

I viaggi di Ibrāhīm al-Khiyārī

Volume I

Da Medina a Costantinopoli nell'anno 1669

a cura di

Marco Salati

C A F O
S C A R
I N A _

I viaggi di Ibrāhīm al-Khiyārī
Volume 1. Da Medina a Costantinopoli nell'anno 1669

Traduzione e cura di Marco Salati

© 2019 Libreria Editrice Cafoscarina

ISBN 978-88-7543-480-9

Libreria Editrice Cafoscarina srl

Dorsoduro 3259, 30123 Venezia

www.cafoscarina.it

Tutti i diritti riservati

Prima edizione dicembre 2019

Indice

Introduzione 7

L'autore 10 • *L'opera* 22

Parte I

Da Medina a Damasco 39

al-Jurf 50 • Wādī al-Qurā 53 • Faḥlatayn/Hiṣn 'Antar 55 • Hadiyya 57
• Shi'b al-Ni'ām 60 • Bi'r al-Zumrud 62 • al-'Ulā 64 • Madā'in
Şāliḥ 67 • al-'Aqaba 71 • Awwal al-Zallāqāt 73 • Shaqq al-'Ajūz 74
• al-Uqayri' 75 • al-Mu'azzam 76 • al-Ukhaydir 80 • Muḍīq al-
Ukhaydir 85 • Maghā'ir Shu'ayb 87 • Tabūk 89 • al-Qā' 95 •
Dhāt (al-) Ḥajj 96 • Jughaymān 99 • 'Aqaba al-Ḥalwā 100 • Zahr/
Saṭḥ al-'Aqaba 102 • Ma'ān 103 • 'Unayza 107 • al-Ḥasā 109 •
al-Qaṭrānī 112 • al-Balqā' 114 • al-Qallābāt 117 • al-Zarqā' 118
• al-Mafraq 121 • Ramta • 123 • Alṭama 124 • Muzayrīb 125 •
Kutayyiba 129 • Şanamayn 131 • Dhū l-Nūn 132 • al-Kiswa 134

Parte II

Damasco 135

Parte III

Da Damasco a Costantinopoli 169

al-Quṣayr 174 • al-Quṭayfa 175 • al-Jisr/al-Qaşal 178 • al-Nabk 179
• al-Qāra 181 • al-Ḥisya 183 • Ḥomş 185 • Jisr al-Rastan 191
• Ḥamā 193 • Shayzar 198 • al-Muḍīq 199 • al-Shughr/Jisr al-
Shughūr 200 • al-Zanbaqī 203 • Antiochia 204 • Baylān 208 •
Alessandretta 212 • Bāyās (Pāyās) 216 • Karan Qābisī (Karan
Kapısı) 220 • Qurṭ Qulāq (Kurtkulak) 222 • Maşşış 224 • Adana 228

- Shāqiz/Jāfit 233 • Khān al-Shāwīsh 236 • Ayla Ibn Ramaḍān 237
- Kirk Kāshid (Kırkgeçit) 239 • Shifeh Khān (Çifte Khān) 240 •
- Ūlī Qishla (Ulukışla) 243 • Araqla (Ereğli) 246 • Qara Binār
- (Karapınar) 251 • Ismīl 254 • Konya 255 • Lādik 261 • Ilghīn 263
- Aq Shahr (Akşehir) 266 • Saqla (Ishaklı) 270 • Bulāwdūn
- (Bolvadin) 271 • Bayāḍa (Bayat) 273 • Khān Khosrew Pasha 275 •
- al-Sayyid Ghāzī 277 • Eskī Shahr (Eskişehir) 282 • Sukūt (Söğüt) 285
- Khān al-Wazīr 287 • Lafka 290 • Iznīk (Nicea) 292 • Hersek 296
- al-Dīl 298 • Qaybaza (Gebze) 300 • Pendīk 302 • Qarṭal/Gāwūr
- Köy 303 • Uskudār (Scutari) 304 • Costantinopoli 307

Glossario 311

Indice dei nomi di luogo 317

Indice dei nomi propri 324

Bibliografia e sitografia 333

Marco Salati

*Introduzione: il viaggio di Ibrāhīm al-Khiyārī
da Medina a Costantinopoli nell'anno 1669¹*

Questo libro è parte di un progetto ampio e articolato in più volumi, ovvero la traduzione annotata di parti selezionate di una corposa relazione di viaggio, ancora oggi largamente poco conosciuta, dal titolo *Tuḥfa al-udabā' wa salwā al-ghurabā'* [L'Omaggio per i letterati e la consolazione per chi è lontano da casa]², composta da un autore anch'esso rimasto ai margini della fama, Ibrāhīm b. 'Abd al-Raḥmān al-Khiyārī, letterato e dotto religioso arabo di Medina (m. 1672)³. Frutto di una esperienza di vita decisamente unica attraverso un vasto territorio compreso tra la Penisola Arabica, la Siria, l'Anatolia, la Grecia

¹ Al-Khiyārī, come d'uso nella sua epoca, preferisce riferirsi alla capitale dell'Impero ottomano utilizzando con maggior frequenza la tradizionale denominazione di Qustanṭīniyya, piuttosto che Istanbul. Analogamente, l'Anatolia e i territori non arabo-foni dell'Impero sono indicati come *al-diyār al-rūmiyya* ("i territori di Rūm", cioè di Bisanzio), piuttosto che Turchia. Su questi aspetti v. A.K. Rafeq, "The Syrian 'ulamā', Ottoman law and Islamic *shari'a*". *Turcica*, XXVI (1994), 9-32.

² L'edizione a stampa della *Tuḥfa al-udabā' wa salwā al-ghurabā'* in tre volumi (Baghdād, 1969-1980) è stata curata da Rijā' Maḥmūd al-Sāmarrā'ī (di seguito *Tuḥfa*).

³ L'unico studio di un certo rilievo in lingue occidentali è H. J. Alfaiyy, "The Image of Turkey and the Turks as "The Other" in al-Khiyārī's *Tuḥfat al-udabā' wa salwat al-ghurabā'*. A Travelogue from the Seventeenth Century". Ph.D. Dissertation, University of Leeds, 2013. In lingua araba segnaliamo alcuni brevi articoli a carattere genericamente informativo: M. al-Fāsī, "Ibrāhīm al-Khiyārī wa riḥlatuhu: *Tuḥha al-udabā' wa salwa al-ghurabā'*". *Majalla Ma'had al-Makhṭūṭāt al-'Arabiyya*, 6 (1960), 161-186; 'A.Q. al-Rayḥāwī, "Riḥla al-Khiyārī ilā Sūriyya fī l-qarn al-ḥādī 'ashar". *Majalla al-Ḥawliyyāt al-'Athariyya al-Sūriyya*, 15/2 (1965), 5-34; H. al-Jāsir, "Ma'a l-Shaykh Ibrāhīm al-Khiyārī al-Madanī fī riḥlatihi". *Majalla al-'Arab*, 2/3 (1386/1967), 219-244; 'A. H. al-Jarrākh, "Nazarāt naqdiyya fī riḥla al-Khiyārī al-musammāt *Tuḥha al-udabā' wa salwa al-ghurabā'*". *Majalla al-'Arab* (1999), 651-661.

continentale – l’esperienza narrata di un arabo della penisola arabica nella Grecia ottomana è un fatto decisamente insolito – la Palestina e l’Egitto, la *Tuhfa al-udabā’ wa salwā al-ghurabā’* si inserisce a pieno titolo nel quadro del resoconto/relazione di viaggio (*riḥla*). Questo genere letterario, al tempo stesso colto e divulgativo, ha goduto di grande rilievo e fortuna in particolare in epoca medievale (XI-XIV secolo)⁴ grazie alla generazione dei ‘grandi traversatori’ (*raḥḥāla*), quali il persiano Nāṣer-e Khosrow (m. ca. 1072-1078) e gli arabi Ibn Jubayr (m. 1217) e Ibn Baṭṭūṭa (m. 1377)⁵, che ne fissarono i criteri stilistici e di composizione, ritenuti insuperati dalle generazioni successive. Se da questo punto di vista l’epoca ottomana (XVI-XIX) non presenta novità stilistico-narrative, tuttavia si assiste a una ricca produzione di diari e narrazioni di viaggio in lingua araba e turca rimasti fino a qualche decennio fa poco frequentati dagli studiosi. Un disinteresse che si è nutrito del noto ostracismo, non più accettabile, che a lungo ha colpito la produzione culturale, araba e non, di epoca ottomana, ritenuta non all’altezza delle vette artistiche del periodo classico anche per via di un eccessivo e tedioso impiego di uno stile espressivo ridondante e manieristico, radicato stabilmente nel sempre amato ma laborioso artificio della prosa rimata (*saj’*)⁶. Degno prodotto del suo tempo, la

⁴ V. *Encyclopaedia of Islam*, “Riḥla”, VIII (1995), 528 [I.R. Netton] (ristampa fotostatica. Brill, 1986-2004, di seguito *EI*); H. Touati, *Islam et voyage au Moyen Age. Histoire et anthropologie d’une pratique lettrée*. Paris, 2000 (di seguito Touati); I. R. Netton (ed.), *Golden Roads: Migration, Pilgrimage and Travel in Medieval and Modern Islam*. Richmond 1993; D.F. Eickelmann, J. Piscatori (eds.), *Muslim Travellers: Pilgrimage, Migration and the Religious Imagination*. Berkley-Los Angeles, 1990; P. Donini, *Arab Travellers and Geographers*. London, 1991; M. Hadj-Sadok, “Le genre de la *riḥla*”. *Bulletin des études arabes*, 40 (1948), 196-206.

⁵ V. *EI*, “Nāṣir-i Khusraw”, VII (1993), 1006-1007 [Azim Nanji]; “Ibn Djubayr”, III (1986), 755 [Ch. Pellat]; “Ibn Baṭṭūṭa”, III (1986), 735-736 [A. Miquel].

⁶ Il *saj’* è definito “un tipo di prosa più o meno ritmica la cui principale caratteristica è l’uso di unità ritmiche generalmente corte [...]. Queste unità sono raggruppate in sequenza su una rima comune [...]”(*EI*, “Sadj’3.”, VIII, 1995, 734 [Afif Ben Abdesselem]). L’autore osserva che “l’uso del *saj’* divenne obbligatorio. Qualunque fosse la materia, storia, geografia o medicina, gli autori della cosiddetta epoca di decadenza invariabilmente ricorrevano a questa modalità di espressione che offriva loro il vantaggio

Tuḥfa al-udabā' wa salwā al-ghurabā' non si sottrae ai dettami stilistici che prevedono ed esigono lo sfoggio di erudizione e stile da parte dell'autore a beneficio di un pubblico informato e competente. Tuttavia, al pari delle altre *riḥla*-relazioni di viaggio del periodo⁷, essa non solo contribuisce ad arricchire la nostra conoscenza della cultura letteraria del periodo e dell'ambiente di provenienza dell'autore ma fornisce preziose, ancorché discontinue e di non sempre uguale spessore, informazioni di carattere storico, geografico, sociale, economico, architettonico che sono il risultato di quanto personalmente osservato, annotato e registrato lungo il percorso.

