

EDIZIONE DIGITALE SU
PANDORA
CAMPUS



Francesca Maria Corrao
Monica Ruocco
(a cura di)

Letteratura araba

Dall'epoca preislamica
all'età postclassica



LE MONNIER UNIVERSITÀ

Letteratura araba

Francesca Maria Corrao
Monica Ruocco
(a cura di)

Letteratura araba

Volume I
Dall'epoca preislamica all'età postclassica
ISBN 978-88-00-86250-9

Volume II
Dalla Nahḍa alle rivoluzioni e oltre
ISBN 978-88-00-86251-6

Francesca Maria Corrao
Monica Ruocco
(a cura di)

Letteratura araba

Dall'epoca preislamica all'età postclassica

© 2024 Mondadori Education S.p.A., Milano

Tutti i diritti riservati

ISBN 978-88-00-86250-9

Il Sistema Qualità di Mondadori Education S.p.A. è certificato da Bureau Veritas Italia S.p.A. secondo la Norma UNI EN ISO 9001:2008 per le attività di: progettazione, realizzazione di testi scolastici e universitari, strumenti didattici multimediali e dizionari.

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale o parziale con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm e le copie fotostatiche) sono riservati per tutti i Paesi. Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633. Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi, Centro Licenze e Autorizzazioni per le Riproduzioni Editoriali, Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano, e-mail autorizzazioni@clearedi.org e sito web www.clearedi.org.

Realizzazione editoriale

Responsabilità editoriale Alessandro Mongatti

Coordinamento redazionale e grafico Carla Campisano e Matteo Tasca

Redazione Matteo Tasca

Impaginazione Carla Campisano

Progetto grafico Cinzia Barchielli, Marco Catarzi

Progetto copertina Alfredo La Posta

Prima edizione Mondadori Università, marzo 2024

www.mondadorieducation.it

Edizioni

10 9 8 7 6 5 4 3 2 1

2028 2027 2026 2025 2024

La realizzazione di un libro comporta per l'Autore e la redazione un attento lavoro di revisione e controllo sulle informazioni contenute nel testo, sull'iconografia e sul rapporto che intercorre tra testo e immagine. Nonostante il costante perfezionamento delle procedure di controllo, sappiamo che è quasi impossibile pubblicare un libro del tutto privo di errori o refusi. Per questa ragione ringraziamo fin d'ora i lettori che li vorranno indicare alla Casa Editrice.

Le Monnier Università

Mondadori Education

www.mondadorieducation.it

Nell'eventualità che passi antologici, citazioni o illustrazioni di competenza altrui siano riprodotti in questo volume, l'editore è a disposizione degli aventi diritto che non si sono potuti reperire. L'editore porrà inoltre rimedio, in caso di cortese segnalazione, a eventuali non voluti errori e/o omissioni nei riferimenti relativi.

Lineagrafica s.r.l. – Città di Castello (PG)

Stampato in Italia – Printed in Italy – marzo 2024

Indice

<i>Premessa</i>	XI
<i>Nota autoriale</i>	XVII

Parte prima DALL'EPOCA PREISLAMICA AL CALIFFATO Omayyade

<i>Panoramica storica: Il mondo arabo dagli albori dell'islam alla dinastia omayyade,</i> di Francesca Maria Corrao	3
1. La Penisola arabica prima della diffusione dell'islam	3
2. Il profeta Muḥammad e la rivelazione del Corano	3
3. I primi califfi	6
4. L'espansione dell'impero islamico: gli Omayyadi	7
4.1 Gli Omayyadi a Damasco. L'organizzazione del primo califfato ereditario	7
4.2 Le innovazioni scientifiche e i cambiamenti culturali	9
4.3 Dal malcontento all'esplosione della rivoluzione abbaside	11
Capitolo 1. La poesia araba dell'epoca preislamica , di Oriana Capezio	13
1. La <i>Jāhiliyya</i>	13
2. La vita del deserto nella poesia araba preislamica	14
3. La poesia e i suoi valori	18
4. La <i>qaṣīda</i>	19
5. Il poeta	22
6. Le <i>Mu'allaqāt</i> : i sette componimenti	24
7. Le donne e la poetessa al-Khansā'	28
8. I <i>ṣa'ālīk</i> : i poeti briganti	29
<i>Bibliografia essenziale</i>	30
Capitolo 2. Il Corano , di Ida Zilio-Grandi	31
1. Il Corano come appare oggi	31
2. Cronologia e cronologia interna	35
3. Lingua e stile	37
4. Contenuti	40
4.1 La <i>Fātiḥa</i>	40
4.2 La sura della Vacca	42
4.3 Le due sure del rifugio	44
4.4 La sura di Giuseppe	45
5. L'impatto del Corano sulla letteratura araba successiva	46
<i>Bibliografia essenziale</i>	50

Capitolo 3. La poesia omayyade , di Manuela Elisa Bibiana Giofò	51
1. La poesia al tempo degli Omayyadi	51
2. All'alba dell'islam	54
3. Deserto e città	57
3.1 Le qaside dei poeti della corte damascena	58
3.2 Nuova forma e nuovi generi	60
3.2.1 La poesia di invettiva	61
3.2.2 La poesia kharijita	63
3.2.3 La poesia d'amore	64
3.2.4 La poesia bacchica	68
<i>Bibliografia essenziale</i>	70
Capitolo 4. La storiografia (VII-XIV secolo) , di Roberta Denaro	71
1. La scrittura della storia: caratteristiche, terminologia e forme di trasmissione	71
2. Corano e senso della storia	73
3. <i>Sīra</i> , <i>maghāzī</i> e <i>ḥadīth</i> : biografie del Profeta e prima storiografia (VII-VIII secolo)	75
4. La formazione della storiografia classica fino ad al-Ṭabarī (IX-X secolo)	79
5. I nuovi sviluppi (XI-XIV secolo): storie universali e dinastiche, storie locali, dizionari biografici	83
<i>Bibliografia essenziale</i>	86
Parte seconda	
L'EPOCA DEL CALIFFATO ABBASIDE	
<i>Panoramica storica: 750-1258</i> , di Francesca Maria Corrao	89
1. Il nuovo califfato	89
2. L'apogeo di una grande civiltà	89
3. Società, scienze e arti	90
4. La preghiera e la spada	92
Capitolo 5. La poesia abbaside , di Martino Diez	95
1. Il predominio della parola scritta	95
1.1 Lingua e religione	95
1.2 Particolarismo e universalismo	97
2. Un'epoca di sperimentazione	97
2.1 La poesia amorosa	98
2.2 La poesia bacchica	100
2.3 La poesia ascetica	103
3. Al servizio dell'ideologia califfale	104
4. al-Mutanabbī. Un perpetuo stato d'insurrezione	110
4.1 Gli anni della gloria	111
4.2 Una stagione all'inferno	112
4.3 Vittima dei suoi versi	113
4.4 La rivolta permanente	113
5. La tarda età abbaside e la poesia filosofica di al-Ma'arrī	114
5.1 Verso il manierismo	114
5.2 Il recluso di Ma'arra	115
5.3 L'ascesa della poesia religiosa	120
<i>Bibliografia essenziale</i>	121

Capitolo 6. La prosa abbaside , di Antonella Ghersetti	122
1. Trattati formali ed elementi costitutivi della prosa	122
2. La nascita della prosa letteraria e il ruolo dei <i>kuttāb</i>	126
3. La nascita del libro	128
4. La letteratura d' <i>adab</i>	129
5. Gli autori	132
6. Le raccolte	142
7. La <i>maqāma</i>	145
<i>Bibliografia essenziale</i>	148

Parte terza

EMIRI, SULTANI E CALIFFI NELL'EPOCA DELLA SOVRANITÀ FRAMMENTATA

<i>Panoramica storica: IX-XIV secolo</i> , di Francesca Maria Corrao	151
1. Il sublime e il molteplice	151
2. Nel crepuscolo degli Abbasidi l'ascesa di emiri, sultani e imām	153
3. La presenza araba in al-Andalus e in Sicilia	154
4. L'Ifrīqiya	157
5. Tra franchi e mongoli (1099-1258)	159

Capitolo 7. La poesia in Sicilia e al-Andalus

di Ilenia Licitra, Cristina La Rosa e Mirella Cassarino	161
1. Notazioni preliminari	161
2. La situazione linguistica in Sicilia e al-Andalus	163
3. La poesia encomiastica	166
3.1 Nuove forme di encomio	173
4. La poesia elegiaca	173
4.1 Il compianto per le città cadute	175
5. Liriche d'amore	177
5.1 Il corteggiamento, la passione e l'abbandono	177
6. La poesia descrittiva	179
6.1 Le descrizioni naturalistiche	180
7. La poesia strofica	182
<i>Bibliografia essenziale</i>	184

Capitolo 8. Al-Andalus e la Sicilia. La prosa e le traduzioni

di Mirella Cassarino e Cristina La Rosa	185
1. L'attività di traduzione in Spagna e in Italia	185
2. Le antologie d' <i>adab</i> : fonti per la produzione letteraria andalusa e siciliana	188
3. Gli specchi per principi	190
4. I trattati sapienziali ed esempi di nuova narrativa	191
5. <i>Rasā'il</i> e <i>maqāmāt</i>	197
6. L'autobiografia	201
7. Geografia e letteratura odeporica	202
<i>Bibliografia essenziale</i>	208

Capitolo 9. Il sufismo. Linguaggio ed esperienza interiore

di Giuseppe Scattolin	209
1. Premessa	209
2. Il sufismo nella storia, o una fenomenologia del sufismo	210

2.1 Fondamento e dinamica del sufismo	210
2.2 I momenti più significativi della storia del sufismo	211
2.2.1 Il movimento ascetico (I-II/VII-VIII secolo)	211
2.2.2 L'inizio della via dell'amore (II-III/VIII-IX secolo)	212
2.2.3 Verso la mistica dell'unione (III-IV/IX-X secolo)	212
2.2.4 Il sufismo sunnita (IV-V/X-XI secolo)	216
2.2.5 Nel mare delle manifestazioni divine (VI-VII/XII-XIII secolo)	218
<i>Bibliografia essenziale</i>	222
Capitolo 10. Forme letterarie della spiritualità musulmana, di Samuela Pagani	223
1. Introduzione: lo studio del sufismo in una prospettiva letteraria	223
2. Temi e autori del III-IV/IX-X secolo	224
3. La poesia nelle antologie sufi del IV-V/X-XI secolo	234
4. Amore, bellezza e 'scienze straniere' (IV-VI/X-XII secolo)	237
5. La mistica in al-Andalus dalle origini al VII/XIII secolo	240
6. Il sufismo in Egitto e in Siria dagli Ayyubidi agli Ottomani	244
<i>Bibliografia essenziale</i>	250
Capitolo 11. La letteratura di viaggio araba, di Claudia Maria Tresso	251
1. Il viaggio nella civiltà arabo-islamica	251
2. La <i>rihla</i> tra viaggio e narrazione	251
3. I viaggi arabi in epoca pre-islamica	252
4. Riferimenti ai viaggi nel Corano e nella <i>Sunna</i>	253
5. Un'estesa ed efficiente rete di comunicazione	254
6. I primi testi che parlano di viaggio: <i>rihla-fahrassa, khabar e risāla</i>	256
7. Le tre fasi della letteratura geografica araba	258
7.1 La geografia descrittiva	259
7.2 La geografia antropica	260
8. Fuori da ogni genere	264
9. La nascita della <i>rihla</i> come genere letterario	265
10. Conclusioni	272
<i>Bibliografia essenziale</i>	273
Capitolo 12. Le forme del comico: poesia, prosa e teatro delle ombre, di Francesca Maria Corrao	274
1. Humour arabo	274
2. Il riso nella cultura islamica	275
3. Il comico nella letteratura araba	277
4. La poesia e la prosa satirica	283
5. La satira e il teatro delle ombre	285
<i>Bibliografia essenziale</i>	292
Capitolo 13. Il genere 'popolare', di Roberta Denaro	293
1. Definire la letteratura popolare: il pubblico, i testi e il contesto	293
2. Una letteratura orale e scritta, sacra e profana	295
3. La questione della lingua	299
4. <i>Kitāb alf layla wa-layla (Le Mille e una notte)</i>	300
5. Traduzioni e traduttori delle <i>Notti</i> : nascita di un fenomeno globale	303
6. La fine (e un altro inizio?) della letteratura popolare	306
<i>Bibliografia essenziale</i>	308

