore.
A chi mi lancia una pietra gli siano gettate rose.
Se alcuno tentasse di colpirmi, mi getterei ai suoi piedi a baciarli.
Chi mi insultasse, ogni momento pregherei per lui».

---

[25] *Ibidem*.
[26] Non insisto troppo su questa definizione; il consiglio di far il bene e di ricambiare il male con il bene è frequente nella poesia gnomica indiana e orientale in genere.
[27] Burhan ÜMİT, p. 121; ediz. lit. 1340 Eg., p. 169 (con varianti). Secondo ʿABD UL-BAQI, *Yunus Emre Hayatı*, p. 135 (e nell'articolo *Āşık Paşa'nın şiirleri*, in *Türkiyat Mecmuası*, V, 1937), questo canto sarebbe di ʿĀshiq Pascià, di poco posteriore a Yūnus Emre e suo imitatore. Si veda qui sopra, p. 76, nota 2.

Spesso è invocato con venerazione Maometto; ciò si spiega anche con la concezione del Ṣūfismo che fa di lui la prima emanazione della divinità:

Canım kurban olsun senin yoluna
Kendi güzel, adı güzel Muhammed...[28]

«Che la mia vita sia sacrificata per amor tuo,
o bello, dal nome bello, Muḥammed.
Intercedi per questo tuo umilissimo schiavo,
o bello, dal nome bello, Muḥammed».

A volte Yūnus Emre ci sembra un severo predicatore della restaurazione religiosa e sociale anziché un inseguitore di astrusi concetti. Dice in un suo canto:

«Non si presta ascolto alla recitazione del Corano.
I diavoli sono ingrassati, si sono fatti potenti...
Maestri e scolari si combattono tra di loro.
Padri e figli si fanno guerra»[29].

Pare di sentire qui l'eco di disordini morali e sociali che non mancano in nessuna epoca e forse erano gravi al tempo di Yūnus Emre. Saremmo portati a cercare nel suo *Dīvān* altri segni del tempo se non ci trattenesse il timore di dar corpo a supposizioni infondate.

Alcuni commentatori moderni escludono anche che vi sia in Yūnus Emre, sia pure formale e schematico, il sentimento della natura. A me pare che ve ne sia qualche traccia e non la cercherò nel frequente suo parlare della rosa e dell'usignolo, tema abusato

[28] Burhan ÜMİT, p. 512; Fu'ād KÖPRÜLÜ, *Eski Şairlerimiz*, p. 16; ediz. lit., 1340 Eg., p. 45.
[29] Burhan ÜMİT, p. 451.

e di spiccato simbolismo mistico, benché vi sia un canto, che potremmo chiamare «il pianto dell'usignuolo», degno di nota.

Sen bunda garip mi geldin?
Niçün ağlarsın, bülbül hey?
Yorulup mi yanıldın?
Niçün ağlarsın, bülbül hey?[30]

«Tu sei forse venuto qui peregrino?
Perché piangi, o rosignolo?
Forse ti sei stancato e ti sei sbagliato?
Perché piangi, o rosignolo?
Hai forse varcato montagne coperte di neve?
Hai passato forse fiumi profondi?
Forse ti sei separato dal tuo amato?
Perché piangi, o rosignolo?
Ah! come ti lamenti forte!
Tu rinnovi il mio dolore!
Forse desideri vedere l'amato?
Perché piangi, o rosignolo?
Tu puoi spiegare la tua ala,
apertala, tu puoi volare,
tu puoi sorpassare gli ostacoli:
perché piangi, o rosignuolo?...»

Sentimento della natura può invece definirsi, con qualche riserva, il suo frequente parlare delle acque scorrenti, dei monti nevosi, dei fiori, del sole, della luna, come in questo canto che magnifica la creazione di Dio:

[30] Burhan ÜMİT, pp. 184-185; ediz. lit. 1340 Eg., p. 174.

