

INTRODUZIONE.

GLI ARCHIVI DEL GIUDICE DI CANBAET

1. *La biblioteca itinerante.*

«Canbaet si è ancora un altro grande reame, ed è simile a questo di sopra, salvo che non ci à corsali né male genti. Vivono di mercatantia e d'arti, e sono buona gente»¹. Così il capitolo centottantadue del *Milione* descrive la regione costiera dell'India nord-occidentale dominata dalla città portuale oggi nota come Khambhat o Cambay, mettendola a confronto con il piú insicuro «Reame della Tana» (Thāna, situata a nord dell'attuale Mumbai) poco prima trattato. Un altro viaggiatore del «secolo mongolo», il patrizio veneziano Marin Sanudo il Vecchio, si riferisce a «Cambeth» come a uno dei due principali porti dell'India nel suo *Liber secretorum fidelium Crucis*, accennando al traffico di merci e spezie che vi si svolgeva: «Hoc vero Oceanum mare in illis partibus habet principaliter duos portus: quorum unus nominatur Mahabar, et alter Cambeth: in quibus maior pars speciariae et mercimoniorum, quae ab illis partibus Indiae ad dictos duos portus descendunt, et in navigio onerantur [...]»². Qualche decennio prima, al dirompere della

¹ Marco Polo, *Milione: versione toscana del Trecento*, edizione critica a cura di Valeria Bertolucci Pizzorusso, indice ragionato di Giorgio R. Cardona, Adelphi, Milano 1975, p. 283.

² Marinus Sanutus dictus Torsellus, *Liber secretorum fidelium*

proiezione eurasiatica dell'impero mongolo e negli anni formativi dell'altrettanto diffuso ed ecumenico – in ambito islamico quanto cristiano – *topos* letterario e storiografico della “paura dei Tartari”³, un esule centrasiatrico altrimenti sconosciuto, Muḥammad ibn ‘Umar di Samarcanda, percorre le coste meridionali dell’odierno Gujarat e giunge in quello stesso porto – che egli chiama in persiano Kanbāyat, seguendo una tradizione di scrittura geografica che risale almeno ad al-Mas‘ūdī (m. 957) – dove incontra un conterraneo e amico di lunga data. Quest’ultimo, apprendiamo da Muḥammad ibn ‘Umar, ricopre in quella città di frontiera la carica di giudice (*qāḍī*) per la locale comunità islamica e sta lavorando alla traduzione persiana di una delle piú celebri opere della prosa araba classica del periodo tardo-

Crucis super Terrae Sanctae recuperatione et conservatione, Typis Wechelianis apud heredes Ioannis Aubrii, Hanoviae 1611, p. 22 (rist. Massada Press, Jerusalem 1972).

³ Cfr., per esempio, la celebre descrizione etimologica che Matteo da Parigi ne dà nel 1240: «exeuntes ad instar daemonum solutorum a Tartaro, ut bene Tartari, quasi tartarei, noncupentur, scatebant, et quasi locustae terrae superficiem cooperientes, Orientalium fines exterminio miserabili vastaverunt, incendio vacantes et stragibus», *Matthaei Parisiensis, Monachi Sancti Albani, Chronica Majora*, 7 voll., a cura di Henry Richards Luard, Longman & Co., London 1872-83, vol. IV, p. 76. Per quanto riguarda il contesto di cui ci occupiamo qui, Sunil Kumar ha recentemente sottolineato il paradosso della riproposizione storiografica e letteraria di questo terrore codificato per i Mongoli nell’ambito della produzione persiana nell’India settentrionale del XIII secolo – per esempio nel caso del *Ṭabaqāt-i Nāṣirī* di Minhāj-i Sirāj Juzjānī (circa 1260) – dove molto spesso il retroterra etnico e sociale delle *élites* del sultanato è contiguo, se non del tutto sovrapposto, a quello dei Mongoli stessi (Sunil Kumar, *An Inconvenient Heritage: The Central Asian Background of the Delhi Sultans*, in Upinder Singh e Parul Pandya Dhar [a cura di], *Asian Encounters. Exploring Connected Histories*, Oxford University Press, New Delhi 2014, pp. 86-107).

abbaside, *al-Faraj ba'd al-shidda* (Il sollievo dopo la distretta)⁴ di un altro giudice-scrittore di buone lettere, al-Tanūkhī di Bassora (circa 940-994). Dimostrando una ben peculiare riconoscenza per l'ospitalità ricevuta, il viaggiatore di Samarcanda copia, di nascosto e all'insaputa dell'amico, quell'opera preziosa che gli era stata data in lettura sulla fiducia, confessando poi il misfatto letterario in una sottoscrizione (*faṣl*) apposta alla versione sottratta.