Parte quarta

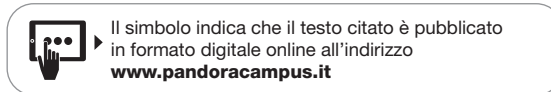
**LA LETTERATURA ARABA AL TEMPO DEI MAMELUCCHI
E DEGLI OTTOMANI**

<i>Panoramica storica: XIII-XVIII secolo</i> , di Francesca Maria Corrao	311
1. Storie di schiavi, emancipazioni, successi politici e militari dei Mamelucchi	311
2. L'espansione mongola e l'avanzata degli Ottomani	314
3. Gli Ottomani	316
3.1 Una piccola potenza alla conquista del mondo	316
3.2 Dall'apogeo al lento declino ottomano	317
3.3 Fuori fuoco. Il lento passaggio da centro a periferia del mondo, da punto di partenza di ogni commercio a luogo di transito	318
3.4 Considerazioni sulla produzione letteraria araba nei secoli del dominio mamelucco e ottomano	320
Capitolo 14. La prosa araba nel periodo mamelucco , di Francesca Bellino	323
1. Il panorama culturale	323
2. I segretari di cancelleria	326
3. <i>Udabā'</i> e <i>'ulamā'</i>	328
4. La prosa d' <i>adab</i>	329
5. L'arte di antologizzare	329
5.1 Le antologie politematiche in prosa	330
5.2 L'antologia in forma di commentario e i <i>mélanges</i>	334
5.3 Le antologie tematiche in prosa	335
5.3.1 Le antologie a tema erotico	337
6. L'enciclopedismo	338
7. Il lessico come forma di espressione enciclopedica	340
8. Le biografie e i dizionari degli uomini illustri	343
9. Le <i>maqāmāt</i> e la progressiva trasformazione del genere	346
<i>Bibliografia essenziale</i>	350
Capitolo 15. La poesia post-classica , di Hilary Kilpatrick	351
1. Introduzione	351
2. Fonti della poesia	352
3. I contesti sociali della poesia	353
4. Le poesie sui terremoti	354
5. Il periodo mamelucco	355
6. Due poeti dell' <i>élite</i> : Šafī al-Dīn al-Ḥillī e Ibn Nubāta	355
7. Un poeta artigiano: Ibrāhīm al-Mi'mār	359
8. Il periodo ottomano	360
9. Lo schiudersi di nuovi orizzonti: la Persia	361
10. <i>Zajal</i> di argomento storico	362
11. La poesia cristiana nella Grande Siria del XVIII secolo	364
12. Poesie per signori della guerra	365
13. Scene di vita cittadina egiziana	369
14. Gli usi dell'artificio	370
<i>Bibliografia essenziale</i>	371

Capitolo 16. La prosa araba nel periodo ottomano , di Francesca Bellino	373
1. Il panorama culturale	373
2. Studiosi, letterati e intellettuali	377
3. La prosa d' <i>adab</i>	381
4. Le antologie	383
4.1 Le antologie d' <i>adab</i>	383
4.2 L'ibrido tra i generi nell'arte dell'antologia	386
4.3 Le raccolte di <i>ḥikāyāt</i>	388
5. Forme dell'enciclopedismo	389
5.1 I repertori bibliografici tra <i>adab</i> ed enciclopedismo	390
5.2 La classificazione delle scienze nei <i>curricula</i> delle madrase	392
6. Le sfide dell'arabo	393
7. I dizionari biografici	395
8. Le <i>maqāmāt</i>	397
8.1 La <i>maqāma</i> nella commistione tra generi	399
<i>Bibliografia essenziale</i>	401

APPENDICI

<i>Tavola cronologica</i>	405
<i>Glossario</i>	433
<i>Bibliografia</i>	443
<i>Indice degli Approfondimenti</i>	471
<i>Indice delle Schede biografiche</i>	473
<i>Indice dei nomi</i>	475



Nota autoriale

Il manuale, strutturato in due volumi e 32 Capitoli, è frutto del lavoro di **molteplici autori**.

Volume 1

La letteratura araba: dall'epoca preislamica all'età postclassica

Nell'ambito del primo volume queste sono le responsabilità dei singoli Capitoli, Approfondimenti e Schede biografiche. Dove non specificato, gli autori dei Capitoli sono anche gli autori degli Approfondimenti e delle Schede biografiche relativi ai singoli paragrafi.

Francesca Bellino è autrice dei Capitoli: 14 – *La prosa araba nel periodo mamelucco*, 16 – *Prosa araba del periodo ottomano*, e dei relativi materiali online; è autrice, inoltre, dell'Approfondimento – *I cicli epici* (Capitolo 13).

Oriana Capezio è autrice del Capitolo 1 – *La poesia araba dell'epoca preislamica* e dei relativi materiali online.

Mirella Cassarino è autrice dei Capitoli: 7 – *La poesia in Sicilia e al-Andalus* (paragrafo 1), 8 – *Al-Andalus e la Sicilia. La prosa e le traduzioni* (paragrafi 1, 2, 3, 4, 5 e 6); è inoltre autrice degli Approfondimenti: *La Sicilia nel contesto maghrebino* (Capitolo 7), *Le traduzioni del Kalīla wa Dimna*; *Per una 'cortesia' mediterranea*; *Hayy b. Yaqzān e Robinson Crusoe* (Capitolo 8), e di alcuni materiali online relativi ai Capitoli 6, 8, 14.

Francesca Maria Corrao è autrice di tutte le *Panoramiche storiche*; del Capitolo 12 – *Le forme del comico: poesia, prosa e teatro delle ombre* e dei relativi materiali online.

Roberta Denaro è autrice dei Capitoli: 4 – *La storiografia (VII-XIII secolo)*, 13 – *Il genere 'popolare'* e della traduzione di alcuni materiali online dei Capitoli 12 e 13.

Martino Diez è autore del Capitolo 5 – *La poesia abbaside* e dei relativi materiali online; è autore inoltre dell'Approfondimento – *L'epistola del perdono (Risālat al-ghufrān)* del Capitolo 6.

Antonella Gheretti è autrice del Capitolo 6 – *La prosa abbaside* e dei relativi materiali online.

Manuela Giolfo è autrice del Capitolo 3 – *La poesia omayyade* e dei relativi materiali online.

Hilary Kilpatrick è autrice del Capitolo 15 – *La poesia post-classica*.

Cristina La Rosa è autrice dei Capitoli: 7 – *La poesia in Sicilia e al-Andalus* (paragrafo 2), 8 – *Al-Andalus e la Sicilia. La prosa, le traduzioni* (paragrafo 7), e dei relativi materiali online; è inoltre autrice degli approfondimenti: *Gli arabismi* (Capitolo 7); *‘Ajā’ib in Sicilia e al-Andalus* (Capitolo 8) e della Scheda biografica – *L’adīb Idrīsī* del Capitolo 8, e di alcuni materiali online relativi al Capitolo 8.

Ilenia Licitra Ilenia Licitra è autrice del Capitolo 7 – *La poesia in Sicilia e al-Andalus* (paragrafi 3, 3.1, 4, 4.1, 5, 5.1, 6, 6.1, 7), e dei relativi materiali online; è inoltre autrice degli Approfondimenti: *I poeti dell’Alhambra*; *La nostalgia per la patria perduta nelle liriche di Ibn Ḥamdīs*; *Poesia al femminile nelle corti andaluse*; *L’elogio della basetta: poesia omoerotica in Sicilia e al-Andalus*; *Il poema strofico di al-Ballanūbī* (Capitolo 7).

Paolo La Spisa è autore degli Approfondimenti: *Il movimento di traduzione in arabo del patrimonio cristiano*; *Yahyā ibn ‘Adī* (Capitolo 6).

Danilo Marino è autore della Scheda biografica – *Ibn Sūdūn al-Bashbughāwī* (Capitolo 12).

Letizia Osti è autrice degli Approfondimenti: *al-Ṭabarī* (Capitolo 4); *Ibn al-Nadīm e il Fihrist (Il catalogo)*; *al-Washshā’ e lo ẓarf* (Capitolo 6).

Samuela Pagani è autrice del Capitolo 10 – *Forme letterarie della spiritualità musulmana*; degli approfondimenti: *Il ḥadīth qudsī*; *Donne sufi*, e dei relativi materiali online.

Odetta Pizzingrilli è autrice dell’Approfondimento – *Ibn Khaldūn* (Capitolo 4).

Luca Rizzo è autore della Scheda biografica – *Ibn Nubāta, tra encomi e corrispondenza* (Capitolo 14).

Gianluca Saitta è autore dell’Approfondimento – *Lo sviluppo del genere della maqāma nello Yemen in epoca ottomana* (Capitolo 16).

Giuseppe Scattolin è autore del Capitolo 9 – *Il sufismo. Linguaggio ed esperienza interiore* e dei relativi materiali online.

Patrizia Spallino è autrice dell’Approfondimento – *Ibn Sab‘īn* (Capitolo 10).

Claudia M. Tresso è autrice del Capitolo 11 – *La letteratura di viaggio araba* e dei relativi materiali online.

Ida Zilio-Grandi è autrice del Capitolo 2 – *Il Corano*.

La letteratura di viaggio araba

1. Il viaggio nella civiltà arabo-islamica
2. La *riḥla* tra viaggio e narrazione
3. I viaggi arabi in epoca pre-islamica
4. Riferimenti ai viaggi nel Corano e nella *Sunna*
5. Un'estesa ed efficiente rete di comunicazione
6. I primi testi che parlano di viaggio: *riḥla-fahrāsa*, *khabar* e *risāla*
7. Le tre fasi della letteratura geografica araba
8. Fuori da ogni genere
9. La nascita della *riḥla* come genere letterario
10. Conclusioni

■ 1. Il viaggio nella civiltà arabo-islamica

La civiltà arabo-islamica medievale è stata una civiltà globale, forse la prima davvero universale della Storia: basti pensare che l'impero omayyade copriva un'area pari a oltre 13 milioni di km² e, oltre alla Penisola araba e al Medio Oriente (a eccezione dell'attuale Turchia), includeva a occidente tutto il Nord Africa e buona parte della penisola iberica; si spingeva a oriente oltre gli odierni Stati di Iraq e Iran giungendo sino al fiume Indo, e si protendeva a nord fin oltre Samarcanda.

Proprio per la grande quantità di territori, culture e popoli che questa civiltà è arrivata a comprendere, essa è senz'altro fra quelle che hanno dato più importanza ai viaggi. Viaggi di mercanti, innanzitutto, e di popolazioni nomadi, ma poi sempre più di studiosi, pellegrini, geografi e letterati che, nel periodo di formazione e affermazione di questa civiltà, andarono 'in cerca della conoscenza'. Non la conoscenza dell'altro, del diverso, quanto piuttosto la conoscenza di sé, nella misura in cui questi viaggiatori contribuirono a definire e a diffondere un paradigma islamico universale che anche quando, nel VII/XIII secolo, l'islam perderà la sua unità geo-politica, si manterrà come fattore identitario sovraregionale in grado di comprendere le diversità locali e mantenere viva l'unità della *umma*, la 'comunità' islamica.

Centralità
del viaggio

■ 2. La *riḥla* tra viaggio e narrazione

Il lessico arabo possiede molti termini che corrispondono all'italiano 'viaggio', ma quello più usato in letteratura è senz'altro *riḥla*, la cui origine richiama l'uso del cammello arabo (o dromedario) come mezzo di trasporto. *Raḥl* è infatti il nome della sella che si usa per montarlo e il verbo *raḥala* significa 'sellare', 'mettere la sella' a un animale da ba-

La *riḥla*, il «viaggio»
e la «cronaca
di un viaggio»

sto: quindi 'partire', 'trasferirsi', 'andarsene'. Questa stessa parola, che nel significato di 'viaggio' si trova anche nel Corano (CVI, 2), è altresì usata per indicare la narrazione, la 'cronaca' di un viaggio, e con questo significato designa un genere letterario, quello della *rihla*, appunto, che si sviluppa fra il VI/XII e l'VIII/XIV secolo nell'Occidente arabo (Maghreb e al-Andalus, cfr. Capitolo 8). Questo genere non nasce in modo autonomo, bensì completa e inverte una cospicua serie di testi e documenti precedenti che hanno in comune il fatto di riferire informazioni acquisite dall'autore o da altri nel corso di un viaggio, ma che per il resto si collocano in uno spazio letterario liminale, dove confluiscono bollettini per mercanti, guide per i pellegrini, testi di geografi e relazioni di funzionari. Nelle pagine che seguono, esamineremo quindi la storia e l'evoluzione dei viaggi degli arabi e dei loro riflessi in questi scritti, dalle origini dell'islam fino all'VIII/XIV secolo, cioè fino a quando con il termine *rihla* s'intenderà un genere letterario ormai al suo apogeo. In quel secolo avrà inizio l'epoca ottomana – che coincide con la fine della preminenza politica e linguistica degli arabi all'interno dell'islam e con l'inizio dell'era moderna.

■ 3. I viaggi arabi in epoca pre-islamica

Viaggi di nomadi
e di commercianti

In epoca pre-islamica, il viaggio era diffuso tra gli arabi della penisola e in particolare del Hijāz, la regione di Mecca e Medina, dove molte tribù praticavano il nomadismo per l'allevamento transumante. La posizione strategica della regione, punto di passaggio via mare e via terra per le carovane da e verso Mediterraneo e Oriente, favoriva inoltre il traffico di merci (soprattutto spezie, incensi e profumi) e molti erano gli arabi nomadi e/o sedentari che, di norma in carovana, esercitavano il commercio spostandosi da un Paese all'altro in cerca di fruttuose compravendite.

La letteratura mantiene traccia delle migrazioni dei nomadi arabi nei versi di una serie di poesie che, ascritte all'epoca preislamica, trattano delle fatiche dei viaggi nella sabbia, delle insidie in agguato nel deserto

APPROFONDIMENTO

Il rispetto per le cavalcature

Tra i molti versi della poesia preislamica che parlano delle cavalcature, vi sono quelli che Imru' al-Qays (VI secolo d.C., cfr. Capitolo 1) dedica al suo cavallo:

Partii agli albori, dentro il nido gli uccelli ancora, con un cavallo / di pelo corto, grande e grosso, veloce e pronto ad ogni passo, / sia a tornare all'attacco, sia a fuggire, avanti o indietro, / [...]. Gambe di struzzo, fianchi di gazzella, / veloce nella corsa come un lupo, corre come giovane volpe e snella; / è robusto e quando tu gli vai dietro / lo spazio fra le due gambe di dietro / vedi, coperto da una grande coda, / non piegata, che fino a terra approda. (CORRAO 2004, p. 73).