Çalap eydür: kullarımın rızkını veren benem...[31]

«Dice Iddio: sono Io che do il sostentamento ai miei servi.
È in mio potere distruggere e fare. Io faccio esistere il prima e il dopo.
Io sono Colui che fa star sospesi, per la forza dell'Amore, i cieli,
Io sono Colui che dà soddisfacimento ai desideri.
Io sono Colui che fa scorrere le acque d'inverno e dà i frutti d'estate
e fa parlare le pietre dando a loro la lingua.
Io sono Colui che tien conto degli usignoli che cantan l'estate,
delle rose che sbocciano, delle creature delle quali scade il termine...»

5. Suo posto nella letteratura turca e rinnovato interesse per la sua poesia negli ultimi venti anni in Turchia

A chiusa di questo breve esame della poesia di Yūnus Emre conviene vedere quale posto egli occupa nella letteratura turca e nella stima dei Turchi antichi e contemporanei.

La poesia di Yūnus Emre è stata, agli inizi della letteratura turca d'Occidente od ottomana, un frutto meraviglioso ispirato al gusto e al sentimento del popolo. Egli ebbe imitatori tra i poeti del suo tempo, meno tra i dotti poeti dal secolo XVI in poi; ma la sua voce si mantenne per vie più umili e nascoste, specialmente nelle cosiddette *tekke* (specie di conventi) delle confraternite musulmane, soprattutto tra i Khalvetī e i Bektāshī, ripetuta, ascoltata e imitata, in un genere di letteratura tra la popolare e la

[31] Burhan ÜMİT, p. 398; ediz. lit. 1340 Eg., p. 101.

dotta che è detta appunto «letteratura delle tekke». Negli ultimi trent'anni poi è stato letto e gustato in maniera straordinaria per diversi motivi:

1. per la sua lingua arcaica eppure già fluida e adattata armoniosamente alla poesia, specie nella metrica sillabica, ricca di vocaboli turchi antichi ormai caduti dall'uso o quasi dimenticati;
2. per la genuina freschezza della sua poesia e per l'incanto che esercita su ogni popolo la letteratura delle origini (si pensi al nostro Duecento);
3. per il fascino che ha sempre la poesia mistica, anche su noi moderni che vi troviamo quasi un riposo allo spirito.

A Yūnus Emre s'è ispirato, forse senza avvedersene, il principale teorico del nazionalismo turco, Ẓiyā Gök Alp, morto nel 1924; alcune quartine filosofeggianti del suo volume *Yeni Ḥayāt* («Vita Nuova»), pubblicato a Costantinopoli nel 1918, hanno il tono di certe strofe del *Dīvān* di Yūnus Emre[32]. Uno scrittore turco moderno, Burhan Ümit, ha dichiarato che dopo aver letto Yūnus Emre gli è venuta a noia tutta la poesia classica o dotta (*dīvān edebiyyātı*) turca da Fuẓūlī e Bāqī a Nef'ī; s'è innamorato tanto del *Dīvān* di Yūnus Emre che ne ha fatto un'edizione[33] in alfabeto latino e ha cercato di ricostruire l'evoluzione dell'esperienza mistica del poeta attraverso i suoi canti, cercandovi un nesso cronologico. Ha inoltre ordinato con questo criterio tutte le poesie, abbandonando il sistema abituale in Turchia e altrove di pubblicare i *dīvān* secondo l'ordine alfabetico della rima e,

[32] Cfr. *Oriente Moderno*, IV, 1924, p. 594.

[33] Citata qui sopra. Il lavoro di Burhan ÜMİT è stato criticato da ʿABD UL-BAQI nel pregevole articolo *Yunus Emre divanı münasebetile* in *Yeni Türk Mecmuası*, settembre 1933, pp. 816-833.

portato dall'entusiasmo, è arrivato a paragonare inopportunamente il suo Yūnus a San Francesco e a Dante. L'Associazione folkloristica turca (*Halk Bilgisi Derneği*) 'co letterario Fu'ād Köprülü ha trattato di Yūnus Emre in due capitoli del suo importante libro sui primi mistici turchi[34]; il suo allievo 'Abd ul-Bāqī ha esaminato il *Dīvān* sotto l'aspetto linguistico[35], ne ha riesaminato sotto nuova luce la vita e la poesia e si propone di darne un'edizione critica fondata su manoscritti pregevoli recentemente trovati e studiati[36].