Il giudice vittima del furto si chiama Sadīd al-Dīn Muḥammad 'Awfī e il manoscritto (difettivo e anonimo) recante la notizia, copiato forse nel 1577 a Baghdad, oltre a contenere un significativo nucleo di materiale narrativo a prima vista confluito, come si vedrà, nel *Jawāmi' al-ḥikāyāt wa lawāmi' al-riwāyāt*, contiene anche l'unica fonte esterna apparentemente contemporanea ad 'Awfī che ci fornisca – proprio nel suddetto *faṣl* aggiunto da Muḥammad ibn 'Umar, se non si tratta, naturalmente, di un apocrifo – qualche indicazione sulla sua vita, e una data verificabile di riferimento e di raffronto⁵. Muḥammad ibn 'Umar, infatti, descrive l'assedio di Multan da parte dell'esercito mongolo (i «pagani» che avevano sopraffatto «le terre dell'Islam così come le lande della miscredenza»⁶) e la difesa miracolosa della città da parte del generale

⁴ Il libro si può leggere in traduzione italiana: al-Tanūhī, *Il sollievo dopo la distretta (al-Farağ ba'd al-šidda)*, a cura di Antonella Ghersetti, Ariele, Milano 1995.

⁵ Il manoscritto è oggi conservato presso la British Library di Londra (ms British Library, I.O. 1432). Si veda, in proposito, Muḥammad Niẓāmu'd-Dīn, *Introduction to the Jawami' u'l-ḥikayat wa lawami' u'r-riwayat of Sadidu'd-Din Muḥammad al-'Awfi*, Luzac & Co., London 1929, pp. 14-20.

⁶ [Anonimo], *Tarjuma-yi kitāb al-faraj ba'd al-shidda*, ms British Library, I.O. 1432, f. 458a.

turco Nāṣir al-Dīn Qabācha, a quel tempo governatore del Sindh e patrono tanto di ‘Awfī quanto dell’autore della notizia in questione. I fatti, che vanno letti nel piú ampio contesto delle guerre tra i Mongoli e la dinastia centrasiatica dei Khwārazmshāh e della contestuale formazione del sultanato di Delhi, trovano conferma negli storici dell’epoca (per esempio in Minhāj-i Sirāj) e risalgono all’anno 621 dell’egira, ovvero al 1224, come esplicitamente indicato dallo stesso Muḥammad ibn ‘Umar:

Nell’anno seicentoventuno i pagani maledetti (*kuffār-i malā’in*) – che Dio li stermini e li umili – giunsero alle porte di Multan, e la assediaron per circa tre mesi con abbondanza di risorse, uomini, potenza, organizzazione e impeto. Per quanti stratagemmi e tattiche adottassero, e per quanto, fino ad allora, nessuna fortezza possente avesse saputo resistere un giorno soltanto di fronte al loro assalto e nessun esercito glorioso fosse stato capace di opporsi a loro con successo, furono vinti e dispersi, con la determinazione della ragione, l’eccellenza dell’intelletto, l’ispirazione celeste e il sostegno del Misericordioso [...]⁷.

Al di là dell’interesse storico e filologico della testimonianza, che permette di datare la traduzione di ‘Awfī al 1223 circa e conferma il riferimento a quest’opera che lo stesso ‘Awfī inserisce in un passaggio del *Jawāmi*⁸, il vasto mondo di connessioni evocato dal

⁷ *Ibid.*

⁸ Così scrive ‘Awfī nell’introduzione al capitolo settimo del quarto libro, intitolato «A proposito di coloro che, caduti nell’abisso della sofferenza, ebbero la fortuna di trovare sollievo»: «L’uomo assennato, quando cade prigioniero della malasorte e viene assoggettato dalle avversità, sa che deve afferrarsi alla veste della sopportazione, ché la sopportazione è metà della fede e protegge come un salvacondotto: la speranza nella grazia perfetta dell’Onnipotente mantiene lo sventurato nella salda convinzione che, in ogni caso, egli sarà infine affrancato dalla sua sciagura. Il giudice

locus significante del porto di Cambay (all'epoca dei fatti ancora sotto il governo della dinastia locale dei Chalukya), dalla migrazione degli intellettuali centrasiatrici verso il subcontinente e dagli spostamenti di popolazioni ed equilibri politico-economici legati alle invasioni mongole, richiama gli elementi piú caratteristici della microstoria testuale del giudice 'Awfī e della sua produzione: movimento continuo, persistenza estetica nella dispersione e un regime di spazialità (e temporalità) vasto e inclusivo, per capire il quale – come si vedrà – è necessario osservare il dettaglio degli eventi in campo lungo, in senso tanto geografico quanto cronologico.