Se la poesia preislamica attesta il rispetto per le cavalcature, la *Sunna* esorta i fedeli a trattarle con riguardo seguendo l'esempio del Profeta, a proposito del quale un *ḥadīth* riferisce:

Un giorno il Profeta si avvicinò al cammello di uno dei suoi seguaci, lo accarezzò, poi, rivolgendosi al proprietario dell'animale: 'Non temi Dio riguardo a questo cammello di cui ti ha dato il possesso?' – lo rimproverò – 'si è lamentato con me che gli fai patire la fame e lo ammazzi di fatica'. (ABŪ DĀ'ŪD, libro 15, *ḥadīth* 73).

e anche del rispetto per le cavalcature che trasportano sulle loro groppe uomini e merci (cfr. Capitolo 1).

■ 4. Riferimenti ai viaggi nel Corano e nella *Sunna*

In quella società già avvezza a migrazioni e spostamenti, il Corano (cfr. Capitolo 2) fa più volte esplicito riferimento ai viaggi esortando i fedeli a compierli per ammirare la creazione: «Viaggiate per la terra e mirate come Egli ha suscitato il creato!», recita un versetto (Corano XIX, 20), e in un altro si legge che Dio «vi ha dato navi e cammelli su cui montare perché possiate, seduti lassù, ricordare la grazia del Signore» (Corano XLIII, 13). Sempre nel Corano si trovano la storia di Noè che, durante il diluvio, «viaggiava sull'onde» con l'arca carica di animali (Corano XI, 40-49) e il criptico racconto del viaggio di Mosè verso il «confluire dei due mari» (Corano XVIII, 60-sgg.). Anche nella *Sunna* del Profeta si trovano molti richiami al viaggio, sovente riferiti all'acquisizione del sapere: «Chiunque viaggi in cerca della conoscenza, avrà facilitata la via del Paradiso», afferma per esempio un *ḥadīth*, e in un altro molto noto, Muḥammad invita i credenti ad andare per il mondo, «anche fino in Cina», *fī ṭalab al-'ilm*, «in cerca della conoscenza».

Lo stesso Muḥammad effettuò diversi viaggi. Da giovane si recò più volte in Siria e in Yemen con carovane commerciali gestite dalla sua famiglia, e come Profeta compì tre viaggi che vengono ricordati nelle sue biografie e nelle opere

Il Corano esorta a viaggiare



Figura 1
La carovana, miniatura di al-Wāsiṭī (XIII secolo).

APPROFONDIMENTO

Norme e consigli di Corano e *Sunna* per i viaggiatori

Molti versetti del Corano chiamano il «viandante» *ibn al-sabil* [figlio della strada], stabilendo sia l'ospitalità e l'aiuto (anche economico) che ogni musulmano gli deve, sia regole specifiche poi divenute parte dell'ortoprassi islamica, le quali rendono lecito, per esempio, compiere le abluzioni con la sabbia in mancanza d'acqua, accorpare o posticipare le preghiere giornaliere, o ancora rimandare il digiuno del Ramaḍān per non aggiungere altre fatiche a quelle del viaggio. Versetti del Corano si trovano inoltre inseriti in una serie di preghiere

di lode, di ringraziamento e di supplica, da recitare prima e dopo il viaggio, durante le soste e di fronte alle varie difficoltà che si incontrano lungo il cammino. Nella *Sunna* si trovano infine vari consigli per i viaggiatori, cui si raccomanda fra l'altro di piantare le tende una accanto all'altra, di aiutare i compagni di viaggio più deboli e soprattutto di non partire mai da soli – anzi, se possibile, è meglio partire almeno in tre, ovvero in carovana: «Il cavaliere singolo è un demone», recita un *ḥadīth*, «due sono due demoni; tre sono una carovana».

Tre viaggi
di Muḥammad

di storia. Il primo fu un viaggio ultraterreno cui fa cenno anche il Corano (XVII, 1), durante il quale Muḥammad ascese alle sfere celesti e giunse vicinissimo al trono di Dio (cfr. Capitolo 2). Il secondo avvenne nel 622, quando insieme ai primi convertiti egli compì la *hijra* (migrazione, ègira) a Medina – e proprio dalla data di quel viaggio, più tardi, si stabilì che avesse avuto inizio l'era islamica. Il terzo, infine, fu 'il pellegrinaggio dell'addio' (*hajjat al-wadā'*), che il Profeta effettuò pochi mesi prima di morire e durante il quale compì una serie di rituali che il diritto islamico recepì in seguito come norme per il *hajj*, il pellegrinaggio alla Mecca che ogni musulmano (uomo o donna, purché in grado di effettuarlo) è tenuto a compiere almeno una volta nella vita.

■ 5. Un'estesa ed efficiente rete di comunicazione

Un'economia florida
e globale

Se fin da prima dell'islam, come abbiamo visto, il commercio era un'attività diffusa fra gli arabi della Penisola, esso si estese e si incrementò con le conquiste e l'affermarsi prima della dinastia omayyade (41/661-132/750) e poi, soprattutto, di quella abbaside (132/750-656/1258). La nascita del nuovo impero, sul cui territorio si incrociavano le grandi vie mercantili che collegavano il Mediterraneo all'Estremo Oriente, dette nuovi impulsi al commercio – il quale, oltre a garantire un'economia florida e globale, contribuì anche alla diffusione dell'islam, che offriva alle parti un comune codice di comportamento etico nelle transazioni. Fin dal primo secolo dell'era musulmana, i mercanti si spinsero a fondare colonie in Cina e nel Sind (attuale Pakistan meridionale). Poco più tardi (II/VIII secolo) aprirono empori in India e sulle coste dell'Africa orientale. In tutti i territori dell'impero, le città divennero frequentate sedi di fiere, mercati e magazzini. L'impegno dei governanti a favore degli spostamenti di persone e merci fu notevole: i porti vennero attrezzati per accogliere un gran numero di navi e immagazzinare grandi quantità di merci. Le carovane si fecero sempre più numerose e organizzate. Il sistema di strade preesistente venne migliorato e fu dotato di caravanserragli che garantivano vitto e alloggio a persone e animali e nel contempo fungevano da stazioni del *barīd*, l'efficiente 'sistema postale' dell'amministrazione abbaside che permetteva al governo centrale non solo di recapitare pacchi e missive in tutti i territori dell'impero, ma anche di esercitare il controllo fiscale e raccogliere informazioni per conto dei servizi di sicurezza (da cui, fra l'altro, dipendeva la tranquillità delle strade stesse). Chi viaggiava da solo o in piccoli gruppi (mercanti, ma più sovente studiosi, devoti e pellegrini) poteva trovare ricovero in locali e dipendenze appositamente istituiti presso le moschee oppure nei *ribāt*, posti di guardia e devozione che sorgevano in zone di frontiera. In epoca più tarda, a questo già variegato sistema di accoglienza si aggiunsero le scuole (*madrassa*) e le sedi di confraternite sufi (le cosiddette *zāwiya*).

Il *barīd*,
il 'sistema postale'

Una rete di comunicazione tanto estesa ed efficiente ebbe altresì un ruolo cruciale nella strutturazione dello spazio islamico. Attraverso tale rete, infatti, si spostò tutta una serie di studiosi: per primi i 'tradizionisti',

APPROFONDIMENTO

Il viaggio in carovana

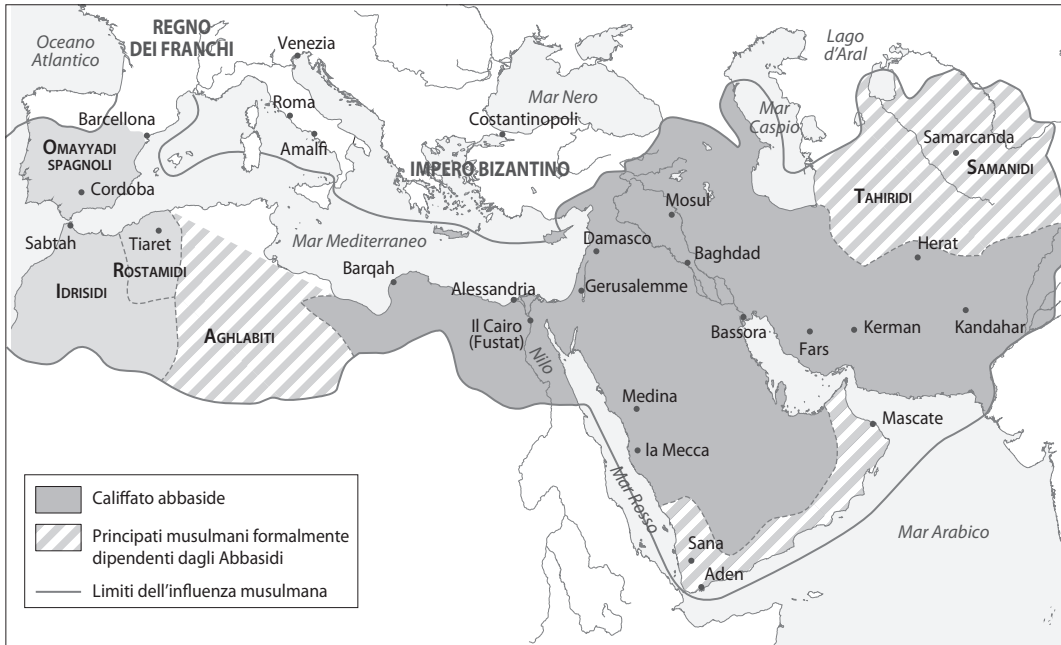
Gli arabi adottarono molto tardi l'uso del carro. Almeno fino al XIV secolo, il trasporto via terra utilizzava soprattutto i dromedari, che nelle regioni aride sono in grado di restare anche dieci giorni senza bere e la cui scarsa velocità è compensata dalla notevole capacità di carico: nei Paesi a clima temperato, un maschio adulto può trasportare fino a 450 kg, cioè quattrocinque volte il carico di un buon cavallo da soma. Nelle regioni montane, invece, si usavano di preferenza asini, muli e cavalli. Il viaggio avveniva per lo più in carovane, che lungo il percorso si arricchivano o impoverivano di partecipanti e potevano essere molto numerose: le più grandi, quelle commerciali, arrivavano a contare 10.000-15.000 dromedari. In occasione del pellegrinaggio annuale, nella parte finale del viaggio verso la Mecca si formavano enormi carovane verso cui convergevano i fedeli delle zone più lontane. All'epoca dei Mamelucchi, le due più importanti si radunavano al Cairo (per i pellegrini delle zone occidentali) e a Damasco (per quelli delle zone orientali): nel XIV secolo, la prima comprendeva

circa 40.000 persone e la seconda 30.000, ed entrambe impiegavano quasi un mese per raggiungere Medina, prima tappa del pellegrinaggio. Fin dall'epoca abbaside, i governanti si assumevano l'onere di provvedere ai rifornimenti, alle attrezzature e al personale che le imponenti carovane del pellegrinaggio richiedevano: come in un vero e proprio paese, ci volevano medici e cambiavalute, assistenti per le persone anziane, addetti al trasporto e alla distribuzione dell'acqua, notai che celebravano matrimoni, redigevano contratti di ogni sorta e stabilivano un'equa distribuzione dell'eredità in caso di morte, e poi cucine attrezzate, cuochi che preparavano i pasti per gli indigenti, e molte altre cose ancora. Per tutto occorreva predisporre norme e regole precise, anche nei minimi particolari: Ibn Baṭṭūṭa (m. 770/1368 ca.), per esempio, spiega che 'se qualcuno si allontanava per soddisfare un bisogno', doveva incaricare un altro di reggere «un segnale che gli indicasse il proprio posto, perché altrimenti non riusciva più a trovarlo, in mezzo a tutta quella gente!» (IBN BAṬṬŪṬA 2006, p. 191).

che fin dai primi tempi dell'islam si misero in viaggio per raccogliere i *ḥadīth*, le 'tradizioni' del Profeta dalla viva voce dei trasmettitori e stabilirne la più o meno valida autorevolezza. Poi, con la nascita e lo sviluppo delle scienze religiose e giuridiche islamiche e la conseguente comparsa di maestri e scuole, su questa rete prese a muoversi anche un flusso di studenti e di studiosi. Provenienti soprattutto dalle zone occidentali, essi si recavano in pellegrinaggio nei luoghi santi e da qui nei centri studi, che si trovavano per lo più nell'area centrale: Baghdad, Damasco, Il Cairo, e più tardi Nishapur – ma anche Qayrawān, nell'odierna Tunisia, sede della più antica moschea del Maghreb. Come i tradizionalisti, anch'essi seguivano il già citato invito di Muḥammad a «viaggiare in cerca della conoscenza» e usavano l'ascolto come strumento privilegiato del sapere: l'insegnamento, infatti, veniva erogato a voce dai maestri, gli *shaykh* – tra i quali si trovavano anche alcune donne. Al termine delle lezioni, i maestri rilasciavano un attestato di studio che veniva definito *ijāza*, cioè 'licenza' (di insegnare la materia appresa). Quanti più attestati uno studente collezionava, tanto più, tornato in patria, poteva godere di prestigio e ambire a un buon posto di lavoro, per cui la tendenza era quella di recarsi in diversi centri studi e frequentare un gran numero di maestri. Quei viaggi contribuivano altresì a rendere universale la cultura islamica diffondendo il paradigma dell'area centrale – centro del potere politico ma anche delle origini per tutti i musulmani, dunque area 'santa', prestigiosa e fortemente identitaria –

Flusso di studiosi

Il viaggio «in cerca della conoscenza»

**Carta 11**

Estensione dell'impero abbaside.

verso le zone periferiche, dove pur declinato in modo locale e contaminato da tratti regionali differenti, il modello abbaside resterà un punto di riferimento fondante, comune e omogeneo.