* * *

Può sembrar strano che l'interesse e l'entusiasmo per un poeta tutto imbevuto di religiosità siano coltivati in Turchia proprio mentre le *tekke* sono state chiuse per legge (dal 1925) e le confraternite mistiche abolite. Ma forse il contrasto non è così forte, se è vero che le riforme laiche in Turchia non hanno avuto un carattere volutamente irreligioso e sono state piuttosto un provvedimento politico per rimuovere ostacoli al nuovo ordine di cose. La poesia di Yūnus Emre era, nonostante tutto, degna di parlare, dopo seicento anni, all'animo dei Turchi come la poesia di tutti i tempi. Per ciò che riguarda le *tekke* e la sopravvivenza del culto dei santi nell'Anatolia contemporanea, anche dopo le leggi laiche, merita d'essere ricordato che uno studioso turco, il

---

[34] Citata qui sopra.

[35] 'ABD UL-BAQI, *Yunus Emrede öz türkçe kelimeler* in *Türkiyat Mecmuası*, IV, 1934, pp. 265-279.

[36] *Yunus Emre Hayatı*, Costantinopoli, 1936, in-8°, 339 pp. Trovo citati anche questi lavori che non ho potuto consultare: N. GİAN e S. GÖKSE, *Yunus Emre*, Gaziantep, 1936, 92 pp.; Öz ZORLU-OGHLU e S. TEVFİQ, *Yunus Emre Divanı*, Costantinopoli, 1937. Alla bibliografia data nelle note precedenti s'aggiunga: GIBB, *A History of Ottoman Poetry*, I, pp. 164-175; H. W. DUDA, *Junus Emre*, Costantinopoli, 1929, in-8°, 22 pp.

quale visitò nel 1932 il villaggio detto Tekkeköy, nella provincia di Bolu, rilevò che nella *tekke* di Kemal Ümmī, trasformata in moschea, si celebravano ancora riti di propiziazione, si facevano sacrifizi ed era diffusa tra il popolo la leggenda secondo la quale, nei giorni delle pie visite a Kemal Ümmī, nel mese di luglio, la porta della *tekke* si apriva da sé (*kendi kendine*) al mattino per chiudersi a sera[37].

[37] ʿALİ VAHİT, *Kemal ümmi hakkında*, in *Halk Bilgisi Haberleri*, III, 1933-1934, pp. 214-215.

Appendice del curatore

Ho confrontato la traslitterazione di nomi e termini turchi di Ettore Rossi con lo standard turco moderno, usando l'intelligenza artificiale e poi controllando sui seguenti dizionari in mio possesso:

- A.D. Alderson – İz Fahir, *The Concise Oxford Turkish Dictionary*, Clarendon Press, Oxford, 1959;
- Fritz Heuser – İlhami Şevket, *Türkisch-Deutsches Wörterbuch. Türkçe-Almanca Lûgat*, 5., verbesserte Auflage, Harrassowitz, Wiesbaden, 1962;
- Karl Steuerwald – Cemal Köprülü, *Langenscheidts Taschenwörterbuch der türkischen und deutschen Sprache*, Langenscheidt, Berlin, 1966.

Do qui di seguito il risultato per comodità dello studioso, segnalando che i versi in turco riprodotti nell'articolo seguono già lo standard introdotto in Turchia nel 1928.