Fatta eccezione per la problematica notizia di Muḥammad ibn 'Umar, le informazioni relative alla vita di Sadīd al-Dīn⁹ Muḥammad ibn Muḥammad 'Awfī si desumono soprattutto dai suoi lavori letterari, oltre che da accenni sparsi e di varia natura reperibili in storici e scrittori successivi. Le fonti sono generalmente concordi nell'indicare la metropoli centrasiatrica di Bukhara (nella regione storica della Transoxiana o, secondo la terminologia arabo-persiana, del *Mā warā*

Muḥassin Tanūkhī ha composto il libro "Il sollievo dopo la distretta" proprio su questi temi. Si tratta di un lavoro eccellente, e chi scrive l'ha tradotto in persiano, includendo in questa raccolta gran parte delle storie che vi sono narrate» (Sadīd al-Dīn Muḥammad 'Awfī, *Matn-i intiqādī-yi Jawāmi' al-ḥikāyāt wa lawāmi' al-riwāyāt*, juzw-i awwal az qism-i chahārum, a cura di Mazāhir Muṣaffā, Mu'assasa-yi Muṭālī'āt wa taḥqīqāt-i farhangī, Tihṛān 1370 [1991], p. 198).

⁹ In molte fonti persiane successive (a partire dal *Tārīkh-i guzīda* di Ḥamd Allāh Mustawfī di Qazwīn, del 1330) compaiono, erroneamente, i nomi Nūr al-Dīn o, piú di rado, Jamāl al-Dīn: come segnala Nizāmu'd-Dīn, l'erronea denominazione Nūr al-Dīn si è poi diffusa a gran parte della letteratura orientalistica classica (Nizāmu'd-Dīn, *Introduction* cit., p. 4).

al-nahr, l'«Oltrefiume» a nord dell'Oxus / Amu Darya) come suo luogo di nascita; solo lo storico indopersiano Muḥammad Qāsim Hindūshāh Firishta (xvi secolo) suggerisce, in alternativa e con poca credibilità, l'antica città khorasanica di Nīshāpūr (nell'odierno Iran nord-orientale)¹⁰. La sua origine centrasiatica è comunque certa, mentre resta sconosciuto l'anno della nascita, da collocarsi probabilmente verso la metà della terzultima decade del xii secolo. La *nisba* di derivazione patronimica 'Awfī fa riferimento a una presunta discendenza da 'Abd al-Raḥmān ibn 'Awf (m. circa 652), uno dei compagni del profeta Muḥammad (secondo la tradizione, uno dei dieci a cui il Profeta predisse la sicura ascesa al paradiso), rivendicata dallo stesso 'Awfī nella sua opera¹¹. Il nonno paterno, Qāḍī Sharaf al-Dīn Abū Ṭāhir Yaḥyà ibn Ṭāhir, uomo di legge come indica il titolo *qāḍī* apposto al suo nome, era uno studioso versato nella scienza delle tradizioni profetiche (*'ilm-i ḥadīth*) e nelle discipline genealogiche (*ma'rifat-i ansāb-i 'arab wa 'ilm-i rijāl*), come testimonia 'Awfī, che gli attribuisce anche le qualifiche di *imām* (guida della preghiera) e di *ālim* (dotto). Storicamente piú in rilievo è la figura dello zio materno Majd al-Dīn Muḥammad ibn Diyā al-Dīn 'Adnān Surkhakatī, che lavorò come medico personale del sovrano qarakhanide (la dinastia turca che governò la Transoxiana, con alterne fortu-

¹⁰ Cfr. Jalāl Matīnī, 'Awfī, *Sadīd al-Dīn*, in *Encyclopaedia Iranica*, Routledge & Kegan Paul, London 1987, vol. III.2, pp. 117-18, a p. 117 (una versione aggiornata al 2011 è consultabile online all'indirizzo <http://www.iranicaonline.org/articles/awfi-sadid-al-din>).