■ 6. I primi testi che parlano di viaggio: *rihla-fahrasa*, *khabar* e *risāla*

La *rihla-fahrasa*,
il viaggio-elenco
dei maestri

I viaggi di questi studenti e studiosi, che di norma iniziavano con un pellegrinaggio, si riflettono in una serie di frammenti che ci sono pervenuti e che consistono in lunghi elenchi di attestati di studio completi di nomi dei maestri, titoli dei corsi seguiti e argomenti delle singole lezioni. Si tratta di prestigiosi *curricula vitae* che riflettono il percorso di apprendimento seguito e costituiscono il gruppo delle cosiddette *rihla-fahrasa*, 'viaggi [con] elenco [dei maestri]'.

I *khabar*, i notiziari

I primi documenti che riferiscono di viaggi commerciali, anch'essi pervenutici in forma frammentaria, riguardano invece gli spostamenti dei mercanti oltre i confini dell'impero e vengono chiamati 'notiziari' (*khabar*, cfr. Capitolo 5). Si tratta di raccolte di informazioni apparentemente prive di un piano narrativo, che si riferiscono ai traffici sulle rotte marine orientali (verso Cina e Indocina) e occidentali (verso l'Africa Orientale). I temi trattati sono molti e comprendono descrizioni di itinerari e città, elenchi di prodotti tipici dei territori, nomi di personaggi ce-

lebbri, ecc. Il tutto corredato da una serie di elementi insoliti e fantastici che li pone al confine del genere delle *mirabilia* (*'ajā'ib*, cfr. Capitolo 8).

La più antica opera di questo tipo pervenutaci risale alla metà del III/IX secolo e ha per titolo *Akhbār al-Šīn wa-l-Hind* (*Notizie della Cina e dell'India*). L'autore, anonimo, cita come informatore un certo Sulaymān al-tājir (il mercante Sulaymān) che era pratico delle rotte per l'Oriente, e fornisce dati tecnici a uso di mercanti, viaggiatori e marinai, oltre a notizie su abitudini alimentari e riti sociali di indiani e cinesi (preghiere e cerimonie, matrimoni, riti funebri, ecc.), e una serie di informazioni generali su India e Cina, spesso comparate l'una all'altra con qualche scarna annotazione: così, per esempio, troviamo che «in India ci sono molti meno cavalli che in Cina», dove però non ci sono elefanti «perché i cinesi pensano che portino sfortuna», o che la Cina è più bella dell'India perché ci sono più città, e che in entrambi i Paesi le piogge sono molto più frequenti e abbondanti che «dalle nostre parti». L'opera fornisce anche informazioni di tipo antropologico – come l'uso degli indiani di portare lunghe barbe mentre i cinesi, invece, sono glabri – e riferisce la pratica della cremazione in uso presso gli indiani, incluso il sacrificio della vedova sulla pira del marito. Importanti sono infine le notizie fornite su una colonia musulmana di mercanti e marinai arabo-persiani già attestata a Canton all'inizio del I/VII secolo, rispetto alla quale l'autore riferisce che, per espressa intenzione dell'imperatore della Cina, aveva diritto ad avere un suo giudice (*qādī*) che durante la preghiera del venerdì «pronunciava l'invocazione dei favori celesti in nome del Sovrano dell'islam».

Sulaymān atājir,
il mercante Sulaymān

Sempre alla metà del III/IX secolo risale il *khabar* (notiziario) di Sallām al-turjumān (Sallām l'interprete), che riferisce di essere stato inviato nella regione del Caucaso dal califfo al-Wathīq (842-847) per verificare la tenuta del muro che, secondo il Corano, Alessandro Magno avrebbe costruito per contenere Gog e Magog, le mitiche figure distruttrici citate anche nella Bibbia come precorritrici della fine dei tempi. Nell'escatologia islamica, la rottura del muro indicherà appunto l'avvicinarsi del giorno del Giudizio: secondo quanto riferito nel testo, la missione di Sallām fu dovuta al fatto che il Califfo aveva sognato tale evento – ma, più verosimilmente, egli voleva informazioni sulla zona in vista di una possibile espansione del suo regno. La relazione di Sallām non ci è pervenuta, ma si trova riportata nell'opera del geografo Ibn Khurra-dādhbih (m. ca. 271/885, di cui parleremo in seguito) e affianca una serie di informazioni precise a elementi del tutto leggendari.

Sallām al-turjumān,
Sallām l'interprete

Altri riflessi letterari di questi viaggi si trovano in alcune opere del genere *risāla* (epistola) che, già diffuso nel II/VIII secolo, comprende brevi trattati su argomenti circoscritti di vario tipo (cfr. Capitolo 6). In questo genere rientra il compendio pervenutoci dell'opera del persiano Ibn Faḍlān (m. 349/960), la quale testimonia la rete commerciale e diplomatica che collegava la capitale abbaside ai Paesi dell'Europa centro orientale. Partito da Baghdad nel giugno 921 per ordine del califfo al-Muqtadir (m. 320/932), egli si recò infatti presso il sultano dei Bulghār che, convertitosi all'islam, era disposto a riconoscere il potere del sovrano abbaside in cambio di un aiuto economico e di un delegato autorevo-

Le *risāla*, epistole

Ibn Faḍlān

APPROFONDIMENTO

Il freddo

Abituati a climi prevalentemente caldi o temperati, i viaggiatori arabi riferiscono sovente il freddo che patiscono durante i loro spostamenti. Ibn Faḍlān, per esempio, racconta che nei pressi di Bulghār «ognuno di noi portava, una sopra l'altra: una tunica, un caffetano, una pelliccia di pecora e un mantello di feltro con un cappuccio che lasciava scoperti solo gli occhi. Dalla cintura in giù avevamo un paio di pantaloni normali e sopra un altro paio imbottito, calzini, e due paia di stivali di cuoio di cavallo uno sopra l'altro» (IBN FAḌLĀN 2017, p. 31). Sulla strada per Astrakhan, a nord del mar Caspio, anche Ibn Baṭṭūṭa ricorda il rigore del clima:

Era la stagione del gran freddo: io indossavo tre pellicce e due paia di pantaloni, di cui uno imbottito, e calzavo un paio di stivaletti di lana con sopra un altro paio foderati in tela di lino e un terzo paio del tipo di quelli che fanno a Bulghār, in cuoio di cavallo imbottito di pelle di lupo. Facevo le abluzioni con l'acqua calda stando vicino al fuoco, ma non c'era goccia che cadendo non si trasformasse subito in ghiaccio, sicché, quando mi lavavo il viso, l'acqua colava sulla barba congelandosi – e se scuotevo il mento, veniva giù una specie di neve. Anche il moccio mi si gelava sui baffi, e avevo indosso così tanti vestiti che senza l'aiuto dei miei compagni non riuscivo a montare sul cavallo! (IBN BAṬṬŪṬA 2006, p. 390).

le che insegnasse al suo popolo i fondamenti della Legge e della religione islamica. Un anno più tardi, attraversato il Khwarizm con non poche difficoltà, la delegazione raggiunse il sultano nel suo accampamento alla confluenza tra il Volga e il Kama, nella zona dove più tardi sarebbe sorta Kazan. Gli ambasciatori furono accolti con onore, ma la missione non andò molto bene perché il denaro promesso dal califfo non arrivò e l'accordo, quindi, venne meno. Ibn Faḍlān afferma comunque di essere riuscito a insegnare ai bulgari qualche rudimento dell'islam, come il modo corretto di effettuare il richiamo alla preghiera e la norma che stabilisce il diritto dei figli all'eredità del padre – ma di fronte a usanze sociali radicate confessa di non essersi potuto imporre, come quando riferisce: «ho provato in ogni modo a convincere le donne a velarsi davanti agli uomini, ma non ci sono riuscito». Il testo che abbiamo si interrompe bruscamente, senza dare notizie sul viaggio di ritorno né su come e cosa Ibn Faḍlān relazionò al Califfo riguardo alla missione, ma contiene, in modo frammentario, molte notizie su abbigliamento, riti, usi e costumi delle popolazioni turche e slave incontrate lungo il viaggio e nella regione di Bulghār nonché interessanti informazioni su clima, territorio e fauna dei Paesi attraversati.

■ 7. Le tre fasi della letteratura geografica araba

Un'incredibile ascesa del libro come strumento della conoscenza

Alla fine del II/VIII secolo, e poi soprattutto in quello successivo, le tecniche di fabbricazione della carta importate dalla Cina provocarono un'incredibile ascesa del libro e stimolarono un profondo cambiamento nell'epistemologia del sapere islamico, che, come abbiamo visto, aveva fino allora individuato nell'ascolto (*sam'*) lo strumento fondante della conoscenza. La disponibilità del patrimonio librario dei Paesi conquistati, unita a un massiccio processo di traduzione sostenuto da una serie di califfi illuminati, permise agli studiosi di acce-

dere alle competenze scientifico-culturali degli antichi popoli (greci, persiani e indiani) e di svilupparle in modo originale. I primi tempi dell'epoca abbaside – dal 136/753, che segna l'inizio del califfato di al-Manṣūr (m. 158/775), sino alla fine del regno di al-Ma'mūn (m. 218/833) – rappresentano il periodo d'oro della cultura arabo-islamica, un momento di feconda produzione letteraria, filosofica, scientifica e artistica cui prendono parte i molti popoli che compongono la *umma* islamica (cfr. Capitoli 5 e 6). Per alcuni secoli, la lingua di cultura di questa società cosmopolita sarà l'arabo, lingua del Corano e dell'islam originario, che risulta così essere la pressoché unica lingua delle opere fondanti del sapere – non solo religioso – islamico.

In questo periodo nasce e si sviluppa una letteratura geografica araba che se all'inizio si basa sugli studi greci e indiani ed è esclusivamente 'tecnica', cioè teorica, si orienta ben presto verso un modello di tipo 'descrittivo' che a sua volta evolverà nella geografia 'antropica', o umana. Proprio le opere dei geografi aprono la strada a quella che dal VI/XII secolo sarà una vera e propria letteratura di viaggio araba, e rappresentano quindi in modo paradigmatico il *continuum* fra sapere scientifico e letteratura costituito dall'*adab*, la 'prosa letteraria' dell'epoca abbaside (cfr. Capitolo 6).

La letteratura geografica araba

7.1 La geografia descrittiva

Nella prima fase della geografia tecnica (seconda metà del II/VIII secolo), i geografi si occupano di scienze teoriche (fisica, astronomia e matematica), ma la necessità dei governanti di conoscere i territori per amministrare un'area tanto vasta, li stimola ben presto a un approccio empirico, concreto, che si traduce nel 'descrivere' i territori e le reti di strade che li connettono. I loro resoconti diventano così il più importante 'data-base', consultando il quale gli amministratori possono far funzionare un apparato statale e amministrativo sempre più complesso e difficile da organizzare, mantenendo il ruolo centrale di Baghdad. Un ruolo che si afferma anche nelle opere dei geografi, i quali descrivono lo spazio islamico come unitario intorno a un centro che, di norma, è rappresentato dalla capitale dell'impero (o in alternativa da La Mecca, cuore dell'islam). Nel III/IX secolo, le scienze teoriche si costituiscono in discipline autonome ed escono dalla geografia, che comunque non si pone come scienza letteraria: lo scopo dei geografi è quello di dare informazioni e conoscenze pratiche; i testi comprendono di norma una gran quantità di mappe e la scrittura procede secondo un ordine, un metodo con cui l'autore sviluppa un discorso fisico/sociale (la descrizione dei territori e delle genti che vi abitano) e ideologico/politico (l'unità centralizzata dello spazio islamico).

Dalla geografia tecnica alla geografia descrittiva

Il testo più rappresentativo della geografia descrittiva, che costituisce anche la prima opera odepica in arabo pervenutaci in forma non frammentata, è quella del persiano Ibn Khurrādādhbih (m. 300/913), un funzionario dell'amministrazione abbaside del Khorasān che afferma di averlo scritto per esplicito desiderio del califfo – probabilmente, quindi,

Ibn Khurrādādhbih, il *Kitāb al-masālik wa-l-mamālik*

Il genere dei *masālik*

per necessità governative. Il titolo, *Kitāb al-masālik wa-l-mamālik* (*Il libro delle strade e dei regni*), verrà ripreso anche da altri autori, inducendo così alcuni a parlare di un vero e proprio genere letterario – in realtà assai variegato – mantenutosi fino all’VIII/XIV secolo. Nella sua opera, Ibn Khurradādhbih organizza la geografia secondo la visione degli Abbasidi per cui Baghdad è il centro del mondo ed elenca in modo molto più sistematico rispetto ai precedenti ‘notiziari’ (*khabar*) una gran quantità di dati oggettivi sulle province dell’impero: imposte, strade e luoghi di sosta, ambienti fisici e prodotti tipici dei territori, prassi commerciali, ecc. Non è egli stesso un viaggiatore, ma accanto ai dati tratti da opere precedenti (itinerari tracciati all’epoca delle conquiste, mappe regionali, ecc.) riferisce notizie raccolte di persona dai servizi di informazione o da gente di passaggio riguardo usi, costumi e caratteristiche dei popoli che abitano nei territori che descrive – inserendo altresì nel testo elementi tipici della letteratura, quali citazioni di poesia e aneddoti curiosi. Tra le informazioni più interessanti e originali, vanno segnalate quelle che Ibn Khurradādhbih ha lasciato sugli itinerari commerciali seguiti dai vichinghi per giungere nella zona del mar Nero e del mar Caspio e dai mercanti ebrei che, dalla Francia, si spingevano in Medio Oriente, India e Cina.