Termine / Nome nel testo (traslitterazione storica o italiana)	Trascrizione secondo lo standard turco attuale
ʿAbd ul-Bāqī	**Abdülbaki (Gölpınarlı)**
ʿOthmān	**Osman**
ʿothmanli	**Osmanlı**
Abdāl	**Abdal**
Aḥmed Faqih	**Ahmed Fakih**
Aḥmed Yesevī	**Ahmed Yesevî**
ʿAlī	**Ali**
Allāh	**Allah**
ʿāshiq / aşik / ʿāshīq	**âşık**
Babaismo / bābā	**Babailik / baba**

Termine / Nome nel testo (traslit-terazione storica o italiana)	Trascrizione secondo lo standard turco attuale
Bāqī	**Bâkî / Baki**
bāṭinita	**Bâtınî**
Bektāshī / Bektashismo	**Bektaşî / Bektaşilik**
Bolu	**Bolu**
Brussa	**Bursa**
Burhan Ümit	**Burhan Ümit Toprak**
Conia	**Konya**
darvīsh	**derviş**
dīvān / Dīvān	**divan / Divan**
dīvān edebiyyātı	**divan edebiyatı**
Dīvān-i Shams-i Tabrīz	**Divan-ı Şems-i Tebrizî**
Dutču	**Dutçu**
Erẓerūm	**Erzurum**
faqīr	**fakir**
Fu'ād Köprülü	**Fuad Köprülü**
Fuẓūlī	**Fuzûlî / Fuzuli**
Gelāl ud-Dīn Rūmī	**Celâleddin-i Rûmî**
Genghiz Khān	**Cengiz Han**
ghazal	**gazel**

Termine / Nome nel testo (traslit-terazione storica o italiana)	Trascrizione secondo lo standard turco attuale
Ghermiyān	**Germiyan**
Ḥāǵǵī Bektāsh Velī	**Hacı Bektaş-ı Velî**
Ḥaidariyyeh	**Haydariye / Haydarilik**
Halk Bilgisi Derneği	**Halk Bilgisi Derneği**
Ḥaqīqah	**Hakikat**
hūrī	**hûrî**
Ibtidānāmeh	**İbtidaname**
ilāhī	**ilâhî**
Kaikhusrev II	**II. Keyhüsrev**
Kemal Ümmī	**Kemal Ümmi**
Khalvetī	**Halvetî**
Khogia Dehhānī	**Hoca Dehhânî**
Khorāsān	**Horasan**
Kutāhia	**Kütahya**
Larende	**Lârende (oggi Karaman)**
makhlas	**mahlas**
Maʿrifah	**Marifet**
Mathnavī / mathnavī	**Mesnevi / mesnevi**
miskīn	**miskin**

Termine / Nome nel testo (traslit-terazione storica o italiana)	Trascrizione secondo lo standard turco attuale
Moḥammed	**Muhammed**
muḥibb	**muhip**
murīd	**mürit**
murshid	**mürşit**
Nefʿī	**Nef'î**
pīr	**pir**
Porsuq	**Porsuk**
Qalenderiyyeh	**Kalenderiye / Kalenderilik**
Qaramān / Caramania	**Karaman**
Qīzīlbash	**Kızılbaş**
Rebābnāmeh	**Rebabname**
Sakarya	**Sakarya**
Sarıköy	**Sarıköy**
Ṣārūkhān	**Saruhan**
Selgiuq / Selgiuchidi	**Selçuk / Selçuklular**
Sharīʿah	**Şeriat**
Shayyād Ḥamzah	**Şeyyad Hamza**
sheikh	**şeyh**
Sivrihişār	**Sivrihisar**

Termine / Nome nel testo (traslit-terazione storica o italiana)	Trascrizione secondo lo standard turco attuale
Sparta	**Isparta**
Ṣūfismo	**Tasavvuf (o Sufizm)**
Sulṭān Veled	**Sultan Veled**
Tapduq Emre	**Taptuk Emre**
Ṭarīqah	**Tarikat**
tekke	**tekke**
Tekkeköy	**Tekkeköy**
ummī	**ümmî**
Vilāyetnāme	**Vilâyetname**
Yeni Ḥayāt	**Yeni Hayat**
Yeseviyyeh	**Yeseviye / Yesevilik**
Yūnus Emre	**Yunus Emre**
Ẓiyā Gök Alp	**Ziya Gökalp**