¹¹ Si vedano, nella presente antologia, i racconti intitolati *I datteri di 'Abd al-Raḥmān ibn 'Awf* (pp. 81-82) e *La fortuna di Zoroastro* (pp. 210-12).

ne e con gradi di autonomia variabili, tra la fine del x e l'inizio del XII secolo) Qīlich Ṭamghāch Khān Ibrāhīm ibn Ḥusayn: secondo quanto riporta lo stesso 'Awfī, lo zio – che fu anche poeta e che è ricordato, per la sua professione di medico, nei famosi *Chahār Maqāla* (Quattro discorsi) di Nizāmī 'Arūḍī di Samarcanda¹² – compose, tra le altre cose, una storia dei Qarakhanidi, il perduto *Tārīkh-i Turkistān* (Storia del Turkestan)¹³. 'Awfī fornisce anche una discreta quantità di informazioni sulla sua educazione a Bukhara, utili per inquadrare la varietà della prima fase della formazione di quella che sarà la sua biblioteca itinerante: tra i maestri menzionati troviamo, per esempio, l'*imām* Rukn al-Dīn Mas'ūd Imāmzāda, poi ucciso durante il sacco di Bukhara da parte dei Mongoli nel 1220, il notevole dell'importante famiglia degli Āl-i Burhān Tāj al-Dīn 'Umar ibn Mas'ūd, il calligrafo Quṭb al-Dīn Sarakhsī e il poeta Ashrafī Samarqandī, frequentati in luoghi rappresentativi della to-

¹² Il testo, il cui autore, come 'Awfī, è un importante esponente dell'intelligenza persofona della Transoxiana, si può leggere in traduzione italiana: Nezāmi 'Aruzi di Samarcanda, *I quattro discorsi*, traduzione di Giorgio Vercellin, in *Studi Iranici*, Centro culturale italo-iraniano, Roma 1977, pp. 111-71.

¹³ 'Awfī fornisce una breve nota biografica relativa allo zio nel suo *Lubāb al-albāb*, di cui si dirà tra breve (Muḥammad 'Awfī, *The Lubābu 'l-albāb*, 2 voll., a cura di Edward G. Browne e Mīrzā Muḥammad, Luzac & Co., London 1903-906, vol. I, pp. 178-181). Oltre al *Tārīkh-i Turkistān* (che viene menzionato anche come *Tārīkh-i mā warā al-nabr*: cfr. Nizāmu'd-Dīn, *Introduction* cit., p. 44) lo stesso 'Awfī riferisce nel *Jawāmi'* anche di un'altra opera attribuita allo zio medico, il trattato chimico-fisico *Khawāṣṣ-i ashbyā* (Le peculiarità delle cose); cfr. Nizāmu'd-Dīn, *Introduction* cit., p. 67. Un'asciutta notizia su Surkhakatī si trova in Charles A. Storey, *Persian Literature: A Bio-Bibliographical Survey*, Luzac & Co., London 1927-36, vol. I (in due parti), parte 1, p. 431.

pografia culturale di Bukhara come l'antica *madrassa* di Fārijak e la biblioteca del Bāzārcha-yi Sarpul. Conclusi gli studi a Bukhara all'inizio del XIII secolo, 'Awfī viaggiò per oltre vent'anni, come letterato di corte itinerante, tra l'Asia centrale e quelli che sono oggi l'Iran orientale, l'Afghanistan, il Pakistan e l'India nord-occidentale: tra i numerosi luoghi da lui visitati compaiono i toponimi di Samarcanda, Marw, Nīshāpūr, Herat, Isfizār, Khabūshān, Isfarāyīn, Shahr-i Naw, Farāh, Ghazna, Lahore, Cambay (Kanbāyat), Nahrvāla (ossia il Gujarat), Delhi ecc. In particolare, sappiamo che tra il 1201 e il 1203 fu al servizio di Qīlich Arslān Khāqān Nuṣrat al-Dīn 'Uthmān ibn Ibrāhīm – il figlio del sovrano qarakhānide per il quale lavorava lo zio materno – con l'importante incarico di responsabile dell'ufficio della corrispondenza di corte (*dīwān-i inshā*). Nel 1204 lo ritroviamo a Nasā (l'antica Nisa Partica, nota anche come Parthaunisa), nell'odierno Turkmenistan meridionale, nel 1206 a Nīshāpūr e nel 1210 a Isfizār, tra Khurāsān e Sīstān. Tra i vari personaggi incontrati durante questo periodo di peregrinazioni, che forniranno ad 'Awfī una frazione considerevole di quel materiale - mondo intellettuale (storico, narrativo, educativo, biografico) che egli "salverà" poi nelle sue opere, si annoverano categorie diverse di scrittori, pensatori, uomini politici. A Samarcanda, che con Bukhara forma un'endiadi di lunga durata nell'estetica storica dell'Asia centrale e della sua proiezione/ricezione eurasiatica, frequenta l'*entourage* del ministro Nizām al-Mulk Ṣadr al-Dīn Muḥammad ibn Muḥammad, e si lega, tra gli altri, a letterati e poeti come Ṣadr al-Dīn 'Umar ibn Muḥammad al-Khurramābādī, panegirista del Khwārazmshāh 'Alā al-Dīn Muḥammad (r. 1199-1220), e a studiosi di scien-