Il genere delle *ziyārāt*
e il primo graffitaro
arabo

Con opere affini a queste, ma redatte da autori sufi o religiosi, nella geografia descrittiva rientra anche il genere più tardo delle guide a uso dei pellegrini che compiono le ‘pie visite’ (*ziyārāt*) ai luoghi santi. Fra i testi più rappresentativi citiamo quello del sufi errante al-Harawī (m. ca. 611/1215), che è fra l’altro il primo ‘graffitaro’ attestato nell’area araba, giacché da opere posteriori sappiamo che aveva l’abitudine di scrivere il suo nome sui muri di ogni città che visitava. Anche il sufi e *qāḍī* berbero ‘Abdallāh al-‘Abdarī (m. ca. 700/1300) ha lasciato un’importante opera di *ziyārāt* in cui riferisce del suo pellegrinaggio alla Mecca nel 1289 e descrive i luoghi santi e i maestri sufi in Nord Africa e in Palestina.

‘Abdallāh al-‘Abdarī

7.2 La geografia antropica

Il metodo
della ‘autopsia’

Il carattere descrittivo della geografia induce ben presto i geografi a recarsi di persona nei luoghi di cui trattano nelle loro opere per corredare i dati fisici dei territori con annotazioni che non si basano più solo su quello che ascoltano o leggono, ma anche su ciò che essi stessi vedono. Nel IV/X secolo, il viaggio diventa perciò norma anche per i geografi, i quali danno al rapporto tra sapere e conoscenza nuovo fondamento basato sulla ‘vista’ (*‘iyān*) – o, per dirla con Erodoto, applicando il metodo della ‘autopsia’ (da *αὐτοψία*, ‘il vedere con i propri occhi’). L’osservazione diretta acquista uno statuto epistemologico preferenziale e affianca – senza sostituirle – le informazioni attinte da altre opere o ricevute oralmente da informatori fededegni. Non si tratta ancora di ‘cronache di viaggio’: lo stile è sobrio e lo scopo è sempre quello di descrivere i Paesi per un pubblico di funzionari – affermando nel contempo l’unità dell’impero e la centralità della capitale politica (Baghdad) o di quella religiosa (La Mecca). Ma recandosi sul posto, i geografi si fanno curiosi e diversificano le informazioni, che si allargano alla storia, all’economia, ai costu-

mi dei popoli, alle loro credenze e alle leggende. L'interesse si sposta dal dato fisico dei territori agli esseri umani che vi abitano: la geografia diventa 'umana', o per meglio dire 'antropica'. Molte opere non sono più commissionate dagli amministratori e rientrano a pieno titolo nell'*adab*: lasciano spazio all'immaginazione e affiancano ai brani descrittivi citazioni letterarie, aneddoti divertenti ed elementi propri delle *mirabilia*.

Fra i primi autori di geografia antropica ricordiamo lo storico e geografo al-Ya'qūbī (m. ca. 284/897), forse anch'egli funzionario dell'amministrazione abbaside, che visitò l'oriente (Armenia, Khorasan e India) e l'occidente (Egitto e Maghreb) islamico. Primo tra i geografi a viaggiare per fare dell'osservazione diretta un metodo di conoscenza, nel suo *Kitāb al-buldān (Il libro dei Paesi)* egli non rompe con la tradizione dell'ascolto, perché afferma che il suo scopo è quello di raccogliere informazioni da persone in loco. Ma ai dati su imposte e carichi fiscali (probabilmente richiesti dagli uffici centrali), affianca notizie su pratiche quotidiane come l'alimentazione, l'abbigliamento e i riti religiosi, e riporta una cospicua serie di informazioni inedite – come i racconti delle conquiste arabe che si tramandavano in Egitto. Fedele al paradigma abbaside, inizia la sua opera con la descrizione di Baghdad affermando: «Giacché l'Iraq è il centro del mondo e l'ombelico della terra, inizio da Baghdad che è il centro dell'Iraq».

La geografia antropica,
o geografia umana

al-Ya'qūbī

APPROFONDIMENTO

Il costo del viaggio

Nel Medioevo islamico, viaggiare era molto faticoso: i mezzi di trasporto erano disagiati, le strade pericolose e il clima spesso avverso. Senza contare che si correva ogni sorta di pericolo e sovente si pativa la mancanza di acqua, cibo e sonno. Gli studiosi dovevano quindi essere persone sane, robuste e ben determinate, in grado di affrontare una vita quasi ascetica e di sopportare fatiche e sofferenze come prove necessarie sulla via della virtù. Viaggiare era anche molto costoso: oltre al vitto e all'alloggio c'erano da pagare le cavalcature per procedere via terra e/o i passaggi in nave, la carta per scrivere gli appunti, eventualmente i libri e mille altre spese che potevano capitare. Dunque, la maggioranza di studenti e studiosi apparteneva a ceti medio-alti e partiva finanziata dalle famiglie, ma molti di essi hanno comunque lasciato testimonianza dei problemi economici che dovevano affrontare quando i soldi tardavano ad arrivare: come il tradizionalista al-Bukhārī (m. 256/870) e lo storico al-Ṭabarī (m. 310/923), che raccontano di aver dovuto vendere i loro vestiti per acquistare il cibo con cui sfamarsi. Alcuni, meno abbienti, contenevano le

spese andando a piedi: è il caso del tradizionalista Abū Ḥātim al-Rāzī (m. 276/890), che afferma di aver camminato per 1.000 parasanghe (circa 5.700 chilometri) in sette anni... dopodiché cessò di contare! Altri si auto-finanziavano il viaggio portando con sé prodotti di ogni tipo da vendere nei mercati dei luoghi di sosta o dei luoghi santi dove si recano in pellegrinaggio. Arrivando alla Mecca, Ibn Jubayr (m. 613/1217, cfr. Capitolo 8) si stupisce della grande quantità di merci che si vendono ai mercati ed esclama: «Non esiste sulla terra mercanzia od oggetto di valore che non si trovi alla Mecca durante il pellegrinaggio!» (IBN JUBAYR 1906, p. 95). Al-Muqaddasī (m. 379/990 ca.) lascia intendere che la sua famiglia, benché abbiente, non approvava la sua scelta: «Partii con pochi soldi, afferma, perché non osavo chiederne troppi» (AL-MUQADDASĪ 2008, p. 16). È uno dei pochi a rivelare quanto gli è costato il viaggio: 10.000 dirham, e riferisce che dovette affrontare molte spese extra, come il prezzo di una guida ogni volta che doveva lasciare – e poi ritrovare – la carovana per recarsi in luoghi al di fuori dal percorso stabilito.

al-Mas'ūdī Dopo di lui, il celebre storico, geografo e letterato iracheno al-Mas'ūdī (m. ca. 345/956) scriverà una storia universale in trenta volumi, di cui rimane solo un compendio da lui stesso redatto, intitolato *Murūj al-dhahab wa-ma'ādin al-jawhar* (*Praterie d'oro e miniere di gemme*). Primo autore arabo a elogiare il viaggio come strumento della conoscenza, al-Mas'ūdī critica i geografi sedentari che «non possono essere paragonati al viaggiatore coraggioso che trascorre la vita in giro per il mondo esponendosi ogni giorno ai pericoli per scavare nelle miniere [della conoscenza] e strappare all'oblio i preziosi resti del passato». Eclettico studioso e letterato, nella sua opera fa talvolta uso della prosa rimata e inserisce brani di poesia. Viaggiò via terra in Persia, Armenia e India, navigò nell'oceano Indiano, nel mar Caspio, nel Mediterraneo e infine nel mar Rosso. Da qui raggiunse l'Africa orientale e la costeggiò fin oltre l'Equatore. La quantità e la varietà delle informazioni che si trovano nella sua opera la resero il testo geografico di riferimento fino all'XI/XV secolo perché riguardano la geografia, la storia, i riti e le usanze, i monumenti religiosi, ecc. di pressoché tutta l'area islamica, e non solo. Di particolare interesse sono le notizie – raramente fornite dagli autori arabi – sulla storia dei popoli europei e di quelli dell'Africa Orientale. Pur riferendo in buona parte la sua personale osservazione (nel testo si nota il costante impiego di espressioni come «ho visto/constatato/osservato che»), al-Mas'ūdī riporta anche informazioni ricevute da persone incontrate nei suoi viaggi e attinge dati da una grande quantità di testi fra i quali, sicuramente, quelli di Platone e di Aristotele – che non sempre vengono citati, com'era prassi in un periodo in cui, non esistendo il concetto di «proprietà intellettuale», le opere scritte venivano piuttosto considerate una sorta di 'proprietà comune'. Dalla letteratura marinaresca araba e dall'immenso patrimonio orale delle leggende, infine, al-Mas'ūdī trae una serie di dati «meravigliosi», fra cui la descrizione di un antico ponte sullo stretto di Gibilterra che collegava al-Andalus «al tratto di costa fra Tangeri e Ceuta» – ma si premura di specificare che «con il tempo il livello del mare si alzò e il ponte fu sommerso».

Ibn Ḥawqal Anche il cronista e geografo iracheno Ibn Ḥawqal (m. ca. 378/988, cfr. Capitolo 8), autore di *Ṣūrat al-arḍ* (*Descrizione della terra*, ovvero *Geografia*), sostiene di viaggiare per il desiderio di conoscere i Paesi, ma poiché apparteneva a una grande famiglia di mercanti, i suoi viaggi furono sicuramente dettati anche da interessi di tipo commerciale – e verosimilmente anche politico-religiosi, perché essendo di simpatia sciita, è probabile che lavorasse come agente e informatore dei Fatimidi di Egitto. Forse per questo, dunque, la sua descrizione dello spazio islamico (che egli percorre in lungo e in largo per oltre un quarto di secolo) non inizia da Baghdad (capitale politica degli Abbasidi) ma dalla Mecca (capitale religiosa dell'islam). In ultimo, Ibn Ḥawqal visitò anche la Sicilia e, tornato a Baghdad, scrisse la sua opera in diverse e successive edizioni basandosi sul resoconto di viaggio del geografo persiano al-Iṣṭakhrī (m. ca. 346/957), che aveva personalmente conosciuto nella valle dell'Indo. Al-Iṣṭakhrī aveva a sua volta elaborato l'opera cartografica del poliedrico erudito al-Balkhī (m. 322/934) e le mappe di quest'ultimo si trovano quindi nel testo di Ibn Ḥawqal, che le correda di dettagliate descrizioni.

L'opera più rappresentativa della geografia antropica, quella che più si avvicina a un testo letterario, è però quella di al-Muqaddasī (o al-Maqdisī, 'il Gerosolimitano', m. ca. 336/990) che, tra i primi autori arabi a qualificarsi come 'palestinese', rivendica fieramente la sua origine affermando: «Se il mio nome passerà alla storia, voglio che sia quello di al-Muqaddasī, in riferimento alla città dove sono nato: Gerusalemme (in arabo al-Bayt al-Muqaddas, o Bayt al-Maqdis)». Nato in una rinomata famiglia di architetti e costruttori, al-Muqaddasī studiò scienze islamiche, storia e letteratura, ma a vent'anni, attratto dalle descrizioni di viaggio dei geografi, decise egli stesso di partire per confrontare – ed eventualmente rettificare – quanto aveva letto con ciò che avrebbe visto o appreso in loco. Recatosi alla Mecca, dove compì il pellegrinaggio, visitò poi l'Egitto, la Palestina, l'Asia Centrale e l'Armenia. Nella seconda metà del IV/X secolo l'unità geo-politica dell'islam era ormai ridotta a un sogno; perciò quando parla dell'Iraq, al-Muqaddasī lo definisce «il Paese che gli autori antichi ponevano al centro della Terra». Ma la sua opera, come quelle dei suoi contemporanei, dà forma a quel sogno collocando le differenze locali nell'insieme unitario creato dalle istituzioni e dalle norme islamiche: «Qui ebbero origine le scienze, il diritto e la cultura», afferma poco dopo, e Baghdad resta «la capitale del mondo musulmano», «sede di tutte le virtù, luogo in cui risiede ogni bellezza, fonte di ogni competenza».

La sua opera, dal titolo *Aḥsan al-taqāsīm fī ma'rifat al-aqālīm* (*La migliore delle ripartizioni per la conoscenza delle regioni*), possiede una viva sensibilità umanistica che rivela l'appassionato interesse dell'autore non solo per luoghi, monumenti e storia, ma anche per le persone che vi abitano, di cui descrive – e critica – usanze, abbigliamento, cibo e abitudini sociali, compreso il modo in cui si attengono alle norme religiose dell'islam. Al-Muqaddasī si vuole letterato e pone la sua opera al confine tra geografia e letteratura, infondendo nella narrazione un ritmo vivace e quasi picaresco, riportando una gran quantità di aneddoti e talvolta improvvisandosi poeta – per poi chiedersi compiaciuto: «Sarei stato poeta, se Dio non mi avesse spinto a viaggiare per il mondo?». L'opera è comunque solo in parte il racconto di un viaggio e il tema resta la descrizione dei territori secondo uno schema ripetuto che rispetta i tre paradigmi della conoscenza: «Il nostro libro – dice l'autore nell'*Introduzione* – si compone di tre parti: quanto abbiamo visto, quanto abbiamo ascoltato da persone degne di fede e quanto abbiamo attinto da opere di altri». Preceduto da una serie di mappe e da un lungo paragrafo sulla metodologia, il testo affronta argomenti diversi e sovente originali: come la descrizione di feste, riti e usanze delle minoranze – musulmani non sunniti, cristiani, ebrei e zoroastriani – e molte considerazioni sugli arabi che riguardano anche le varianti locali della loro lingua. A differenza degli altri viaggiatori che frequentano di preferenza *élites* e cerchie religiose o intellettuali, al-Muqaddasī s'inventa mille sotterfugi per accedere a ogni tipo di ambiente: mistici, furfanti dentro o fuori di galera (egli stesso viene più volte arrestato), mercanti, pellegrini, combattenti. Infatti i molti aneddoti sulle sue avventure sembrano storie di spionaggio che, data la sua espressa simpatia sciita, inducono alcuni a ritenere che fosse un missionario ismailita mesossi in viaggio per far proselitismo [**Lettura 1**].