Come ho già avuto modo di esporre in uno studio precedente, lo scopo del presente volume è di contribuire alla

formazione di un *corpus* sistematico del genere *riḥla*, tale da permettere l'utilizzo di queste opere ai fini di una migliore conoscenza della storia, della topografia e delle realtà urbane e non dell'Impero ottomano. Questo senza voler ignorare la qualità rigorosamente letteraria di questa come delle altre opere ma, al contrario, cercandone una migliore valorizzazione con una più puntuale attenzione anche all'aspetto informativo, tenendo presente che questi autori-viaggiatori non sono molto distanti, per lo meno nei risultati se non nelle intenzioni e motivazioni personali, dallo svolgere il ruolo di storici e cronachisti. Tutti sono testimoni, ciascuno a proprio modo, di realtà in movimento e cangianti, filtrate dall'occhio e dallo sguardo; una modalità di osservazione, questa, ovviamente individuale, soggetta a, e condizionata da sensibilità e umori propri di ciascuno, cioè dalla propria *cultura*, un set di dati, conoscenze, esperienze e atteggiamenti che gli autori diffondono e immettono in un sistema più ampio – una possibilità che la *pax ottomanica* largamente favorì e che resta tra i frutti migliori di quella straordinaria esperienza – che, a sua volta, mette alla prova, sfida, impaurisce e/o attrae. Il viaggio, dunque, come luogo, motivo e possibilità del confronto⁸.

di nascondere una povertà di idee e in ogni caso dando più qualità al testo" (*ibid.*, 738). [Salvo diversa indicazione, le traduzioni dei brani citati sono del curatore].

⁷ Per cui v. più avanti.

⁸ M. Salati, *Il Viaggio d'Inverno e il Viaggio d'Estate di Sayyid Muḥammad Kibrīt di Medina (1603-1660)*. Padova, 2007, 6. Sul concetto di "sguardo", "visione" nella prospettiva del viaggiatore-narratore v. Touati, 123-185. Sul ruolo di fonte della letteratura di viaggio v. St. Yerasimos, *Les Voyageurs dans l'Empire Ottoman (XIV-XVI siècles)*. *Bibliographie, itinéraires et inventaire des lieux habités*. Ankara, 1991, 1-7.

L'autore

Ibrāhīm b. ‘Abd al-Raḥmān al-Shāfi‘ī al-Khiyārī nasce a Medina il martedì 3 del mese di Shawwāl dell’anno islamico 1037, corrispondente al 6 giugno 1628⁹, in una famiglia di recente immigrazione dall’Egitto, più precisamente dall’antico insediamento di Munya al-Khiyārāyn nel distretto di al-Manṣūra in prossimità del Delta del Nilo. Il suo percorso di studi segue le usuali modalità della formazione di un erudito religioso che prevedono l’apprendimento e lo studio delle discipline religiose, tra le quali l’esegesi coranica, le scienze della Tradizione profetica e del diritto, la grammatica e la letteratura. Alcune personalità di rilievo della Medina dell’epoca figurano tra i suoi maestri:

il padre, ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Alī al-Khiyārī (m. 1646), un prodotto della celebre scuola teologica di al-Azhar al Cairo, *mufī* della scuola giuridica shāfi‘ita e predicatore nella Grande Moschea di Medina¹⁰;

⁹ Per la conversione delle date dal calendario lunare islamico a quello solare gregoriano si è fatto uso delle tabelle in H. Cattenoz, *Tables de concordance des ères chrétienne et hégirienne*. Rabat, 1967. Non sempre le date riferite da al-Khiyārī trovano esatta corrispondenza nelle tabelle di Cattenoz che, tuttavia, restano ancora oggi le più affidabili. Blackburn osserva giustamente che in queste tabelle “le date sono calcolate e potrebbero a volte non riflettere le date reali citate [dagli autori] [...]”. Anche se il calendario lunare islamico di 354 giorni era diviso convenientemente in dodici mesi della durata alternata di 29 e 30 giorni [...], in realtà non c’era garanzia che la luna crescente del nuovo mese fosse avvistata al momento che ci si aspettava [...]. L’avvistamento poteva essere ritardato di un giorno” (Blackburn, 2, nota 7).

¹⁰ Per cui v. Muḥibbī, II, 367-369, dove si racconta che il padre di al-Khiyārī sosteneva che il Profeta stesso gli avesse dato l’autorizzazione di risiedere a Medina. Infatti, “egli era solito vedere il Profeta con i propri occhi. Un giorno successe che dopo aver terminato una lezione su un testo di Tradizioni profetiche (*ḥadīth*) si alzò in piedi con le mani alzate per recitare una preghiera di supplica (*du‘ā*). I suoi studenti e altri che erano lì a seguire la sua lezione si alzarono anch’essi in piedi ma, visto che la cosa si prolungava, alcuni si stancarono e andarono via. Quelli rimasti erano molto meravigliati di questo suo comportamento poiché egli se ne stava lì a testa bassa come se non fosse in sé. Dopo che ebbe terminato la preghiera, uno dei suoi allievi a lui più prossimi gli chiese: ‘Perché sei stato in piedi così a lungo o Maestro? Non te lo abbiamo mai visto fare!’. ‘Per Dio! – rispose – appena mi sono alzato in piedi ho visto il Profeta che, in piedi, pregava per noi e allora sono rimasto così ad aspettare che finisse’”. Oltre al no-

sayyid Mirmāh al-Ḥusaynī al-Bukhārī (m. 1653), un discepolo spirituale e divulgatore delle idee del celebre maestro mistico andaluso Ibn ‘Arabī (m. 1240) e autore di un eloquente *Marj al-baḥrayn wa l-jam‘ bayna al-madhhabayn* [La Distesa dei due mari e il punto d’incontro delle due dottrine], ennesima riproposizione del tema antico della possibile sintesi tra le dottrine della realtà esterna/apparente (*zāhir*) e della realtà interna/nascosta (*bāḥin*). Al-Khiyārī lo descrive come suo secondo padre e gli attribuisce il merito di averlo condotto allo studio delle opere del Grande Maestro (*al-shaykh al-akbar*), appunto Ibn ‘Arabī¹¹;

Muḥammad b. ‘Alā’ al-Dīn al-Qāhirī al-Azharī al-Bābilī (m. 1666-67), altro immigrato dall’Egitto a Medina a seguito del padre di al-Khiyārī,

dotato di una memoria prodigiosa tanto che prima che diventasse cieco bastava che posasse il suo sguardo su qualcosa e all’istante la memorizzava [...]. Rifiutava di comporre e scrivere opere in quanto per lui in quest’epoca lo scrivere era solo una perdita di tempo. Riflettere e comprendere su quanto detto dai [maestri] delle epoche passate e impegnarsi nel farlo comprendere era per lui già di per sé un’enorme grazia. Ammetteva che si potessero scrivere libri solo se l’autore era in grado di presentare cose mai dette da coloro che lo avevano preceduto oppure di completare qualcosa di già iniziato¹².

A lui al-Khiyārī attribuisce il merito di avergli insegnato buona parte delle discipline giuridiche, della grammatica e delle raccolte di tradizioni profetiche (*ḥadīth*)¹³;

Muḥammad al-Malghārī o al-Malghārāwī (m. 1670), originario di Malghārā, una località nel distretto di Tekirdağ, nell’odierna Turchia

stro autore Ibrāhīm, *shaykh* ‘Abd al-Raḥmān ebbe anche un altro figlio, ‘Alī (v. ‘A. R. al-Anṣārī, *Tuḥfa al-muḥibbīn wa l-aṣḥāb fī ma‘rifa mā lil-madaniyyīn min al-ansāb*. Tūnis, 1390/1970, 204). Nel corso del suo viaggio in Grecia, al-Khiyārī ricorda (*Tuḥfa*, I, 262) che il padre emise una *fatwā* (risponso giuridico rilasciato da un dotto religioso qualificato, il *mufīr*) sulla liceità del consumo di tabacco.

¹¹ V. *Tuḥfa*, I, 4-5; Muḥibbī, IV, 433; KAḤ, XIII, 63-64.

¹² *Tuḥfa*, I, 6-7.

¹³ V. Muḥibbī, IV, 39-42; KAḤ, VI, 84.

europea¹⁴, è noto nelle fonti come Giudice delle Due Città Sante per aver esercitato la giurisdizione dapprima a Medina e quindi a Mecca. Al-Khiyārī, che frequentò le sue lezioni di esegesi coranica, gli riconosce il merito di “aver innalzato la scienza e la conoscenza nelle Città Sante”¹⁵;

‘Īsā b. Muḥammad al-Tha‘ālabī al-Maghribī (m. 1670), discendente di Ja‘far b. Abī Ṭālib – il fratello del quarto califfo ‘Alī (m. 661) e quindi cugino del profeta Muḥammad – è considerato uno dei grandi giuristi della scuola giuridica mālikita del suo tempo. Egli concede ad al-Khiyārī la *ijāza*, ovvero l’autorizzazione formale a trasmettere l’insegnamento di un maestro e quanto da questi a sua volta appreso dai propri maestri¹⁶;

Alla morte del padre, al-Khiyārī gli subentra come insegnante in una delle mdrase di Medina e predicatore nella Grande Moschea¹⁷. Il tranquillo andamento della sua vita viene però sconvolto da un’amara sorpresa che il destino gli riserva. Egli lo racconta, in uno stile allusivo e

¹⁴ Malkara, questa la resa in turco moderno, è ancora oggi un piccolo centro ad una sessantina di km a ovest di Tekirdağ, nella Tracia orientale. Conquistata dagli ottomani alla metà del XIV secolo, Malkara divenne residenza di dervisci, come dimostra l’esistenza di numerose logge sufi tra il ’400 e il ’500. Località prevalentemente musulmana, con una piccola minoranza cristiana, nel corso del ’600 era una tappa di sosta lungo la strada che da Istanbul conduceva in Grecia (v. *EI*, “Malḳara”, VI, 1991, 290-291 [C. J. Heywood]). Al-Khiyārī parla di Māl Karā, “arabizzato in Malgharā, un villaggio esteso, con molte moschee, cinque minareti, mercati permanenti e svariati *khān*” (*Tuḥfa*, I, 253-254). Evliyā’ Çelebī la descrive “ai piedi di una bassa collina con molti prati, pergolati e orti [...]. Il clima è gradevole [...], le case sono ricche e ricoperte di tegole. Gli abitanti sono gente felice e allegra” (*Seyāhatnāme*, V, 169).

¹⁵ Muḥibbī, IV, 312.

¹⁶ Muḥibbī, III, 240-243; KAḤ, VIII, 33. Pur non annoverandolo espressamente tra i suoi maestri, al-Khiyārī ricorda (*Tuḥfa* I, 114) “il compianto nostro amico Muḥammad Kibrīt al-Madanī”, l’autore di un resoconto di viaggio di cui al-Khiyārī era certamente a conoscenza e che costituisce una delle fonti consultate per questo volume.