ze giuridico-religiose come Sharaf al-Dīn Ḥusām Muḥammad ibn Abī Bakr al-Nasafī, da cui ottiene il cruciale permesso (*ijāza*) – un vero e proprio certificato di autorevolezza narrativa – di trasmettere le tradizioni del Profeta. A Gurganj (o, in veste turca, Ürgench), la capitale dei Khwārazmshāh le cui rovine si trovano oggi presso il confine tra Turkmenistan e Uzbekistan, segue le lezioni di un importante discepolo del grande maestro sufi Najm al-Dīn Kubrā, Majd al-Dīn Sharaf al-Baghdādī (m. circa 1216) e intesse rapporti personali con il dotto religioso ‘Alā al-Dīn al-Ḥārithī, che gli conferisce un’ulteriore licenza di trasmettere *ḥadīth*, consacrando definitivamente un importante aspetto della sua attività intellettuale – quello di raccoglitore e diffusore di tradizioni, dunque di archivio mobile – che avrà molta parte nella sua produzione testuale successiva. Dei molti personaggi incontrati a Nīshāpūr vanno ricordati almeno, da un lato, i poeti Fakhr al-Dīn Muḥammad Sarakhsī, che fu anche protagonista di una contesa letteraria con lo stesso ‘Awfī, e Abū ’l-Faḍl ‘Uthmān Kargas, autore soprattutto di versi satirico-osceni, e, dall’altro, alcuni influenti segretari di corte, come Ṣadr al-Dīn Nīshāpūrī, importante funzionario governativo e storico dei Khwārazmshāh. In generale, nel corso delle sue peregrinazioni in Transoxiana, in Corasmia e in Khurāsān, così come nelle successive tappe in Sīstān (Isfīzār, come visto sopra, ma anche Farāh e Zaranj) e in Aracosia, ‘Awfī entra in contatto soprattutto con il mondo dei *nadīm*, i confidenti-consiglieri di corte custodi del “buon gusto” (nel senso sociale e politico non banale che gli ha conferito Pierre Bourdieu), di cui egli stesso è un esponente per posizione. Frequentando quell’ambito sociale che pochi anni prima era stato magistralmente rappresentato nel primo dei so-

pra menzionati *Chahār Maqāla*, ‘Awfī è così testimone e interprete dei complessi processi di costruzione e riproduzione di senso (educativi, estetici, rituali, politici, linguistici) dominanti presso le corti musulmane dell’Asia centrale nel momento della crisi delle grandi narrazioni imperiali iniziate con la re-invenzione della tradizione regale iranica in epoca abbaside (a Baghdad come a Bukhara, e in assenza di anacronistici “movimenti nazionali”) e fiorite nel modo piú organico con l’egemonia imperiale dei Turchi selgiuchidi tra l’XI e il XII secolo. Non a caso, le frequentazioni di ‘Awfī includono anche le altre tre “professioni” di corte – veri e propri pilastri socio-semiotici, all’interno della cultura letteraria persiana premongola, delle pratiche discorsive dominanti – rappresentate nei *Quattro discorsi*: non soltanto poeti, come nei molti casi illustri visti sopra, e medici, come nel caso addirittura familiare dello zio Majd al-Dīn Surkhakatī, ma anche astronomi, come Farīd al-Dīn ‘Alī al-Munajjim al-Sanjarī detto Jāsūs al-Aflāk (spia delle sfere celesti), incontrato durante la sua permanenza nel Sīstān. È con questo bagaglio di osservazioni a tutto tondo sull’organizzazione politica e culturale del mondo cortigiano centrasiatiano dell’inizio del XIII secolo che avviene il passaggio in India di Muḥammad Sadīd al-Dīn ‘Awfī e della sua biblioteca: un passaggio che, simbolicamente, segna anche il trasloco del «testo della cultura» (l’espressione è di Boris Uspenskij) della tardissima antichità iranica e turca – che leggiamo coagulata attorno al fenomeno tardoantico dell’Islam come produttore di senso e differenze e non come essenza statica e uniformante¹⁴ – nel subcontinente indiano.

¹⁴ Una serie articolata di riflessioni riassuntive sul primo Islam come fenomeno da inquadrarsi nella tarda antichità si trova in Ro-