*Aḥsan al-taqāsīm
fī ma'rifat al-aqālīm*



■ 8. Fuori da ogni genere

Abū al-Rayḥān
al-Bīrūnī

Fuori da ogni genere è l'opera del poliedrico scienziato e storico persiano Abū al-Rayḥān al-Bīrūnī (m. 440/1048), che in veste di astrologo di corte accompagnò il sultano Maḥmūd di Ghazna (m. 421/1030) nelle sue prime scorribande nell'India occidentale. La sua opera è senz'altro la più ricca tra le (poche) testimonianze giunte fino a noi della cultura e della società locali nel periodo precedente la conquista islamica – dopo la quale, egli soggiornò in più occasioni nella regione del Panjab. al-Bīrūnī si differenzia dagli altri viaggiatori perché è l'unico ad affermare che viaggia per conoscere 'l'altro', il 'diverso'. Nel suo caso, l'altro è la cultura indiana, che egli non descrive in base a ciò che personalmente 'vede', ma secondo quanto apprende dai sapienti frequentati nel Panjab e ai libri che legge nelle loro biblioteche. Lo scritto esplicita già nel titolo il suo tema: *Kitāb taḥqīq mā li-l-Hind min maqūla maqbūla fī al-'aql aw mardūla* (*Studio sui principi – veri o inverosimili – in base a cui ragiona*

APPROFONDIMENTO

Viaggiatori naviganti

Gli arabi, che prima dell'Islam non erano marinai, dopo le conquiste svilupparono presto e con successo le tecniche di navigazione, per attraversare i mari e percorrere i grandi fiumi dell'impero. In epoca abbaside, essi perfezionarono anche la navigazione nell'oceano indiano e, con lo sviluppo dei porti di Bassora e di Sīrāf, sul golfo Arabo, fin dal III/IX secolo la loro rete commerciale s'inserì nella Via delle Spezie che li collegava a ovest con l'Africa orientale e a est con la Cina e le isole dell'Estremo Oriente. La grande esperienza acquisita da naviganti e piloti dell'area arabo-persiana è testimoniata da una serie di testi molto tecnici che, forse anche per questo, sovente non sono stati conservati e ci sono quindi pervenuti in pochissimi esemplari. I documenti più illustri sono sicuramente quelli del pilota yemenita Ibn Mājid (m. 957/1550 ca.), cui si deve una serie di trattati, portolani e manuali di istruzioni per i naviganti, che costituiscono una vera miniera di notizie sulle conoscenze degli arabi a quei tempi: dall'astronomia nautica alle tecniche di navigazione, dalle caratteristiche di coste, venti e correnti, all'architettura e dislocazione dei porti sul mar Rosso e sull'oceano indiano. In uno dei suoi testi, Ibn Mājid dà notizia dell'arrivo di un'armata portoghese: si è a lungo erroneamente ritenuto che fosse stato proprio lui il pilota 'moro' che, come riferito da Vasco da Gama nel suo diario, gui-

dò la flotta dei portoghesi da Malindi, sulle coste orientali dell'Africa, a Kalikut, in India, dove approdò il 7 aprile 1498. Quanto all'oceano Atlantico, per i pericoli che rappresentava, nel Medioevo esso veniva chiamato dagli arabi 'il mare tenebroso' [*al-baḥr al-muzlim*], o 'il mare delle tenebre' [*baḥr al-zulumāt*] e i primi viaggi che vi sono attestati, a opera di corsari berberi, risalgono al XVI secolo. In epoca medievale esistono però un paio di racconti che parlano di persone che vi si avventurarono a titolo personale, per il puro piacere di esplorare l'ignoto e vivere esperienze emozionanti. Il primo, di cui si trova un brevissimo riferimento nell'opera di al-Mas'ūdī, narra la storia di Khashkhash di Cordoba, un ragazzo che nel IV/X secolo si avventurò nell'Oceano Atlantico con un gruppo di amici, facendo poi ritorno sano salvo e portando con sé un ricco bottino. Il più celebre è invece quello che narra la pur controversa impresa degli ottanta *mugharrirūn*, 'ardimentosi', di Lisbona, di cui riferisce al-Idrīsī (m. 560/1165, cfr. Capitolo 8). In una data imprecisata del V/XI secolo: questo gruppo di uomini (forse parenti fra di loro) costruirono una grande nave e salparono dal porto di Lisbona per esplorare, appunto, l'oceano, su cui navigarono per un paio di mesi. Visitate varie isole (talvolta identificate con le Canarie o le Azzorre), furono fatti prigionieri e infine riportati sulle coste dell'attuale Marocco.

no gli indiani) e per oltre metà è dedicato alla descrizione del pensiero indiano in fatto di cosmologia, astronomia e astrologia. Per il resto, al-Bīrūnī offre un'analisi storica e sociale, sovente di tipo comparatista, che riguarda cultura, religione, usi, costumi, lingue, ecc. degli indiani, con un taglio che può a tutti gli effetti dirsi nel contempo scientifico e antropologico (cfr. AL-BİRŪNĪ 2017, pp. 34-36) [**Lettura 2**]. Pur affermando in più occasioni la preminenza delle scienze islamiche, egli descrive gli studiosi indiani come eccellenti filosofi, matematici e astronomi. E loda l'efficienza degli indiani che nel costruire le vasche per le abluzioni in prossimità dei luoghi santi, per esempio, sono migliori degli stessi musulmani. I suoi lettori non sono gli amministratori e il suo scopo non è quello di compiacere il governante (verso il quale non nutre né stima né riconoscenza): come afferma nell'*Introduzione*, al-Bīrūnī si rivolge ai musulmani colti del suo tempo «che vogliono entrare in contatto con gli indiani e discutere con loro per cercare di capire come sono» (AL-BİRŪNĪ 2017, p. 32, nota 17).



■ 9. La nascita della *rihla* come genere letterario

Dalla seconda metà del V/XI secolo, letteratura e scienza iniziarono un lento declino dovuto all'ormai secolare decadenza dell'impero abbaside, che avrà formalmente fine nel 1258 con la conquista e distruzione di Baghdad a opera dei mongoli. Anche il califfato di al-Andalus era ormai frantumato in numerosi staterelli indipendenti su cui s'imposero, con alterne vicende, le dinastie berbere del Maghreb (Almoravidi e Almohadi), e nel 1212 la disfatta musulmana a Las Navas de Tolosa segnò l'inizio della Reconquista cristiana della Spagna. Il nuovo centro dell'area arabo-islamica sarà rappresentato dal sultanato dei Mamelucchi, una dinastia di soldati di origine servile che governerà su Egitto e Siria dalla metà del VII/XIII secolo fino al 923/1517, quando la zona entrerà a far parte dell'impero ottomano (cfr. Capitoli 14 e 15).

La geografia perde la sua originalità e conosce un periodo di consolidamento durante il quale le opere consistono per lo più in riassunti e compendi di quelle precedenti, come i celebri dizionari geografici del siriano Yāqūt (m. 626/1229) e del persiano al-Qazwīnī (m. 682/1283). Anche i viaggi «in cerca della conoscenza» diminuiscono: in parte per il clima di instabilità politica che rende più pericolose le strade, ma anche perché nelle zone occidentali si sono ormai create reti locali di trasmissione del sapere. Con il venir meno dell'unità politica, anche il sapere diventa policentrico.

Non per questo, però, gli arabi smettono di viaggiare, né di lasciarne resoconti scritti. Anzi, è proprio in questo periodo che, nella letteratura araba, il viaggio cessa di essere uno 'strumento' che permette all'autore di recarsi in altri luoghi e di narrarli, e si fa protagonista, diventa 'tema' della narrazione. Il viaggiatore/narratore racconta di un viaggio che effettua per propria decisione e di cui riferisce secondo un ordine spazio-temporale che, lungi dall'essere ideologico, corrisponde invece al suo peregrinare. Nasce un genere letterario, la *rihla*: la cronaca di un viaggio che è espe-

La fine dell'impero abbaside e l'affermarsi del sultanato mamelucco

I dizionari geografici

Nasce il genere della *rihla*, la cronaca di viaggio

rienza personale. L'autore non è più uno sguardo esterno e distaccato, ma interviene nel racconto, è coinvolto nelle situazioni e le descrive esplicitando la sua sensibilità e il paradigma culturale che gli è proprio. Com'è tipico della letteratura di viaggio in genere, la sua narrazione assume una dimensione speculare: nel parlare dell'altro, parla di sé – al punto che la *rihla* ha molti tratti dell'autobiografia e che di molti viaggiatori conosciamo poco più delle notizie che essi stessi danno nelle loro opere.

Nelle opere di *rihla*
si trovano
rappresentati molti tipi
di testi odeporici
precedenti

Se, facendo del viaggio il tema della narrazione, questo nuovo genere si discosta nettamente dai testi odeporici precedenti, esso non rompe col passato ma, anzi, lo comprende: così, al pari dei viaggi 'in cerca della conoscenza', le opere iniziano di norma con un pellegrinaggio e proseguono con soggiorni di studio che si riflettono in inserti paragonabili al genere dei viaggi-elenchi di maestri; le parti descrittive si avvicinano alle descrizioni dei geografi, gli itinerari verso i luoghi santi ricordano talvolta le guide per i pellegrini e gli episodi più fantastici attingono alla letteratura delle *mirabilia*. Come gli autori-viaggiatori precedenti, anche gli autori delle *rihla*, infine, affiancano alla loro personale testimo-

APPROFONDIMENTO

Viaggiatori arabi in Italia

Anche l'Italia fu meta di viaggiatori arabi e in particolare lo fu la Sicilia, che nella prima metà del III/IX secolo venne conquistata dai musulmani (cfr. Capitoli 7 e 8). Il primo viaggiatore a noi noto che racconta di aver visitato la penisola si chiamava Hārūn ibn Yaḥyā (III/IX secolo) e la sua relazione di viaggio ci è stata conservata da un geografo del IV/X secolo, Ibn Rustah. Almeno all'inizio, Ibn Yaḥyā viaggiò per obbligo e non per scelta: catturato dai pirati ad Ascalon, in Palestina, fu condotto a Costantinopoli, dove rimase prigioniero per breve tempo. Rimesso in libertà, Ibn Yaḥyā ripartì attraverso la regione balcanica e, raggiunto il Veneto, scese lungo lo Stivale (*al-Ard al-tawila*, 'la Terra lunga', come dicevano i geografi arabi) e in una ventina di giorni arrivò a Roma. Della città racconta alcuni dettagli precisi e veritieri, affiancati da elementi fantastici tratti da *mirabilia* siriane e bizantine. Così, per esempio, riferisce che il Tevere scorre fra argini lastricati in bronzo e riporta il celebre aneddoto della statua di san Pietro attorniata da stormi di uccelli che portano olive in quantità tali da poter accendere, con il loro olio, le lampade di tutte le chiese di Roma per un anno. Fra i testi più interessanti sull'Italia vanno ricordati quelli del siriano Ibn Ḥawqal (378/988), che visitò la Sicilia e forse anche la Campania e Napoli, e dell'andaluso Abū Ḥāmid al-Gharnāṭī

(m. 565/1170, cfr. Capitolo 8), con una celebre descrizione dell'Etna. Ibn Jubayr, che giunse naufrago in Trinacria e la visitò da Messina a Trapani, riferisce di città, isole e vulcani, e ci ha lasciato una dettagliata descrizione di Palermo e delle sue chiese – che egli si augura vengano preso convertite in altrettante moschee, come nel caso della chiesa dell'Antiocheno, oggi nota come Santa Maria dell'Ammiraglio, di cui Ibn Jubayr racconta:

La visitammo il giorno di Natale, che è giorno di festa solenne per i cristiani, e la trovammo piena di un gran numero di gente, uomini e donne. Lo spettacolo che offre, impossibile a descriversi, è indiscutibilmente il più meraviglioso al mondo. Le pareti interne, completamente rivestite d'oro, hanno lastre di marmo colorato che non hanno uguali, tutte lavorate a mosaico anch'esso in oro e contornate di un motivo a fogliame verde. In alto si apre un bell'ordine di finestre con vetri dorati che col loro bagliore accecano la vista e destano negli animi una suggestione da cui Dio ci protegga! [...] Questa chiesa ha un campanile formato da una serie di cupole sovrapposte l'una all'altra e rette da colonne, onde lo chiamano, appunto, il Campanile dalle colonne. È una delle costruzioni più belle della Terra: possa Dio, nella sua benevola misericordia, nobilitarlo al più presto [facendovi risuonare] il richiamo del muezzin! (IBN JUBAYR 2022, pp. 62-63).

nianza una serie di notizie ascoltate da informatori fededegni e citazioni (sovente non esplicitate) da altri testi. Mentre però i primi avevano viaggiato per ‘conoscere’ (*ḥadīth*, scienze religiose islamiche e territori), gli autori delle *riḥla* viaggiano per ‘ri-conoscere’ l’unità perduta dell’islam, e ricostruirla attraverso la narrazione. Lo spazio del viaggio è quasi esclusivamente quello islamico che, al di là della frammentazione politica, essi descrivono come unitario – e dunque identitario. Operando una sorta di ricostruzione esegetica, letta in base alla loro personale esperienza e sensibilità, essi parlano dei luoghi santi delle origini e dei padri fondatori delle scienze islamiche; descrivono le prime moschee e le diverse istituzioni (madrassa, ospedali, mercati, hammam) nate nell’area centrale dell’impero. Confrontano ogni aspetto con quelli analoghi dei loro Paesi e degli altri che attraversano; raccontano di riti, feste e cerimoniali che, seppur variamente declinati in base alle particolarità regionali, scandiscono con un ritmo omogeneo la vita dei musulmani in ogni zona dello spazio islamico. Quasi come un ritornello, infine, citazioni sacre, preghiere ed eulogie costellano le loro opere insieme a un gran numero di riferimenti letterari (soprattutto alla poesia), affermando senza sosta – e in lingua araba – la comune appartenenza alla cultura universale islamica degli autori, dei musulmani che essi incontrano in viaggio e di quelli che leggeranno le loro opere. Scritte di propria volontà o per ordine o interesse di un sovrano, le opere di *riḥla* rappresentano la volontà di affermare – o meglio ri-affermare – l’unità come costituente ineludibile dell’identità della *umma* islamica.