¹⁷ Egli è indicato quale massima autorità religiosa (*muftī*) della dottrina shāfi‘ita a Medina (v. ‘A. R. al-Anṣārī, *Tuḥfa al-muḥibbīn wa l-aṣḥāb fi ma‘rifat mā lil-madaniyyīn min al-ansāb*, cit., 205).

avaro di dettagli, dapprima nella introduzione all'opera¹⁸ e poi una volta arrivato a Yenī Shehir/Larissa, in Tessaglia¹⁹:

Arrivammo a Yenī Shehir, che significa la Città Nuova [...], il giorno martedì sedici del mese di Jumādā I [dell'anno 1080]²⁰. Ci fermammo lì quel giorno e il giorno successivo [...] ma non vi trovammo il Sovrano del Tempo, il Califfo di Dio [il sultano Muḥammad IV]²¹ [...]. Mancammo l'incontro con lui ma non ci sfuggì quello con il Vanto degli Eruditi, l'Autorità dei Grandi [...] lo Shaykh al-Islām [...] Yaḥyā *afandī*, famoso come al-Minqārī²². Lo incontrai nella sua eccelsa dimora il giorno del nostro arrivo, martedì, insieme ad altri compagni di Medina. Egli ci accolse con grandi onori e ci trattò come suoi pari. Fu così gentile da rivolgerci la parola e chiedere il motivo e lo scopo del [nostro] arrivo, al che io risposi: "Si tratta di una questione di cui siamo venuti a conoscenza [...], di un sopruso commesso da una persona ai danni della mia posizione di insegnante legata al mio nome e a quello di mio padre prima di me da più di quarantacinque anni. Questo incarico è stato destinato a uno sconosciuto, un indeterminato che non si può determinare²³. Il suo nome è Qaysman o Fayṣman *afandī* e ha preso la sua paga dalla [amministrazione dei Luoghi Santi] d'Egitto. Chi legge il suo nome potrebbe avere dei dubbi se sia scritto con la lettera *qāf* [Qaysman] o con la *fā* [Fayṣman] ma io dico che se è con la *qāf* allora che Dio lo spezzi (*qaṣama*), se invece è con la *fā* allora che Dio lo frantumi (*faṣama*). Avuto notizia di ciò, ho deciso di venire alla Vostra sublime ed eccelsa soglia, condotto e guidato fino a qui da cavalli e cammelli attraverso vasti deserti e erti altopiani". Egli disse: "Questa faccenda è senza

¹⁸ Per cui v. più avanti.

¹⁹ Yenī Shehir/Yeni Şehir è il nome turco dell'antica città di Larissa, patria, secondo la leggenda, di Achille (v. *EL*, "Yeni-Shehir", XI, 2002, 333 [A. Savvides]).

²⁰ Il 12 ottobre 1669.

²¹ Sul sultano Muḥammad (Meḥmed secondo l'uso turco) IV (r. 1648-1687) v. *EL*, "Meḥmed IV", VI (1991), 982-983 [J. H. Kramers]. Egli si trovava in Grecia dal 1668 a causa del suo noto amore per la caccia e per seguire più da vicino le vicende legate al lungo e dispendioso assedio ottomano di Candia, difesa dalla Repubblica veneziana, fino alla completa conquista dell'isola di Creta nel 1669.

²² Yaḥyā al-Minqārī fu giudice del Cairo, poi di Mecca e infine di Istanbul, dove divenne Gran Muftī fino alla sua morte nel 1677 (v. Muḥibbī, IV, 477-478; KAḤ, XIII, 216). Storicamente associato a eruditi o mistici di fama, nell'Impero ottomano il titolo di *shaykh al-Islām* fu collegato alla funzione di *muftī* della capitale imperiale (v. *EL*, "Shaykh al-Islām", IX, 1997, 399-402 [Munibur Rahman]).

²³ Riferimento alle regole grammaticali della lingua araba riguardo all'indeterminatezza o determinatezza del sostantivo.

fondamento e non ne ero a conoscenza. Non ho rimosso nessuno dall'insegnamento a Medina per cui rimani pure dove sei". Lo ringraziai per questa clemenza e fui riconoscente anche all'autore di quella cattiva azione "poiché egli ha fatto sì che comparissi al Vostro cospetto". Le disgrazie si tramutano in benefici e favori e i turbamenti sconvolgenti si trasformano in occasioni di amicizia e affetto [...].

[al-Minqārī] ebbe modo di comprendere bene la disgrazia capitata al latore di questo atto di devozione [...] ²⁴, vale a dire il sopruso prepotente perpetrato da qualcuno di cui non si conosce il nome e del quale non è certo che appartenga alla gente di scienza. Egli, uno sconosciuto che non si può individuare, un indeterminato che non si può determinare, si è impadronito in modo ingiusto e prevaricatore del mio posto di insegnante, stabilito per mio padre e per me dopo di lui. Suppongo che per riuscire ad ottenere ciò egli abbia avuto dei sostenitori, delle persone che lo hanno aiutato ma – dissi – "sua Eccellenza e sua Signoria, grazie al suo animo pienamente compassionevole e magnanimo e alla sua grande moralità, non gradirà certo di rimuovere chi ha un certo diritto [a questo incarico]. Il misero [sottoscritto], anche se non ha pieno titolo, non manca di quanto serve a chi ha diritto e il Vostro giudizio è superiore, così come il Vostro rango supera ogni altro in valore. Quanto si richiede all'indulgente sensibilità e alla generosità universale [di Vostra Signoria] è la restituzione dell'incarico al misero [sottoscritto] com'era prima, incluso, per quanto possibile, il fabbisogno necessario per vivere" ²⁵.

Il biografo, letterato e giurista damasceno Muḥammad Amīn b. Faḍlālāh al-Muḥibbī (m. 1699) ²⁶ ebbe modo di incontrare e diventare amico di al-Khiyārī a Damasco. Insistendo particolarmente sull'elenco dei maestri incontrati da al-Khiyārī – un vero e proprio inventario dei sapienti dell'epoca condotto secondo i dettami di una lunga tradizione erudita volta a tracciare i contorni non solo geografico-spaziali ma anche intellettuali e giuridico-dogmatici del mondo ²⁷ – egli ne riassume così i principali fatti biografici:

²⁴ Al-Khiyārī allude ad un trattato da lui composto e dedicato a Yaḥyā al-Minqārī, per cui v. più avanti a p. 21.

²⁵ *Tuhfa*, I, 273, 275-276.

²⁶ Per cui v. *El*, "al-Muḥibbī. 3", VII (1993), 469-470 [C. Brockelmann].

²⁷ Sul viaggio "alla ricerca del sapere" (*talab al-'ilm*), un'esperienza laboriosa di trasformazione al contempo fisica e intellettuale, v. Touati, 19-50, 299-301; I. R. Netton, *Seek Knowledge. Thought and Travel in Islam*. Richmond, 1996.

Era uno dei grandi, famoso per la sua conoscenza delle scienze della Tradizione e delle dottrine mistiche, delle discipline letterarie e della storia. Dotato di una vasta memoria e amabile nel modo di esprimersi, era di natura gentile e sensibile come se fosse stato mescolato con vino pregiato e creato dalla delicatezza dell'acqua. Autore di fini componimenti poetici e eccellenti trattati, fu il predicatore nella Moschea del Profeta [...] e insegnò in una delle madrase della città dopo la morte del padre. Un dotto religioso in arrivo a Medina, un usurpatore, tramò contro di lui e ne prese il posto. Ciò lo spinse a separarsi da Medina e a recarsi in terra di Turchia fino a quando quella madrasa gli fu riassegnata [...]. Arrivò a Damasco insieme alla carovana siriana del pellegrinaggio il giorno ventotto del mese di Şafar dell'anno 1080²⁸ e venne accolto con grandi onori dalla gente del posto [...]. Rimase a Damasco diciotto giorni [...] poi partì alla volta delle terre di Turchia e arrivò [a Costantinopoli]. Dato che il sultano Muḥammad [IV] si trovava al momento nella città di Yenī Shehir, al-Khiyārī si recò fin lì ed ebbe un incontro con il Gran Muftī, il grande Yahyā b. 'Umar al-Minqārī, sotto la cui guida studiò una parte del commento coranico di al-Bayḏāwī²⁹ e dal quale ottenne la *ijāza*. La madrasa [di Medina] gli fu riassegnata e ottenne il favore del vice-Gran Visir Muştafā Pasha, il quale poi riuscì a diventare Gran Visir³⁰. Egli stabilì per lui due razioni giornalieri di cibo (*jarāya*) e uno stipendio di trenta 'uthmānī al giorno³¹. [Al-Khiyārī] tornò poi a Costantinopoli dove studiò con il Polo dell'erudizione Abū l-Su'ūd b. 'Abd al-Raḥīm al-Sha'rānī³². Quando tornò a Damasco, fu accolto di nuovo, come la prima volta, con favore e sollecitudine dalla gente del luogo. Io stesso lo incontrai più volte, ascoltai da lui ed egli ascoltò da me la lettura di parte del *Şaḥīḥ*

²⁸ Il 28 luglio 1669. Al-Khiyārī annota, tuttavia, di essere arrivato a Damasco il giorno 25 del mese di Şafar, corrispondente al 25 luglio, come si vedrà.

²⁹ 'Abdallāh b. 'Umar al-Bayḏāwī (m. ca. 1286) è considerato tra i più celebri esegeti del Corano.

³⁰ Il riferimento è al famoso Gran Visir Qarā Muştafā Pasha Merzifonlu (m. 1683). La sua carriera si svolse sotto l'ombrello protettivo della potente famiglia Köprülü tanto che, quando il Gran Visir Fāzil Aḥmed Köprülü, suo cognato, morì nel 1676, Kara Muştafā ne occupò il posto. Il suo nome è inevitabilmente legato al clamoroso fallimento del secondo assedio di Vienna nel 1683. La disfatta, infatti, gli costò la vita (v. *El*, "Qarā Muştafā Pasha", IV, 1997, 589-592 [C. J. Heywood].).

³¹ Nei paesi arabofoni dell'Impero ottomano con 'uthmānī (lett. "ottomano") si intendeva l'*akçe*, la moneta d'argento ufficiale.

³² Originario del Cairo, al-Sha'rānī (m. 1677) esercitò l'insegnamento in una delle madrase imperiali. Fu giudice di Damasco, di Gerusalemme, Bursa, Istanbul e infine divenne gran giudice militare (*qādī l-'askar*) di Anatolia (v. Muḥibbī, I, 120-122).

di al-Bukhārī³³, mi diede l'autorizzazione a trasmettere quanto da lui appreso di tradizioni e scrisse la *ijāza* di suo pugno il giorno due del mese di Rajab dell'anno 1081³⁴. Poi partì alla volta del Cairo e si fermò durante il percorso a Ramla, dove studiò con il Sigillo degli eruditi, Khayr al-Dīn b. Aḥmad al-Ḥanafī al-Ramlī³⁵. Passò per Gerusalemme, Hebron e quindi Gaza, dove frequentò i corsi di *shaykh* 'Abd al-Qādir b. Aḥmad, noto come Ibn al-Ghāṣin³⁶. Arrivato al Cairo, studiò sotto la guida di *shaykh* al-Shibrāmilsī³⁷, *shaykh* Muḥammad b. 'Abdallāh al-Mālikī al-Kharāshī³⁸, *shaykh* Yahyā b. Abī l-Su'ūd al-Shihāwī³⁹ e *sayyid* Aḥmad b. *sayyid* Muḥammad, noto come al-Ḥamawī⁴⁰. Rimase al Cairo fino al giorno ventiquattro del mese di Shawwāl [dell'anno 1081]⁴¹, quindi, unitosi alla carovana egiziana del pellegrinaggio, partì alla volta di Medina dove arrivò il giorno ventotto del mese di Dhū l-Qa'da [1081]⁴². Qui si dedicò allo studio e all'insegnamento ma non trascorse molto tempo che morì. In sostanza, egli fu una delle personalità più in vista del suo tempo. Nacque alle prime luci di martedì, il giorno tre del mese di Shawwāl dell'anno 1037⁴³ e morì inaspettatamente a Medina la notte di lunedì del giorno due del mese di Rajab dell'anno 1083⁴⁴.