Ricostruire l’unità
perduta dell’islam

A testimoniare il progressivo declino degli arabi e della loro lingua nella cultura musulmana, la prima *riḥla* è quella dell’afghano Nāsir-i Khusraw, che nel V/XI secolo scrive in persiano il suo *Safar-name* (*Diario di viaggio*). Fra le opere scritte in arabo, invece, la prima è probabilmente quella di Abū Bakr ibn al-‘Arabī (m. 543/1148), mentre le più celebri sono quelle di Ibn Jubayr e di Ibn Baṭṭūta.

Le prime opere di *riḥla*

Abū Bakr ibn al-‘Arabī si mise in viaggio nel 484/1091, quando Siviglia, sua città natale, fu conquistata dagli almoravidi. Aveva 16 anni e partì insieme al padre che, perso il posto redditizio che occupava presso la corte precedente, andava in cerca di nuove fonti di guadagno e voleva nel contempo garantire al figlio una formazione prestigiosa. Raggiunto il Nord Africa con una carovana, i due proseguirono via mare e, giunti in Egitto dopo una perigliosa traversata, si diressero in Medio Oriente. Qui trascorsero alcuni anni a Gerusalemme per poi trasferirsi a Baghdad, dove al volgere del secolo il padre morì – e Abū Bakr fece ritorno a casa. Il suo viaggio, essenzialmente di studio, ebbe anche un valore politico, perché da Baghdad egli riportò alcune lettere con cui il califfato abbaside approvava formalmente il regime almoravide in al-Andalus. Non è chiaro se Abū Bakr si procurò questi documenti di propria iniziativa o per richiesta dei nuovi governanti, ma certo è che, al ritorno, questi ultimi gli assegnarono la prestigiosa carica di *qādī* di Siviglia. L’opera in cui riferisce del suo viaggio, *Tartīb al-riḥla li-l-tarḡīb fī-l-milla* (*L’ordinamento del viaggio per rafforzare l’anelito alla fede*) ci è pervenuta in una versione ridotta in prosa rimata: quanto alla sua collocazione letteraria, la questione è controversa. Per alcuni, infatti, essa rappresenta la

Abū Bakr ibn al-‘Arabī

La prima opera di *rihla* della letteratura araba?

prima opera di *rihla* della letteratura araba perché il tema è la narrazione di un viaggio – che oltretutto, come molte opere odepatiche (non solo arabe) inizia con il racconto di un procelloso viaggio in mare, simbolo del penoso distacco dell'autore dai suoi luoghi e dai suoi cari. Altri, invece, ritengono che non si possa parlare di una vera e propria *rihla* perché Abū Bakr non parte per scelta personale, non dice di aver compiuto il pellegrinaggio (che pure, in altre opere, riferisce di aver effettuato due volte durante il soggiorno in Medio Oriente) e dedica una cospicua parte del racconto a descrivere la propria formazione: si consideri che a Gerusalemme (cui consacra circa un quarto dell'opera) specifica di aver frequentato diciotto circoli di studio e due madrase e registra con estrema meticolosità non solo gli attestati di studio ottenuti, ma ogni conversazione che intrattenne coi maestri.

Ibn Jubayr, «il principe dei viaggiatori arabi letterati»

Per la raffinatezza del suo stile, che alterna con eleganza e senza manierismo la prosa descrittiva e quella in rima, Ibn Jubayr (m. 613/1217; cfr. Capitolo 8) è stato definito «il principe dei viaggiatori arabi letterati». Segretario (*kātib*) del governatore di Granada, fu studioso di scienze religiose, letterato e poeta. Compì tre viaggi in Medio Oriente, tutti iniziati con un pellegrinaggio alla Mecca, e dopo il primo, che effettuò nel 1183-1185, stese la sua celebre relazione di viaggio, che ha per titolo *Tadhkira bi-akhbār 'an ittifāqāt al-asfār* (*Cronaca degli avvenimenti che capitano in viaggio*), ma è nota come *Rihlat Ibn Jubayr*, ([Cronaca dei] *Viaggi di Ibn Jubayr*).

Da Granada in Medio Oriente e ritorno, con una sosta forzata in Sicilia

Il testo, scritto in prima persona plurale, consiste in una cronaca in cui, giorno per giorno, Ibn Jubayr racconta il suo viaggio: prossimo ai quarant'anni, partì da Granada insieme a un amico raggiungendo Ceuta, nell'attuale Marocco, da dove i due proseguirono via mare con una rischiosa traversata che li portò in Egitto, ad Alessandria. Da qui, attraverso il Sinai e il mar Rosso, arrivarono alla Mecca dove, oltre a compiere i riti del pellegrinaggio, si trattennero alcuni mesi dedicandosi allo studio e alle pratiche devozionali. Quindi si recarono a Baghdad e da lì nella zona di Siria e Palestina, all'epoca sotto il controllo dei crociati. Lungo il viaggio di ritorno, che compirono nuovamente via mare, la loro nave naufragò nello stretto di Messina ed essi visitarono così 'fuori programma' anche la Sicilia, allora sotto il dominio normanno. Nella sua opera, Ibn Jubayr descrive Messina, le isole Eolie, i vulcani Stromboli ed Etna, Trapani e soprattutto Palermo, che paragona a Cordoba e di cui riferisce con dovizia di particolari. Pur lamentando la situazione marginale dei suoi correligionari e auspicando che l'isola torni al più presto musulmana, parla del sovrano, il re Guglielmo il Buono, come di persona «ammirabile per la sua buona condotta» e ne loda la tolleranza e la cultura – fra cui la competenza in lingua araba. Tornato infine in Spagna, Ibn Jubayr si dedicò all'insegnamento della *Sunna* e del sufismo, per il quale nutriva una espressa simpatia, ricoprendo poi la carica di giudice a Granada e a Ceuta.

Il meticoloso diario di un viaggio che ha come tema centrale il pellegrinaggio

Ibn Jubayr affronta con minuta precisione un gran numero di temi: l'aspetto fisico dei territori, le città e i loro monumenti, il tipo e il carattere degli abitanti, gli usi e i costumi locali, i regimi politici, i mezzi di trasporto e in particolare le tecniche e le condizioni di navigazione nel Mediterraneo. Interessato anche al commercio, elenca i prodotti tipici

del suolo e dell'artigianato e specifica il volume delle esportazioni. Il tutto è arricchito di aneddoti ameni o edificanti, considerazioni personali e continui attestati della propria devozione, costituiti per lo più da citazioni del Corano o dei *ḥadīth*. L'argomento centrale dell'opera corrisponde al motivo della sua partenza, cioè il pellegrinaggio – che secondo fonti posteriori egli avrebbe compiuto a mo' di penitenza, per espiare la colpa di avere bevuto, seppure sotto costrizione, sette coppe di vino. Al pellegrinaggio è dedicato oltre un terzo dell'opera: Ibn Jubayr descrive nei dettagli la Ka'ba, le vestigia islamiche, i riti e l'oratoria dei predicatori, ma più di tutto sottolinea, al punto da commuoversi, la pia devozione dei fedeli, che riflette la dimensione universale dell'islam. Quando visita l'Iraq, il califfato abbaside è ormai solo formalmente ancora vivo e Baghdad non è che lo spettro della gloriosa capitale del passato, ma il «numero incalcolabile» di hammam e di moschee che ospita, le sue trenta madrase e l'eloquenza dei suoi *imām* nei quali, dice Ibn Jubayr «trovammo merito straordinario», la fanno emergere come testimone d'eccezione di quell'unità che, non più politica, si mantiene nella fede dei credenti, nelle istituzioni che questa fede rappresentano e nella competenza delle sue guide religiose. Nella *Rihla*, Ibn Jubayr afferma a più riprese il suo sostegno agli almohadi, i nuovi sovrani berberi di al-Andalus che contro l'avanzata della Reconquista cristiana propugnavano un riformismo islamico di tipo fondamentalista. Caustico censore, nei luoghi santi egli si scaglia con veemenza contro emiri e *imām* che estorcono danaro ai pellegrini sprovveduti e auspica un rinnovamento dei costumi che, sotto la guida degli almohadi, possa riportare l'islam ai suoi fondamenti e al suo splendore – come nel racconto in cui, testimone del comportamento truffaldino di un predicatore di Medina, esclama: «Ponga Iddio sollecito riparo a tutto questo, servendosi delle spade degli Almohadi!», per poi aggiungere: «Non vi è islam fuorché tra i maghrebini». L'unità della *umma* in cui crede Ibn Jubayr, uomo di grande – e rigida – religiosità, è quella basata sui legami tra fedeli.

Baghdad

I luoghi santi

Fra tutti i viaggiatori arabi, il più noto – e anche quello che afferma di aver percorso l'itinerario più lungo e più complesso – è senz'altro il maghrebino Ibn Baṭṭūṭa (m. ca. 770/1368), che partito da Tangeri all'età di 21 anni con il dichiarato intento di compiere il pellegrinaggio alla Mecca, si sentì predestinato a girare per il mondo e racconta di aver compiuto un periplo durato ventinove anni – e lungo circa 120.000 chilometri – in pressoché tutte le terre d'islam e oltre, nell'impero cristiano di Bisanzio, dove visitò Costantinopoli. Percorso in lungo e in largo il Medio Oriente, raggiunse a nord l'odierna Volgograd e si spinse a Oriente fino in India, alle Maldive e in Cina. Tornato in patria, riprese tosto il viaggio e, visitata al-Andalus, si diresse verso sud dove, attraversata la distesa del Sahara, giunse in Mali. Rientrato definitivamente a Fez, Ibn Baṭṭūṭa prese a raccontare i suoi viaggi alla corte del sultano e dopo breve tempo questi gli ordinò di dettarne il resoconto – incaricando poi un celebre scrivano, Ibn Juzayy (m. ca. 757/1356), di redigerne il testo in lingua letteraria. Non sappiamo se e come i due abbiano collaborato alla stesura dell'opera, né chi ne stabilì il titolo, *Tuḥfat al-nuẓẓār fī gharā'ib al-amṣār wa-'ajā'ib al-asfār* (*Un dono di*

Ibn Baṭṭūṭa, il viaggiatore che ha percorso più chilometri di tutti

Stesura dell'opera

gran pregio per chi vuol gettar lo sguardo su città inconsuete e peripli d'incanto), ma essa è comunque nota come *Rihlat Ibn Baṭṭūta* ([Cronaca dei] *Viaggi di Ibn Baṭṭūta*).

Ricordi personali
di un viaggio in cerca
di persone

Gli argomenti trattati sono i più vari: città, monumenti, religioni e storia; letteratura, arte culinaria, cerimonie e riti di ogni sorta; geografia, arti magiche, commercio e abbigliamento. Profondamente attratto dagli ambienti del sufismo che era allora al suo apogeo, Ibn Baṭṭūta non esita a compiere riti e ritiri presso varie confraternite o con singoli asceti. Molti sono gli aneddoti, le curiosità, i prodigi di persone sante e le *mirabilia* che intercalano la narrazione insieme a citazioni di poesie e lunghi elogi ai governanti – che, scritti in forma ampollosa e manieristica, sono probabilmente dovuti a Ibn Juzayy. Lo stile narrativo coinvolge e cattura l'attenzione: scritto in prima persona, il vero protagonista della *rihla* è lui, Ibn Baṭṭūta. Come nessuno, prima, aveva fatto, parla di sé e delle sue emozioni: piange di nostalgia a Tunisi, s'innamora alle Maldive, gli illusionisti indiani gli provocano le palpitazioni e si commuove fino alle lacrime quando, in Cina, incontra un suo connazionale. Confessa la paura provata sul mare in tempesta, ricorda il freddo in Russia e il caldo torrido nel Mali. Racconta di aver contratto dieci matrimoni, di aver avuto un gran numero di ancelle e parla con affetto dei suoi quattro figli: una femmina e tre maschi. Le persone sono il suo maggiore interesse, e nell'opera ne cita per nome circa 1500. Di norma non frequenta la gente comune e si compiace di essere accolto nelle corti dei sovrani, ma nomina e descrive centinaia di personaggi: dotti e malviventi; mercanti, mistici e sovrani; ebrei e cristiani; generali, giuristi e prigionieri; molti bambini e tanti anziani – fra cui una dozzina di ultracentenari. Ricorda anche molte donne, fra le più diverse: studiose, poetesse e pellegrine; benefattrici che finanziano moschee e strutture a favore dei viandanti; cantanti e concubine; condottiere di eserciti e sultane (cfr. TRESSO in IBN BATTŪTA 2006, pp. XXXI-XXXVI) [Lettura 3]. C'è chi ha notato che Ibn Baṭṭūta parla molto dei mercanti e poco delle merci, e anche quando riferisce della storia, è più attento alle vicende personali dei personaggi che al concatenarsi degli eventi.