³³ Al-Bukhārī (m. 870) è l'autore di una delle più famose raccolte canoniche di tradizioni profetiche, il *Ṣaḥīḥ* appunto (v. *El*, "al-Bukhārī, Muḥammad b. Ismā'īl", I, 1986, 1296-1297 [J. Robson]).

³⁴ Il 15 novembre 1670.

³⁵ Khayr al-Dīn al-Ramlī (m. 1671), uno dei massimi giuristi del suo secolo, è ricordato soprattutto per un'ampia e influente raccolta di *fatwā* (responsi giuridici), per cui v. KAḤ, IV, 132-133; Muḥibbī, II, 134-139.

³⁶ Giurista e tradizionalista, ricordato anche per le sue tendenze mistiche (m. 1677), per cui v. Muḥibbī, I, 437.

³⁷ 'Alī al-Shibrāmilsī al-Qāhirī (m. 1676), giurista e insegnante nella scuola teologica di al-Azhar (v. KAḤ, VII, 153; Muḥibbī, III, 174-177). È lui a descrivere in termini elogiativi al-Khiyārī nel corso del loro incontro al Cairo: "Un giurista e *muftī* autorevole e competente, cortese e giudizioso, preciso e minuzioso, il più distinto tra gli insegnanti di Medina" (*Tuḥfa*, II, 50).

³⁸ Giurista di scuola mālikita e *shaykh* di al-Azhar (m. 1690), per cui v. KAḤ, IX, 278.

³⁹ Giurista ḥanafita egiziano (m. 1681) per cui v. Muḥibbī, IV, 462-463.

⁴⁰ Giurista ḥanafita egiziano (m. 1687) per cui v. KAḤ, II, 93.

⁴¹ Il 6 marzo 1671.

⁴² L'8 aprile 1671.

⁴³ Il 25 giugno 1628.

⁴⁴ Muḥibbī, I, 27-28. La data corrisponde al giorno 23 ottobre 1672. V. anche M. al-Muḥibbī, *Nafḥa al-rayḥāna*. Al-Qāhira, 1389/1969, IV, 366-373.

Tornato nella terra natale forte del sostegno imperiale e reinsediato nella sua posizione di prestigio, al-Khiyārī non ebbe dunque il tempo di godere del successo ottenuto. La sua morte “inaspettata”, a poco più di quarantatré anni di età, è un epilogo tragico forse collegato ad un antico malanimo nei confronti di al-Khiyārī da parte dell’ autorità religiosa del Sacro Recinto della Moschea e della Tomba del Profeta (*shaykh al-Ḥaram al-Nabawī*) di Medina⁴⁵, Dilāwir *āghā*, originato da un causa legale, per presunta appropriazione indebita di derrate alimentari dall’Egitto, intentata contro quest’ultimo da un gruppo di medinesi, tra cui lo stesso al-Khiyārī che così racconta l’episodio durante il suo incontro in Grecia con lo Shaykh al-Islām dell’Impero Yahyā *afandī* e il Sultano⁴⁶:

Insieme a noi era giunto in queste contrade Dilāwir *āghā*, lo *shaykh al-Ḥaram* di Medina rimosso dopo la rendicontazione avvenuta tra lui e gli altri supervisori, giudici e vice-giudici, e gli aventi diritto tra i poveri di Medina in merito al grano pestato e ad altre derrate inviati loro dall’Egitto⁴⁷. Il suddetto Dilāwir e gli altri citati insieme a lui se ne erano appropriati, un comportamento non conforme all’interesse pubblico. Furono redatti documenti di prova, patenti e ordini sultanali, arrivati a Medina l’anno passato, e altre cose note a tutti, siano essi nobili o gente del popolo. D’altronde, la cosa è talmente risaputa che è superfluo metterla per iscritto qui.

Egli nutriva il sospetto che noi e gli altri compagni di viaggio medinesi fossimo intenzionati a chiamarlo a rendere conto di quanto collegato a questa questione e a citarlo con una azione legale al riguardo, per cui si recò a far visita a molti dignitari di stato e personalità influenti per ottenerne il favore e il sostegno e affinché intercedessero presso il sovrano [...]. La notizia giunse alle orecchie del sovrano [...] che ritenne di occuparsi direttamente di questa causa legale e di trovare personalmente una soluzione, al fine di ottenere una benedizione e rendere un servizio a favore dei Luoghi Santi [...].

[Il sovrano] chiese di Dilāwir *āghā*, egli si fece avanti e volle sedersi nella mia direzione, anche se il suo seggio era sopra il mio, dal lato sinistro. Lo Shaykh al-Islām e il vice-Gran Visir gli fecero cenno di rinunciarci e gli ordinarono di

⁴⁵ Sul *Ḥaram Nabawī* v. *EI*, “Al-Madīna”, VI (1986), 1003-1004 [R. B. Winder].

⁴⁶ *Tuhfa*, I, 295-302.

⁴⁷ Per tradizione consolidata ai ‘poveri’ (in realtà il termine racchiudeva varie categorie di aventi diritto tra tutte le classi sociali) delle Città Sante, Mecca e Medina, erano inviati distribuiti annualmente viveri, e altre forme di sostegno economico sia dalla capitale ottomana che dall’Egitto.

mettersi nel mezzo, tra i due lati. Egli si sedette e si sistemò, quindi lo Shaykh al-Islām si affrettò a rivolgermi la parola dicendo: “Dov’è al-Khiyārī? Avete forse una causa legale contro l’*āghā*, per mandato o personalmente?”

In modo educato dissi: “Non abbiamo alcuna causa legale, per mandato o personalmente. La nostra causa contro di lui è stata discussa in precedenza l’anno scorso presso il giudice di Medina. La causa è stata rigettata e siamo stati informati che egli ha una causa contro di noi”.

Egli poi si rivolse ai miei compagni a uno a uno dicendo: “Avete forse una causa legale per mandato o personalmente?” Tutti risposero che non avevano alcuna causa, conformemente a quanto avevo risposto io.

A quel punto egli disse a Dilāwir: “Hai una causa [contro di loro]? Quelli dicono che ora non hanno alcuna causa [contro di te]”. Quello non disse niente, anzi rimase perplesso e stupito, mise una mano nella tasca, cioè nella tasca della sua tunica e ne estrasse due documenti, uno dei quali conteneva la certificazione legale di quanto ho riferito precedentemente, la cui notorietà è tale da rendere superflue ulteriori delucidazioni, come si è detto; l’altro era un documento della transazione [...] avvenuta alla presenza del comandante della carovana egiziana del pellegrinaggio Uzbek *bey* e della scorta militare egiziana e firmato dal giudice di Medina [...]. Dopo aver esaminato ciò, dissi: “Questo è effettivamente avvenuto ma con un atto di imposizione da parte degli egiziani e per paura di loro” [...].

Lo Shaykh al-Islām allora disse: “Le condizioni di coercizione non ti sono sconosciute”. Al che io dissi: “L’anno scorso arrivò un ordine del Sultano che li obbligava a pagare le seimila monete d’oro [rimaste della transazione]”.

All’udire ciò, Muṣṭafā Pasha, il vice-Gran Visir, si rivolse al sovrano e disse, in lingua turca: “Sì, c’è stato un Vostro ordine al riguardo: Queste [derrate] sono un diritto dei poveri [dei Luoghi Santi]” [...].

Finita la serie di domande e risposte, quando il Sultano ordinò che i supervisori fossero ammoniti con una chiara missiva capimmo che il Consiglio era terminato.

Fecero richiesta di due persone tra noi che sapessero il turco, discussero l’un l’altro sulla sentenza di ammonimento e chiesero che venissero dati loro i particolari molto dettagliati delle notizie connesse con le donazioni suddette. Quindi furono tutti d’accordo, dopo aver informato il sovrano, nel nominare due *balṭajī* tra gli attendenti del Sultano che si recassero al Cairo a rendicontare i supervisori, ricevere le derrate da inviare con le carovane alle Due Città Sante e (consegnarle) agli aventi diritto, i quali avrebbero poi preso un rapporto ufficiale sul fatto di aver soddisfatto i loro diritti, e altre cose di questo tenore⁴⁸.

⁴⁸ Con *balṭajī*, lett. “portatore d’ascia, taglialegna”, si indicavano gli appartenenti a

Con il suddetto *āghā* l'episodio si può meritatamente descrivere con il famoso detto che recita: "Divenne come colui che si scava la fossa con le proprie mani" [...]. Solo avviene quello che Dio vuole e desidera! Grazie a Lui i supervisori furono ammoniti ad attenersi alle regole sull'invio delle derrate alimentari [alle Città Sante].

Trascorso quel giorno nel modo descritto, ebbi modo di incontrarmi con molti funzionari e dignitari dell'Impero che andavano e venivano ed tutti si profusero in esagerate lodi e preghiere per noi e dissero che quanto avvenuto in quel Consiglio imperiale era tutto frutto di una ispirazione divina, altrimenti, se fosse avvenuto il contrario, molte teste di grandi funzionari dello Stato sarebbero volate.

Il Consiglio imperiale si chiude dunque con una ammonizione ufficiale fatta dal Sultano in persona a Dilāwir *āghā*, un affronto difficile da dimenticare per una persona della sua condizione e che potrebbe essersi trasformato in astioso rancore. Inoltre, il biografo al-Muḥibbī riferisce di voci e dicerie secondo le quali al-Khiyārī, una volta tornato a Medina, si sarebbe rifiutato di uniformarsi alla volontà dello *shaykh al-Ḥaram* – che al-Muḥibbī non nomina ma potrebbe trattarsi dello stesso Dilāwir *āghā*, anche se Khiyārī lo descrive come "rimosso dalla carica" (*ma'zūl*) – che intendeva obbligare le autorità religiose e i predicatori di scuola *shāfi'ita*, tradizionalmente prevalente nella penisola arabica e alla quale al-Khiyārī apparteneva, ad adottare nel campo della preghiera rituale le modalità della scuola *ḥanafita*, la dottrina giuridica ufficiale dell'Impero. Di fronte a questo rifiuto, lo *shaykh al-Ḥaram*, offeso e risentito, lo avrebbe fatto avvelenare da un sicario⁴⁹. Al di là del caso personale, un particolare interessante riferito dallo stesso al-Khiyārī durante il suo viaggio in Grecia indica uno stato più generale di tensione a Medina tra una parte dell'élite di potere ottomana e quella locale araba⁵⁰:

Mentre mi trovavo a Yenī Shehir⁵¹, uno dei nostri compagni di viaggio di Medina mi chiese di presentare un componimento poetico al vice-Gran Visir Muṣṭafā

delle compagnie di guardia del palazzo del Sultano (v. *EI*, "Baḷṭadji", I, 1986, 1003-1004 [H. Bowen]). In arabo colloquiale, specialmente in Egitto, il termine ha assunto il significato di "bullo, parassita, lenone, gangster".

⁴⁹ V. Muḥibbī, I, 28.

⁵⁰ *Tuḥfa*, I, 331-333.

⁵¹ La denominazione ottomana della città greca di Larissa, come si è visto.

Introduzione

Pasha composto nella sua lingua. Egli aveva già attratto l'attenzione del suddetto [vice-Gran Visir] e in sua presenza aveva recitato una *qaṣīda* composta a suo tempo dal compianto *shaykh* Muḥammad Ghirs al-Dīn al-Khalīlī al-Madanī⁵², nella quale [al-Khalīlī] lamentava il fatto che gli *shaykh* del Sacro Recinto della Moschea e della Tomba del Profeta provenissero dalle fila degli *āghā* eunuchi e chiedeva che l'incarico fosse dato ad un maschio sessualmente integro (*fahl*). Il verso che era risuonato nelle orecchie del suddetto vice-Gran Visir e di coloro che erano da lui recita così:

Se anche ci fosse solo un nero eunuco
Castrateci qualcuno che sia bianco

Questo medinese mi chiese dei versi che facessero seguito a ciò dello stesso tenore e significato e che parlassero di coloro che, maschi sessualmente capaci e non eunuchi, avevano esercitato nel passato la carica di *shaykh al-Ḥaram* a Medina.

Allora la penna prese a scorrere e ne venne fuori quanto segue:
[...] O Padrone dei servi, rispondi al richiedente
Dalla terra di Colui che guida e soccorre l'umanità
Dalla Vostra benevolenza egli spera che vogliate considerare
Quanto richiesto dal loro desiderio in merito a una questione che li riguarda,
Lo *shaykh* del Sacro Recinto si è elevato rispetto gli altri notabili turchi in quella funzione
Ma il loro modo di agire non protegge e cura come si dovrebbe le persone vicine a colui (il Profeta) che è meritevole di rispetto
Egli ha lasciato come ultime volontà che per coloro che risiedono vicino a lui siano preservati il patto a loro favore e la loro sicurezza
Che siano rispettati e non impauriti da ciò che arreca loro dolore, in atti e parole
Essi sono giunti sperando nella Vostra benevolenza
Anche se la sorgente d'acqua dolce è molto affollata
Affinché possiate dare a loro in questo incarico qualcuno di risoluto ed energico
Dotato di brillante acume e di pieno intelletto
Nei tempi antichi, a buon diritto, chi era capace di comprendere le questioni elevate deteneva la preminenza
Muḥammad al-Munshī, l'eccelso commentatore coranico
Anzi, interprete del testo
Fu *shaykh* del Sacro Recinto e anche prima di esserlo
Frequentava gente nobile
Dato che la questione in passato era affidata ad una comunità di natura integra

⁵² Tradizionista, giurista, poeta, predicatore e *imām* nella Grande Moschea di Medina (m. 1647), per cui v. Muḥibbī, III, 246-254; KAḤ, II, 602, III, 93, 577-578.

Introduzione

Venite a salvarci e dateci ascolto
Fate in modo di darci quanto da noi desiderato e auspicato
Liberateci da gente
Che ha il cervello di un bambino non ancora svezzato
Afferrate la supplica che noi propaghiamo nello spazioso cortile del Migliore
degli Uomini
Che possiate durare e che il tempo rimanga vostro servo
La vittoria e il soccorso seguono colui che procede davanti [a tutti].

La morte di al-Khiyārī non pregiudica, tuttavia, le sorti della sua famiglia. Apparentemente senza problemi, i suoi incarichi e il suo status sono trasferiti al figlio Aḥmad (m. ca. 1711-1712), dal quale discendono i vari rami della famiglia della quale abbiamo notizia nelle fonti fino al XIX secolo⁵³.

Oltre alla *Tuhfa al-udabā' wa salwā al-ghurabā'*, al-Khiyārī ha lasciato una raccolta poetica e un trattato sui meriti dei festeggiamenti del compleanno (*mawlid*) del profeta Muḥammad dal titolo *Khulāṣa al-abḥāth wa l-nuqūl fī l-kalām 'alā qawlihi ta'ālā 'la-qad jā'akum rasūl'* [Il Compendio delle investigazioni e delle tradizioni orali in merito alle parole di Dio *Ora vi è giunto un messaggero*]⁵⁴. È lo stesso al-Khiyārī a spiegarne la genesi⁵⁵:

Quando arrivai a Damasco, fui presente alla notte del Mawlid ma vidi che la gente di Damasco non se ne interessava molto e non la celebrava proprio. Ciò mi spinse a mettere per iscritto quanto Dio mi avrebbe concesso di raccogliere, annotare e comporre in merito alle Sue parole *Ora vi è giunto un messaggero tra voi*. Ho raccolto gli studi e le tradizioni orali al riguardo, vi ho aggiunto delle analisi delle fonti e delle varie materie [della Legge] e ho incluso anche delle Tradizioni del Profeta [...]. Una volta completato il lavoro, vi ho annesso un componimento poetico in cui descrivo le qualità del grande Sultano [Muḥammad IV]. Ne è venuta fuori una raccolta completa ed esauriente e aggiungo marginalmente che, una volta raggiunto lo scopo ed eseguito quanto dovuto, visto che la celebrazione del Mawlid nelle sue forme usuali porta maggiore dignità e piena ricompensa a chi se ne occupa attivamente, è allora dovere del Sultano [...] promulgare e divulgare i suoi nobili ordini e editti imperiali nei

⁵³ V. al-Muḥibbī, *Nafḥa al-rayḥāna*, cit., IV, 374; 'A. R. al-Anṣārī, *Tuhfa al-muḥibbīn wa l-aṣḥāb fī ma'rifa mā lil-madaniyyīn min al-ansāb*, cit., 205-207.

⁵⁴ *Corano*, IX, 128.

⁵⁵ *Tuhfa*, I, 273-274.

paesi e contrade dell'Impero – in particolare quelli più importanti come la Siria e l'Egitto – affinché abbiano cura [di celebrare] quella notte e quel giorno con gioia e tripudio. Ciò sarà un modo per conseguire maggiore fama e lustro e diffondere la glorificazione del suo splendore per ogni dove, tra chi risiede in una fissa dimora e chi va per altopiani e burroni, dappertutto in oriente come in occidente. Questo porterà gioia e felicità alla gente della fede, mentre gli idolatri, chiunque essi siano e dovunque essi siano, rimarranno nel loro inconsistente e inutile nulla. Che [l'ordine a questo proposito] sia scritto nelle carte del Sultano, poiché chi guida al bene è come chi lo fa e per colui che ordina di farlo ne viene una ricompensa, la sua bilancia si rimette in equilibrio e il suo conto si completa⁵⁶.

L'opera

Motivi della composizione

Il viaggio di al-Khiyārī e la conseguente stesura della *Tuḥfa al-udabā wa salwa al ghurabā'* sono, come si è visto, il risultato della richiesta di riparazione del torto commesso ai danni della sua posizione di funzionario religioso a lui pervenuta dal padre secondo un costume 'familistico' usuale e consolidato nel sistema di assegnazione di cariche e mansioni. La comparsa di un improvviso e impreveduto concorrente, un evento vissuto come un vero e proprio sopruso da parte di al-Khiyārī, lascia intravedere l'aspra competizione all'interno del corpo religioso per assicurarsi remunerativi incarichi nel vasto complesso di strutture religiose dell'Impero ottomano. Allo stesso tempo, l'episodio testimonia della possibilità sempre presente che tradizionali certezze e 'diritti' acquisiti potessero essere messi in discussione dall'altro grande strumento di avanzamento e promozione sociale, vale a dire la compravendita di cariche pubbliche e, contestualmente, il sostegno di personalità di peso dell'amministrazione, il governatore d'Egitto o uno dei suoi alti dignitari nel caso in questione.

⁵⁶ Allusione al Giorno del Giudizio quando gli uomini dovranno presentare il conto delle loro azioni, buone e cattive, e 'pesarle'. Da notare che il sultano ottomano Murād III (r. 1574-1595) introdusse a corte le celebrazioni del *mawlid* nel 1588 ma solo nel 1910 queste divennero una festività da osservare in tutto l'Impero (v. *EI*, "Mawlid", VI, 1991, 895-897 [J. Knappert]). Su al-Khiyārī v. anche C. Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Literatur*. Leiden, 1945-49, II, 393; *Supplementen*. Leiden, 1937-42, II, 538 (di seguito *GAL*).

Il distacco doloroso e forzato dalla propria famiglia e dalla terra natale, più volte mestamente sottolineato dall'autore, le insidie e i pericoli di un lungo, faticoso e dispendioso viaggio, il senso di solitudine e di estraniamento (*ghurba*) nell'attraversamento di contrade, paesi e luoghi mai visti prima – ancorché parzialmente alleviato dalla presenza di compagni di viaggio anch'essi medinesi e da brevi incontri con personalità di pari rango e cultura – trovano la loro motivazione nella consapevolezza maturata da al-Khiyārī che solo l'appello diretto alla più alta autorità del suo tempo, il califfo e sultano ottomano dispensatore di beneficenze e favori, sia in grado di ripristinare un percorso di giustizia e di riconoscimento del buon diritto. Una sofferenza al limite del *cliché* letterario – un tratto ineludibile di questo genere – cui fa da contraltare l'altrettanto usuale, e inevitabile elogio del viaggio, riassumibile nel popolare motto, ovviamente rimato, per cui “nel movimento c'è la benedizione [di Dio]” (*fī l-ḥaraka baraka*)⁵⁷. Nondimeno, nel caso di al-Khiyārī e di altri autori-viaggiatori originari delle Città Sante dell'Islām (al-Ḥaramān al-Sharīfān)⁵⁸, solo il passaggio “dal migliore all'eccellente, dal Sacro Recinto della Profezia al Sacro Recinto del Califfato e della splendida Potenza”⁵⁹ può, in parte, giustificare e dar senso dello sconforto e dell'afflizione generati da un atto, di fatto, incomprensibile e irragionevole: la separazione e il progressivo allontanamento dalla Città del Profeta dell'Islām, Medina, quel luogo che insieme a Mecca, custode della Ka'ba – la Casa di Dio –, costituisce l'autentica e agogna-

⁵⁷ Sul ricorrente motivo di *ghurba* (“esilio, estraniamento, lontananza da casa”) e *gharīb* (“esule, straniero, estraneo”) nella letteratura di viaggio, v. F. Rosenthal, “The Stranger in Medieval Islam”. *Arabica*, XLIV/1 (1997), 35-75; Touati, 71: “Che il viaggiatore musulmano che si sposta all'interno della Casa dell'Islam si muova in uno spazio familiare dove ovunque sia è a casa sua come nella dimora paterna è fuor di dubbio. Ma che questa familiarità si scontri continuamente con l'esperienza di quanto non è riconducibile [a noti parametri], è anch'esso assodato. Altrimenti non si capirebbe perché e/o come il viandante musulmano potesse fare l'esperienza della *ghurba*, l'esilio che allontana dalla patria, del *hanin* che tortura con la sua ardente nostalgia l'espatriato, e del *dhull* che, in quanto disprezzo e umiliazione, non è il sentimento normalmente provato nel focolare paterno”.