Le emozioni
del viaggiatore



Un percorso formativo
per diventare giudice
in India

Nei primi cinque anni dopo la partenza, Ibn Baṭṭūta accumula tredici attestati di studio (*ijāza*), due pellegrinaggi e un lungo soggiorno alla Mecca dedicato all'apprendimento e alle pratiche devozionali. Un curriculum di tutto rispetto, che gli permette di presentarsi alle corti islamiche delle zone di confine dove gli studiosi come lui, arabofoni formati nei prestigiosi centri dell'area centrale, erano accolti con onore e ricevevano cariche prestigiose e ben retribuite. Ibn Baṭṭūta sarà così un *qādī* nel sultanato islamico di Delhi, dove si tratterà circa otto anni, e in quello delle isole Maldive, da tempo islamizzate per influsso dei mercanti arabi e all'epoca, fra l'altro, governate da una donna.

Una religione
universale

Come Ibn Jubayr, anche Ibn Baṭṭūta, che parte quasi settant'anni dopo la caduta di Baghdad e la visita sotto il dominio dei mongoli ormai islamizzati, descrive il seppur frammentato spazio islamico come un'ecumene abitata da un'unica *umma*. E afferma il paradigma classico dell'islam come religione universale in grado di riunire e comprendere

la pluralità delle sue identità regionali: se non perde occasione di celebrare il suo Paese e il sovrano merinide di Fez, quelli con cui maggiormente si irrita sono gli sciiti – rafiditi, come li chiama, ossia ‘coloro che rifiutano’, fin dai tempi degli Omayyadi, l’autorità della *umma*. Ovunque si rechi, da Tangeri alla Cina, Ibn Baṭṭūṭa trova le stesse istituzioni e vive insieme a gente che non solo ha le sue stesse credenze religiose, pratica i suoi stessi riti e rispetta un’unica Legge, ma condivide anche i suoi gusti artistico-letterari, e, almeno in parte, le sue idee sulla famiglia, sulla società, e i suoi usi e costumi quotidiani.

In ultimo, è doveroso precisare che sia Ibn Baṭṭūṭa, sia l’opera da lui scritta insieme a Ibn Juzayy, sono sempre stati oggetto di critiche. Da fonti dell’epoca sappiamo che i racconti dei suoi viaggi suscitavano scetticismo da parte di alcuni suoi connazionali, che giudicarono ‘esagerate’ e incredibili le narrazioni a proposito dell’India, mentre gli studiosi moderni hanno riscontrato una serie di prestiti da altre fonti, prima fra tutte (ma non solo) la *Rihla* di Ibn Jubayr. Con molta probabilità, insomma, Ibn Baṭṭūṭa non raggiunse tutti i luoghi in cui scrive di essere stato; più che come un ‘diario di viaggio’, l’opera viene oggi letta come un *collage* simile a quelli dei testi dei geografi, composto da esperienze personali, informazioni ricevute da altri viaggiatori e fonti documentarie note a Ibn Baṭṭūṭa e/o a Ibn Juzayy. Se a decidere siffatta redazione sia stato lo stesso viaggiatore per protagonismo, oppure Ibn Juzayy per fantasia letteraria o il sultano che commissionò l’opera per collocare il suo regno periferico nella totalità del mondo islamico, resta un interrogativo cui non si può dare risposta. Ma nel gioco di

Detrattori e critici
di Ibn Baṭṭūṭa



Carta 12

I viaggi di Ibn Baṭṭūṭa (1325-1354).

Anelito
all'unità perduta

specchi della letteratura di viaggio, la *rihla* di Ibn Baṭṭūṭa (e di Ibn Juzayy) chiude comunque il ciclo delle *rihla* arabe medievali testimoniando, nell'VIII/XIV secolo, l'anelito all'unità perduta, principio fondante della 'casa dell'islam' (*dār al-islām*).

■ 10. Conclusioni

Fino al nascere del genere della *rihla*, non si può parlare di una vera e propria 'letteratura di viaggio' araba, ma una cospicua serie di testi riferisce di viaggi che hanno avuto grande importanza nella storia dell'islam. I tradizionalisti hanno contribuito alla definizione del paradigma religioso-giuridico islamico mettendosi in viaggio per raccogliere e vagliare i *ḥadīth*, le 'tradizioni' del Profeta; i pellegrini e gli studiosi hanno diffuso questo paradigma dalle zone centrali verso quelle periferiche, contribuendo a fare dell'islam una religione universale. Insieme a loro si sono spostati i geografi, che hanno dato concretezza al progetto geo-politico degli Abbasidi descrivendo uno spazio islamico unitario e centralizzato. Intanto, i mistici hanno diffuso nella rete dei luoghi santi e delle loro confraternite l'unità e l'universalità spirituale dell'islam, mentre i mercanti ne hanno disseminato norme, valori, pratiche e credenze dall'attuale Marocco alla Cina. Se, al di là della contingenza storico-politica, il carattere olistico dell'islam si manifesta nell'unità della Legge e delle istituzioni che la rappresentano, i viaggiatori hanno contribuito in modo cruciale alla creazione e alla diffusione di una cultura islamica parimenti globale e sovra-regionale. Una cultura comune che non offusca, ma anzi 'nobilita' quella locale e che è fatta di riti, usanze sociali, sensibilità artistica, conoscenza della Storia e/o dell'aneddotica relativa ai grandi personaggi delle origini. Senza contare, per lo meno negli ambienti più colti, un discorso intercalato da continue citazioni dei comuni testi giuridico-religiosi (Corano e *Sunna*) o letterari (*in primis* quelli poetici) scritti in arabo: lingua sacra, e dunque comune, dell'islam.

Come abbiamo visto in questa breve introduzione ai viaggi nella letteratura araba, fu proprio questo processo di globalizzazione dell'islam quale fattore identitario sovra-nazionale, che permise ai viaggiatori del tardo Medioevo islamico di raccontare un viaggio in cui, dovunque essi andassero, si sentivano 'a casa'. Venuta meno l'unità geo-politica della *dār al-islām*, la 'casa dell'islām', essi partirono dalla periferia occidentale verso il centro delle origini per riscoprire, descrivere e diffondere la memoria dell'unità perduta, contribuendo al mantenimento e alla coesione interna di uno spazio islamico ormai pluricentrico e diversificato, che si manteneva – e ancora oggi si mantiene – nel 'voler vivere insieme' della *umma*, la 'comunità', la 'matria' islamica.

BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

AL-BĪRŪNĪ 2017

Abū al-Rayhān al-Bīrūnī, *Studi sui principi – vero o inverosimili – in base a cui ragionano gli indiani*, ed. C.M. Tresso, in M. Casolari, C.M. Tresso, *Sguardi sull'Asia*, I libri di Emil, Bologna, 2017.

BROCCHIERI 2011

Vittorio Beonio Brocchieri, *Storie globali. Persone, merci, idee in movimento*, Encyclomedia, Milano, 2011.

EICKELMAN – PISCATORI 1990

Dale F. Eickelman, James Piscatori, *Muslim Travellers. Pilgrimage, Migration and the Religious Imagination*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles, 1990.

EUBEN 2006

Roxanne Euben, *Journeys to the Other Shore: Muslim and Western Travelers in Search of Knowledge*, Princeton University Press, Princeton, 2006.

IBN BAṬṬŪTA 2006

Muḥammad Ibn Baṭṭūta, *I viaggi*, ed. C.M. Tresso, Einaudi, Torino, 2006.

IBN JUBAYR 1906

Ibn Jubayr, *Viaggio in Ispagna, Sicilia, Siria e Palestina, Mesopotamia, Arabia, Egitto, compiuto nel secolo XII*, ed. C. Schiaparelli, Casa Editrice Italiana, Roma, 1906.

IBN JUBAYR 2022

Ibn Jubayr, *Viaggio in Sicilia*, ed. Giovanna Calasso, Adelphi, Milano, 2022.

AL-MUQADDASĪ 2008.

Al-Muqaddasī (avec la complicité d'André Miguel), *Muqaddasi, un palestinien sur la route: le monde musulman vers l'an mil*, Actesud, Paris, 2008.

TOUATI 2000

Houari Touati, *Islam et voyage au Moyen Âge*, Seuil, Paris, 2000.

Indice degli Approfondimenti

I principali ruoli all'interno della tribù, di Oriana Capezio	16
<i>Ayyām al-'Arab</i> , di Oriana Capezio	17
al-Khalīl ibn Aḥmad e la metrica araba, di Oriana Capezio	20
Il valore della trasmissione della tradizione poetica, di Oriana Capezio	21
Ibn Qutayba e il <i>Kitāb al-Shi'r wa-l-shu'arā'</i> , di Oriana Capezio	23
Il Corano e le traduzioni nel mondo islamico, di Ida Zilio-Grandi	34
Dal Corano alla <i>Divina Commedia</i> , di Ida Zilio-Grandi	48
Le traduzioni del Corano in Europa, di Ida Zilio-Grandi	49
Una crescente complessità: il <i>rajaz</i> e la <i>qaṣīda</i> , di Manuela Giolfo	53
Storiografia e letteratura, di Roberta Denaro	72
Il ruolo delle donne nella trasmissione e produzione del sapere, di Roberta Denaro	77
Ibn Khaldūn, di Odetta Pizzingrilli	85
Ibn al-Nadīm e il <i>Fihrist (Il catalogo)</i> , di Letizia Osti	125
Il <i>khavar</i> , di Antonella Ghersetti	126
I <i>kuttāb</i> , di Antonella Ghersetti	127
al-Washshā' e lo <i>ẓarf</i> , di Letizia Osti	131
Il <i>mathal</i> , di Antonella Ghersetti	134
Il movimento di traduzione in arabo del patrimonio cristiano, di Paolo La Spisa	135
Yaḥyā ibn 'Adī, di Paolo La Spisa	140
L'epistola del perdono (<i>Risālat al-ghufrān</i>), di Martino Diez	141
La Sicilia nel contesto maghrebino, di Mirella Cassarino	162
Gli arabismi, di Cristina La Rosa	165
I poeti dell'Alhambra, di Ilenia Licitra	170
Poesia al femminile nelle corti andaluse, di Ilenia Licitra	176
L'elogio della bassetta: poesia omoerotica in Sicilia e al-Andalus, di Ilenia Licitra	178
Il poema strofico di al-Ballanūbī, di Ilenia Licitra	183
Le traduzioni del <i>Kalīla wa Dimna</i> , di Mirella Cassarino	188
Per una 'cortesia mediterranea', di Mirella Cassarino	194
<i>Ḥayy b. Yaqzān</i> e <i>Robinson Crusoe</i> , di Mirella Cassarino	196
L' <i>adīb</i> Idrīsī, di Cristina La Rosa	204
'Ajā'ib in Sicilia e al-Andalus, di Cristina La Rosa	206
La struttura del cammino sufi, di Giuseppe Scattolin	217
Gli ordini sufi (<i>ṭuruq</i>), di Giuseppe Scattolin	221
Il <i>ḥadīth qudsī</i> , di Samuela Pagani	225
Donne sufi, di Samuela Pagani	232
Ibn Sab'īn, di Patrizia Spallino	244
Il rispetto per le cavalcature, di Claudia Maria Tresso	252
Norme e consigli di Corano e <i>Sunna</i> per i viaggiatori, di Claudia Maria Tresso	253
Il viaggio in carovana, di Claudia Maria Tresso	255
Il freddo, di Claudia Maria Tresso	258

Il costo del viaggio, di Claudia Maria Tresso	261
Viaggiatori naviganti, di Claudia Maria Tresso	264
Viaggiatori arabi in Italia, di Claudia Maria Tresso	266
Perché si ride, di Francesca Maria Corrao	275
L'umorismo arabo tra Oriente e Occidente, di Francesca Maria Corrao	279
Juḥā, un eroe comico tra realtà e finzione, di Francesca Maria Corrao	280
Il comico e il potere, di Francesca Maria Corrao	281
Il comico stravolge ogni dogma: burlone, mistico o eterodosso?, di Francesca Maria Corrao	282
Il comico al tempo della festa, di Francesca Maria Corrao	286
<i>Tayf al-Khayāl</i> di Ibn Dāniyāl, di Francesca Maria Corrao	288
I cicli epici, di Francesca Bellino	298
Manoscritti, traduzioni ed edizioni, di Roberta Denaro	305
La <i>madrassa</i> e i centri di formazione nel periodo mamelucco, di Francesca Bellino	325
L'arte della prosa di cancelleria dei <i>kuttāb al-inshā'</i> , di Francesca Bellino	327
Come classificare i libri (<i>kutub</i>) e le scienze (<i>'ulūm</i>) tra XIII e XV secolo, di Francesca Bellino	328
La poesia come arma politica, di Hilary Kilpatrick	354
La <i>badī'iyya</i> , di Hilary Kilpatrick	357
Piccolo è bello: la micro- <i>qaṣīda</i> , di Hilary Kilpatrick	358
Il cronogramma, di Hilary Kilpatrick	368
Il paradigma della decadenza nel periodo ottomano, di Francesca Bellino	376
Il salone e il caffè diventano spazi letterari, di Francesca Bellino	380
Il consumo di caffè e droghe nell'antologia di al-ʿĀmilī, di Francesca Bellino	384
Il progetto enciclopedico di Ḥājji Khalifa, di Francesca Bellino	391
Lo sviluppo del genere della <i>maqāma</i> nello Yemen in epoca ottomana, di Gianluca Saitta	400