⁵⁸ Per cui v. *El*, “al-Ḥaramayn”, III (1986), 175-176 [B. Lewis].

⁵⁹ *Tuhfa*, I, 240.

ta meta, il punto semmai di arrivo e non di partenza dell'insieme della comunità dei fedeli, unico e assoluto centro fisico, mentale e spirituale e asse di salvezza e di verità di un mondo altrimenti destinato a rimanere smarrito, privo di una sicura guida⁶⁰.

In questa sua affannosa ricerca di risarcimento e riconoscimento del proprio merito contro ambiziosi rivali, al-Khiyārī è, d'altronde, uno tra i tanti 'di belle speranze', studenti di madrasa e affermati eruditi che percorrono le scomode e impegnative strade da e per la Sublime Soglia ottomana muniti di suppliche e attestati, componimenti di encomio ed elaborati trattati atti a perorare la propria causa⁶¹. Molta letteratura di viaggio prodotta in ambiente arabo nel corso del XVI e XVII secolo prende corpo, infatti, quale narrazione colta e ricercata di un'esperienza reale, motivata dalla necessità/volontà di conseguimento di prestigio sociale e materiale. Tra i principali autori ricordiamo:

Badr al-Dīn Muḥammad al-Ghazzī (m. 1577), giurista e letterato di Damasco e antenato del biografo Najm al-Dīn Muḥammad al-Ghazzī (m. 1651), descrive nel *al-Maṭāli' al-badriyya fī l-manāzil al-rūmiyya* [I Tempi di levata delle lune piene lungo le stazioni di sosta in terra di Turchia] il suo viaggio alla capitale ottomana (1529-1530) intrapreso allo scopo di ottenere la riconferma della carica che gli era stata tolta⁶²;

Quṭb al-Dīn Muḥammad al-Nahrawālī (m. 1582), giurisperito (*muftī*) e storico di Mecca, narra il viaggio del 1558 nella veste di ambasciatore presso il sultano per conto dello Sharīf di Mecca nel *al-Fawā'id al-saniyya fī l-riḥla al-madaniyya wa l-rūmiyya* [Gli Splendidi benefici del viaggio a Medina e in terra di Turchia]⁶³;

⁶⁰ A questo proposito v. M. Salati, *Il Passaggio in India di 'Alī Khān al-Shīrāzī al-Madanī (1642-1707)*. Padova, 1999, 35-39; ID., *I Viaggi in Oriente di sayyid 'Abbās b. Alī al-Makkī, letterato e cortigiano (1718-1729)*. Padova, 1995, 11; ID., *Il Viaggio d'Inverno e il Viaggio d'Estate*, cit., 27-28, 30.

⁶¹ Cfr. M. 'A. Bakhit, *The Ottoman Province of Damascus in the Sixteenth Century*. Beirut, 1982, 138-139 (di seguito Bakhit).

⁶² Per cui v. KAḤ, XI, 270-271. L'opera ha avuto una recente edizione a stampa (Bayrūt-Abū Zabī, 2004).

⁶³ Per cui v. *EI*, "al-Nahrawālī", VII (1993), 911-912 [R. Blackburn]. La traduzione

Muḥibb al-Dīn Muḥammad al-Ḥamawī (m. 1608), bisnonno del già citato storico e biografo damasceno Muḥammad al-Muḥibbī, una volta rimosso dalla carica di giudice (*qāḍī*) nella zona del Delta del Nilo si diresse a Costantinopoli (1573-75) dove chiese e ottenne la giurisdizione di varie località siriane. Di questa sua esperienza egli ha lasciato un resoconto nel *Bawādī al-dumū' al-'andamiyya bi-wādī al-diyār al-rūmiyya* [I Deserti di rosse lacrime nelle terre di Turchia]⁶⁴;

Muḥammad Kibrīt al-Madanī (m. 1660), conterraneo e amico di al-Khiyārī⁶⁵, racconta nella *Riḥla al-shitā' wa l-ṣayf* [II Viaggio d'inverno e il viaggio d'estate] quanto da lui osservato e vissuto durante il viaggio a Costantinopoli (1629-30). Il suo esplicito desiderio di vedersi assegnato un prestigioso incarico in patria rimane tuttavia tale e, deluso e frustrato, ritorna a casa a mani vuote⁶⁶.

annotata dell'opera è si trova in R. Blackburn, *Journey to the Sublime Porte. The Arabic Memoir of a Sharifian Agent's Diplomatic Mission to the Ottoman Imperial Court in the era of Suleyman the Magnificent*. Beirut, 2005. Gli "Sceriffi" (*sharīf*) erano il clan di discendenti del profeta Muḥammad che governava la città di Mecca dal X secolo. Sulla storia degli Sharīf di Mecca v. Zaynī Daḥlān, *Khulāṣa al-kalām fī umarā' al-balad al-ḥarām*. Bayrūt, s.d.

⁶⁴ Sull'autore v. *El*, "al-Muḥibbī 1.", VII (1993), 469 [C. Brockelmann]; Muḥibbī, III, 322-331. Sull'opera, di cui esiste una recentissima edizione a stampa (Bayrūt 2019, a cura di 'A. S. Ḥajj Hāmid), v. anche A Elhajhamed, "Dirāsāt li-riḥla al-qāḍī Muḥibb al-Dīn al-Ḥamawī al-musammā *Bawādī al-dumū' al-'andamiyya bi-wādī al-diyār al-rūmiyya*". *NÜSHA*, 48 (2019), 203-226. Il nipote, Faḍlallāh al-Muḥibbī (m. 1671), per cui v. *El*, "al-Muḥibbī 2.", VII (1993), 469 [C. Brockelmann]; Muḥibbī, III, 277-286.), cercò di procurarsi un posto ad Aleppo con l'aiuto del Gran Muftī di Istanbul senza però riuscirci. Solamente dopo l'ennesimo viaggio nella capitale ottomana, egli ottenne la nomina a giudice di Beirut. Di questi viaggi, effettuati tra il 1639 e il 1663, scrisse delle relazioni (*al-Riḥla al-ḥalabiyya*, *al-Riḥla al-rūmiyya*, *al-Riḥla al-miṣriyya*) che, tuttavia, sembrano non essere pervenute.

⁶⁵ Al-Khiyārī ne parla come di "uno dei grandi eruditi, nobile tra i nobili, nostro maestro" e riporta uno scambio di versi poetici avvenuto nel 1656 (v. *Tuḥfa*, I, 339-340).

⁶⁶ V. M. Salati, *Il Viaggio d'Inverno e il Viaggio d'Estate*, cit. Da notare che il curatore dell'edizione a stampa della *Tuḥfa al-udabā' wa salwa al-ghurabā'* cita frequentemente in nota il testo di Muḥammad Kibrīt al momento del passaggio di al-Khiyārī per le varie tappe del suo itinerario. Oltre a quelli indicati, altri esempi di letteratura di viaggio in

Il successo di questi ‘pellegrinaggi’ alla Dimora della Felicità (*dār al-sa’āda*) – una delle denominazioni della sede califfale e sultanale – lungi dall’essere garantito, rimaneva infatti incerto ed elusivo, mutevole come l’indole del sultano e dei suoi alti dignitari. In questo, al-Khiyārī si dimostra più fortunato, forse più abile, di altri, anche se, come abbiamo visto, il ritorno a casa si rivela per lui tragico⁶⁷.

Classificazione dell’opera

La *Tuhfa al-udabā’ wa salwa al-ghurabā’*, dunque, al pari di altre opere simili concepite nell’ambiente culturale dell’area siro-arabica del periodo, sfugge a una rigida classificazione di narrazione di viaggio nel senso acquisito nella cultura occidentale⁶⁸ e, come ho già avuto modo di osservare, viene generalmente definita come appartenente a quella tipologia di

geografia letteraria e letteratura di svago che mirava alla continuazione [...] delle classiche collezioni di *adab*: insistendo sulla voluta disorganicità e varietà del materiale proposto (notizie biografiche e storiche, facezie, disquisizioni dottrinali, letterarie e grammaticali, citazioni di versi, considerazioni di carattere sentenzioso e moraleggiante), veniva proposto un vasto campionario di cultura agilmente consumabile, a scopo di distrazione, divertimento e conforto del let-

lingua araba del periodo sono il ‘*Uyūn al-akhbār fī-mā waqa’a li-jāmi’ihī fī l-iqāma wa l-asfār*’ dell’aleppino Zayn al-Dīn ‘Umar b. Aḥmad al-Shammā’ (m. 1529), resoconto dei viaggi alle Città Sante, Gerusalemme e Damasco (v. KAḤ, VII, 274; *GAL* g. II, 304, s. II, 415); il *Manāzil al-musāfir* del grammatico e poeta Ḥusayn b. ‘Alī al-Ḥiṣnī (m. tra il 1546 e 1557), per cui v. KAḤ, IV, 30-31; la *Zubda al-athār fī-mā waqa’a fī l-iqāma wa l-asfār* del damasceno Muḥammad b. Aḥmad al-Sukaykīr (m. 1579), per cui v. KAḤ, IX, 3; *GAL* g. II, 561, s. II, 489; la *Riḥla* da Aleppo a Mecca del medico Ḥujayj al-Wāhidī (m. 1584 ca.), per cui v. KAḤ, III, 190; *GAL*, g. II, 361; l’*Isfār al-asfār wa ibkār al-afkār*, relazione del viaggio da Gerusalemme a Istanbul via Cairo di Muḥammad Ḥāfiẓ al-Dīn al-Qudsī (m. 1604), per cui v. *GAL*, g. II, 362.

⁶⁷ Cfr. le amare riflessioni di Quṭb al-Dīn al-Nahrawālī in Blackburn, 158-207 e di Muḥammad Kibrīt in M. Salati, *Il Viaggio d’Inverno e il Viaggio d’Estate*, cit., 23, 93-97.

⁶⁸ A questo proposito v. tra gli altri A. Pascali, *Le Tour des horizons. Critique et récits de voyage*. Paris, 1994; N. Hafid-Martin, *Voyage et connaissance au tournant des Lumières (1780-1820)*. Oxford, 1985; N. Doiron, *L’art de voyager*. Paris-Sainte-Foy, 1995.

tore che si presupponeva impegnato in viaggio e quindi, per la fatica e per il poco tempo a disposizione, restio a cimentarsi con letture che richiedessero attenta concentrazione. Il viaggio inteso come esplorazione e conoscenza rimane così sullo sfondo [...]. L'attraversamento di deserti e mari, città e villaggi è il filo conduttore per escursioni in territori letterari e ricercati⁶⁹.

Quello che ne consegue è dunque

une forme d'écriture qui imbrique le vraisemblable et l'incroyable et associe les trivialités de l'existence quotidienne aux histoires merveilleuses⁷⁰.

Sembra, allora, che l'osservazione, in quanto sottoposta alla rigida regola metrica e alle esigenze della rima, non diventi mai scienza ma rimanga superficiale registrazione di un fatto, di un avvenimento, di un luogo⁷¹. Come riassunto da A. Miquel, la finalità di tale esercizio letterario sarebbe di

instruire en amusant, en touchant à tout, en parlant de tout sans insister sur rien [...], le gout est affaire de connaissance plus que de sciences, d'ampleur plus que de profondeur⁷².

In realtà, crediamo che questo giudizio sia, a nostro avviso, eccessivamente severo, più attento agli aspetti estetici che alle possibilità di utilizzo di questi testi al di là dell'ambito strettamente letterario-narrativo. Nonostante la voluta disorganicità della esposizione, l'importanza dell'opera di al-Khiyārī, al pari di quelle degli altri rappresentanti di questo genere tra il XVI e il XVII secolo, sta nel presentare, come si diceva all'inizio, una serie, ancorché irregolare, non esauriente e sottoposta all'arbitrio dell'autore, di preziose osservazioni, notizie e particolarità di varia natura su luoghi, località, tappe e condizioni del percorso, pubblici edifici, personalità note viste e incontrate, curiosità di vita quotidiana. Un insieme di dati che, ricordato alla produzione letteraria più propriamente storica

⁶⁹ M. Salati, *Il Viaggio d'Inverno e il Viaggio d'Estate*, cit., 19-20. Sul complesso e storicamente mutevole concetto di *adab*, un termine corrispondente a urbanità, cortesia, eleganza, etichetta, erudizione profana, *belles lettres*, v. *El*, "Adab", I (1986), 175-176 [F. Gabrieli].

⁷⁰ *El*, "Rihla", cit., 528.

⁷¹ V. M. Salati, *Il Viaggio d'Inverno e il Viaggio d'Estate*, cit., 21.

⁷² A. Miquel, *Géographie humaine du monde musulman*. Paris, 1972, I, 36.

e geografica, può efficacemente concorrere a valorizzare la nostra conoscenza della policroma realtà socio-culturale ottomana.

Pur nel dovuto adeguamento alle convenzioni, modalità stilistiche e categorizzazioni del genere, al-Khiyārī si rivela, in effetti, curioso osservatore. Il cadenzato, inesorabile manierismo formale che accompagna e fa da contrappunto all'altrettanto tedioso e ritmato passo di marcia della carovana in viaggio, non arriva a nascondere la natura vivace, pronta e vigile della personalità dell'autore. Le sue descrizioni di stazioni di sosta, deserti e campagne, città e paesi, rivelano una partecipazione, un 'sentire' più marcato, ad esempio, che in altri autori suoi contemporanei e di comune background, quali Muḥammad Kibrīt al-Madanī (m. 1660) e 'Alīkhān al-Madanī al-Shīrāzī (1707).

Una volta uscito dal monotono ancorché indomabile e impietoso ambiente del temibile deserto siro-arabico a lui abituale, il radicale cambiamento di paesaggio e di clima in Siria e soprattutto in terra di Turchia catturano visibilmente il suo sguardo. Egli osserva meravigliato la vegetazione e i campi coltivati, le montagne alberate e le distese di fiori dai vari colori, la neve, l'abbondanza dell'acqua di laghi e fiumi, il mare visto per la prima volta; quasi sempre si affretta ad annotare gli elementi costitutivi dello spazio e del paesaggio, quali fortezze, caravanserragli, moschee, ponti – simboli concreti e vincenti della presenza e dell'autorità ottomane – e rimane affascinato dal brulicare di persone nei mercati e soprattutto dagli affollati hammam, lasciandosi andare a espressioni di malcelata sensualità di cui è pronto a chiedere venia, come si conviene ad una persona di rango e di buona educazione islamica, ma di cui, al tempo stesso, non prova vergogna⁷³.

Se i luoghi attraversati sono spesso occasione per evidenziare e far risaltare le eccellenze della città natale e le buone pratiche e abitudini della sua gente, egli, tuttavia, accoglie di buon grado le diversità e le varietà come naturale e al tempo stesso stupefacente espressione della

⁷³ Cfr. AlFayfi, "The Image of Turkey and the Turks as "The Other" in al-Khiyārī's *Tuḥfat al-'udabā' wa salwat al-ghurabā'*. A Travelogue from the Seventeenth Century", cit.

gloria e della potenza divine. Anche l'accidentale, non cercato incontro con la miscredenza (*kufṛ*, in questo caso i cristiani), un mondo generalmente caratterizzato da oscura bruttezza e disarmonia, concettualmente inconcepibile ancorché fisicamente prossimo, può dar luogo all'espressione di ammirata sorpresa, come nella descrizione, ad esempio, della perizia dimostrata da operatori cristiani di un hammam⁷⁴.

In considerazione della progressiva accentuazione degli aspetti fantasiosi e miracolistici di questo genere letterario, al-Khiyārī, dimostrando di possedere una qualità rara, sottolinea più volte la sua decisione di riferire nell'opera solo quanto da lui personalmente visto e osservato, per cui la veridicità del sentito dire diventa esclusiva responsabilità non sua ma di chi glielo ha comunicato⁷⁵. D'altro canto, egli è pur figlio del suo tempo e le visite a tombe e santuari di personalità del passato favorite da Dio e a Lui vicine danno luogo a esperienze mistiche e sensoriali che sono ritenute parte del vivere quotidiano⁷⁶.

Modalità del viaggio

Il lungo, faticoso viaggio di al-Khiyari e il suo gruppo in direzione della capitale ottomana si snoda lungo l'usuale, secolare percorso battuto senza sosta dalle carovane di pellegrini, mercanti, truppe militari, studiosi itineranti, viandanti di ogni genere. Un cammino punteggiato da una serie di stazioni di sosta (*manāzil*, *marāḥil*) ad intervalli regolari dove i viaggiatori, quando possibile, potevano sperare di concedersi qualche ora di riposo e fare provviste. L'arrivo a Damasco, dopo circa

⁷⁴ V. più avanti a p. 303.

⁷⁵ Sul concetto e ruolo della visione (*'iyān*, *mushāhada*) e ascolto (*samā'*) nella cultura islamica in generale e nel processo narrativo della letteratura di viaggio v. Touati, 123-185.

⁷⁶ Si veda, ad esempio, la narrazione della visita alla tomba/santuario di Ibn 'Arabī a Damasco a p. 140. Sul processo di accentuazione delle componenti mistico-miracolistiche del viaggio v. tra gli altri E. Sirriyeh, "The Mystical Journeys of 'Abd al-Ghani al-Nabulusi". *Die Welt des Islams*, XXX (1985), 84-96. Sull'erranza in nome di Dio e come arrivo a Dio v. Touati, 187-236.

trenta giorni⁷⁷, un tempo congruo tenuto conto anche delle condizioni climatiche, vede al-Khiyārī accompagnarsi alla carovana siriana del pellegrinaggio di ritorno da Mecca. Una scelta ovvia che consentiva ad una personalità di rango come la sua di sfruttare al meglio la rodada organizzata di quella che, molto più di un semplice convoglio, era a tutti gli effetti una vera e propria impresa politica, religiosa, economica e militare che dai primi secoli dell'Islām in poi convogliava masse di fedeli desiderosi di assolvere l'obbligo della visita ritualizzata (*hajj*) alla Casa di Dio, la Ka'ba, almeno una volta nella vita⁷⁸. Una adeguata scorta militare agli ordini di un comandante con pieni poteri assicurava ai pellegrini un certo grado di sicurezza e protezione della propria vita e dei propri beni da eventuali attacchi e razzie perpetrati da clan di beduini nomadi la cui bellicosa animosità non era sempre gestibile con l'usuale politica di generose donazioni da parte del sultano⁷⁹. La preoccupazione ottomana di assicurare il regolare svolgimento annuale del pellegrinaggio spiega la presenza intervallata di una serie di *qal'a* [rocca, castello, forte] munite di guarnigione di truppe regolari e non, più simili in realtà a

costruzioni circondate da muri, talvolta in pietra ma più comunemente in terra, sufficienti comunque a fermare un attacco beduino [...]. Avevano un duplice ruolo. Servivano da posto di guardia e mantenimento di un punto d'acqua e da deposito per gli approvvigionamenti consumati al ritorno della carovana⁸⁰.

⁷⁷ Il viaggio Damasco-Mecca durava tra i trenta e i quaranta giorni circa (cfr. A.K. Rafeq, "New Light on the Transportation of the Damascene Pilgrimage Caravan During the Ottoman Period". *Islamic and Middle Eastern Studies*, R. Olson ed., Battelboro, 1987, 127-136, in particolare 128). Al-Nahrawālī, una delle fonti consultate, riporta che il suo viaggio da Mecca a Damasco durò ventinove giorni.

⁷⁸ Sulla carovana siriana del pellegrinaggio v. più avanti. Oltre a questa, destinata ai pellegrini di Siria, Turchia e Balcani, vi erano la carovana egiziana per i pellegrini provenienti dall'Egitto e dal Nord Africa e quella irachena per i pellegrini provenienti dall'oriente islamico. Sul pellegrinaggio in epoca ottomana v. S. Faroqhi, *Pilgrims and Sultans. The Hajj under the Ottomans*. London, 1994; F. Peters, *The Hajj. The Muslim Pilgrimage to Mecca and the Holy Places*. Princeton, 1994.

⁷⁹ V. più avanti alle pagine 65-66, 73, 78.

⁸⁰ R. Tresse, *Le pèlerinage syrien aux villes saintes de l'Islam*. Parigi, 1937, 215.

Da Damasco, dove al-Khiyārī si trattiene una ventina di giorni circa, fino a Costantinopoli il viaggio avviene in comitiva, un convoglio di dimensioni ridotte composto dall'autore e dai suoi "amici e compagni" e organizzato su base privata⁸¹. Il percorso, anche se reso impegnativo da un clima volubile soggetto a grandi sbalzi termici e dall'attraversamento di numerosi passi di montagna e fiumi impetuosi, presentava minori problemi di sicurezza tranne che in alcuni punti noti come rifugio di banditi e briganti da strada. A differenza del tracciato del deserto siro-arabico caratterizzato da piste e sentieri, questa altrettanto lunga porzione del percorso poteva giovare di una rete viaria più regolare e meglio curata⁸², risultato del notevole impatto che la conquista dei territori arabi del Vicino Oriente nel 1516-17 portata a termine dal sultano Selīm I (r. 1512-1520) e la loro conseguente integrazione con il resto dell'Impero ebbero sul sistema dei trasporti e della vie di comunicazione. L'ostentata rivendicazione dei titoli di califfo e di Servitori delle Due Città Sante da parte della dinastia non poteva legittimarsi solo con l'uso della forza militare ma, come in effetti avvenuto, anche e soprattutto con la dimostrazione di un governo efficiente e efficace nel preservare un grado accettabile di stabilità, ordine, regolarità di commerci, traffici e comunicazioni. In questo senso assistiamo così ad un processo di 'ottomanizzazione' del territorio e del paesaggio, un disegno preciso di affermazione di legittimità e autorità e di autocelebrazione e promozione attraverso la costruzione di quei 'segni' che costituivano per i sudditi la testimonianza della concreta presenza della sovranità e della generosa munificenza della dinastia⁸³. Parte integrante di questo disegno è la fondazione di strutture di accoglienza e ospitalità, i caravanserragli (*khān*)⁸⁴, spesso, ma non

⁸¹ Sulla organizzazione di tali carovane v. più avanti a p. 171.

⁸² Per quanto riguarda la Siria v. A. Abdel-Nour, "Le réseau routier de la Syrie ottomane (XVI-XVIII siècles)". *Arabica*, 2 (1983), 169-189.

⁸³ V. M. Boqvist, "Building an Ottoman Landscape: The Complex of Sinān Pasha on the Imperial Roads of Syria". *Turcica*, 43 (2011), 363-387.

⁸⁴ Il termine *khān*, di origine persiana, si riferiva ad una stazione di sosta e alloggiamento lungo le principali vie di comunicazione, mentre in contesto urbano designava un magazzino/deposito con annessi alloggi per mercanti di passaggio. "I *khān* punteggiavano il territorio delle grandi vie di comunicazione ed erano sistemati ad una

sempre, associati a mense pubbliche e edifici a carattere religioso a formare dei complessi polifunzionali (*'imāret*) che sono tipici dell'epoca classica ottomana (secoli XVI e XVII), frutto della attività filantropiche e benefiche da parte dei sultani, le loro mogli e favorite e i Gran Visir⁸⁵.

distanza di venti miglia, una giornata di marcia. A volte i *khān* erano più di un semplice luogo di riparo per pellegrini, viaggiatori e commercianti itineranti. Erano anche un centro di scambio di idee e informazioni tra individui delle varie parti del mondo [...]. Il piano di costruzione del *khān*, spesso localizzato in una posizione isolata, doveva fornire sicurezza alle persone, agli animali e alle merci immagazzinate per periodi più o meno lunghi. Il materiale da costruzione andava dal mattone, cotto o meno, alla pietra calcarea o basalto. L'edificio comprendeva stanze per gli alloggi dei viaggiatori, una sala di preghiera e a volte un hammam. C'erano spazi per alloggiare gli animali da soma e da sella, stalle coperte per cavalli e asini, stalle per muli e cammelli o dromedari. L'installazione doveva rispettare il temperamento di ogni specie animale in quanto i cavalli non sopportano l'odore dei dromedari e i muli non accettano facilmente la prossimità degli asini. Dall'esterno il *khān* era una struttura quadrangolare, spesso a due piani, con torri massicce ad ogni angolo e con i muri esterni rafforzati da bastioni. Somigliava ad una piccola fortezza dalla quale si distingue per una entrata protetta da salienti che incorniciavano un portone monumentale più o meno decorato a seconda del periodo e delle circostanze. Il portone dava accesso ad un vestibolo profondo dove, ad ogni lato, c'erano gli alloggiamenti del custode e a volte delle botteghe per generi di prima necessità. Da lì si aveva accesso ad un vasto cortile centrale quadrato, in genere munito di una cisterna d'acqua. Attorno al cortile, al piano terra, c'erano depositi e botteghe, alloggiamenti e stalle, a volte una cucina per ferrare gli animali. In molti *khān* i viaggiatori dormivano in sale comuni su piattaforme rialzate (*maṣṭaba*) [...]. I *khān* di altura, collina e montagna, erano di dimensioni più ridotte [...]. Contro il lato interno del muro esterno c'erano installazioni per la sistemazione degli animali, mentre gli acquartieramenti dei viaggiatori erano costruiti nel muro interno e si aprivano sul cortile. Nelle regioni fredde i *khān* sono molto semplici e senza cortile, solo una sala con più corridoi laterali le cui arcate, con aperture per la luce, poggiano su colonne o pilastri, mentre una panchina corre per tutta la lunghezza dell'interno, per permettere di dormire o sedere. Il prezzo per alloggio, deposito di merci e riparo per animali variava a seconda della qualità e degli impianti e dei servizi del *khān*. Molti *khān*, grazie alle loro fondazioni, ospitavano i pellegrini senza pagamento" (*El*, "Khān", IV, 1997, 1010-1017 [N. Elisséeff]).

⁸⁵ Con *'imāret* si designava in senso stretto una cucina e una mensa destinata a fornire gratuitamente due pasti al giorno ad una variegata, socialmente e gerarchicamente, platea di 'aventi diritto': dignitari di alto e medio rango, pellegrini, viandanti, mercanti in viaggio, studiosi, studenti, dervisci, poveri e indigenti. Più in generale, il termine poteva indicare un insieme di edifici di beneficenza (moschee, madrase, hammam,

Come conseguenza, e al-Khiyārī ne è la prova evidente nelle sue descrizioni, le enormi spese sostenute per la costruzione, il mantenimento e l'operatività di tali strutture erano contraccambiate, per così dire, con un rinnovato legame di obbedienza e gratitudine da parte dei beneficiari di questo servizi e dei sudditi in generale.

Nota sulla struttura di questo studio

Il presente volume contiene la traduzione di quelle parti della *Tuḥfa al-dabā' wa salwa al-ghurabā'* dove l'autore racconta in modo specifico del suo viaggio da Medina a Costantinopoli, annota le varie tappe e stazioni di sosta e descrive quanto da lui sperimentato e incontrato lungo il percorso. Ci è sembrato opportuno, inoltre, fare riferimento ad altre opere più o meno coeve prodotte in ambienti diversificati (islamico e non). Ciò ha permesso da un lato di fornire indicazioni più puntuali e dettagliate sui luoghi attraversati da al-Khiyārī e, dall'altro, di evidenziare quanto lo sguardo, le osservazioni, gli interessi e l'immaginario dei vari autori siano tra loro suscettibili di variazioni, dando luogo alla personale costruzione di una realtà e di un paesaggio non necessariamente uniforme e convergente. Nello specifico, i testi di ambito islamico consultati sono:

i già citati *al-Maṭāli' al-badriyya* di Badr al-Dīn Muḥammad al-Ghazzī;

ospedali), con annessa una cucina. In questo senso risulta equivalente al termine *küllīye* (v. ad esempio Blackburn, 113, nota 301). Tra le più celebri e importanti va ricordata quella fondata a Gerusalemme da Khürrem Sultān, favorita di Solimano il Magnifico, nota come *'imāret* di Khāṣṣekī Sultān (v. A. Singer, "Serving up Charity: The Ottoman Public Kitchen". *Journal of Interdisciplinary History*, 35/3, 2004, 481-500; ID., "Soup and Sadaqa: Charity in Islamic Societies". *Historical Research*, 79, 2006, 306-324; ID., "Mapping Imarets". *Feeding People, Feeding Power: Imarets in the Ottoman Empire*. N. Ergin, C. N. Neumann, A. Singer, eds., Istanbul, 2007, 43-55; ID., "Imarets", *The Ottoman World*. Ch. Woodhead ed., London, 2012, 72-85; ID., "What is the Price of a Free Lunch? The Costs of Serving and Consuming Meals in Ottoman Public Kitchens (*imaret*)". *Assistenza e solidarietà in Europa secc. XIII-XVIII. Assistance and Solidarity in Europe from the 13th to the 18th Centuries*, a cura di F. Ammannati, Firenze, 2013, 277-289).

al-Fawā'id al-saniyya fi l-rihla al-madaniyya wa l-rūmiyya di Quṭb al-Dīn Muḥammad al-Nahrawālī; *Rihla al-shitā' wa l-ṣayf*, di Muḥammad Kibrīt al-Madanī;

il *Seyāhatnāme* [Il Libro di viaggio] del famoso ‘traversatore’ turco-ottomano Evliyā’ Çelebī (m. 1684 ca.), per circa trenta anni (1640-1670) instancabile e meticoloso descrittore di luoghi, paesi e genti dell’Impero ottomano in un’opera unica nelle dimensioni e nella portata letteraria e culturale⁸⁶;

al-Ḥaqīqa wa l-majāz fi l-rihla ilā bilād al-Shām, Miṣr wa l-Ḥijāz [La Verità e la metafora nel viaggio di Siria, Egitto e Ḥijāz] del grande mistico, teologo, giurista ‘Abd al-Ghanī al-Nābulusī (m. 1731). Resoconto di un lungo viaggio intrapreso nel 1694-95 da Damasco al Cairo e da lì alle Città Sante di Mecca e Medina e ritorno, l’opera di al-Nābulusī si immette nel genere del viaggio inteso come esperienza prima di tutto spirituale più che fisica⁸⁷;

il *Menāsik-i hacc-i şerīf* [I Rituali del nobile pellegrinaggio] del turco Mehmed Edīb Derwīsh (m. 1780?), sorta di manuale ad uso dei pellegrini con annotazioni riguardo alle peculiarità delle varie tappe del

⁸⁶ Si è utilizzata l’edizione curata da Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı e Robert Dankoff dal titolo *Evliyā Çelebi Seyahatnāmesi*. Istanbul, 1999-2003, voll. I-IX. Per la parte riguardante l’itinerario tra Medina e Damasco si è anche fatto uso della traduzione araba del *Seyāhatnāme*, intitolata *al-Rihla al-Ḥijāziyya* (al-Qāhira, 1999), curata da Aḥmad Mursī al-Şafşāfi. Le dimensioni della stupefacente opera di Evliyā’ Çelebī sono tali da surclassare ogni altra produzione del genere *rihla* e di geografia letteraria ma è bene ricordare che anche il *Seyāhatnāme* “si presenta in primo luogo come un lavoro della letteratura leggera del secolo XVII, che soddisfaceva il bisogno di intrattenimento e istruzione degli intellettuali turchi del suo tempo, e questo semplice proposito, come rilevato dagli studiosi, spiega il motivo della nota disinvoltura di Evliyā’ Çelebī rispetto alla verità storica. La sua ambizione letteraria spesso lo spinge a registrare cose e avvenimenti come se visti o sperimentati in prima persona, mentre un più chiaro esame rivela che egli ne è al corrente solo per sentito dire o per lettura di fonti che non cita” (*EI*, “Ewliyā’ Chelebr”, II, 1991, 717-720 [J. H. Mordtmann – H. W. Duda]).

⁸⁷ Si è fatto uso della edizione in tre volumi pubblicata a Damasco nel 1998. Sull’autore v. *EI*, “‘Abd al-Ghanī b. Ismā’il al-Nābulusī”, I (1986), 60 [W.S.A. Khalidi]; E. Sirriyeh, “The Mystical Journeys of ‘Abd al-Ghani al-Nabulusi”, cit.

tragitto. Sembra evidente dai numerosi riferimenti nel testo che egli intraprese il viaggio da Istanbul a Mecca nel 1779-1780, tuttavia alcuni studiosi fanno dell'autore un contemporaneo di Evliyā' Çelebī e datano l'opera intorno all'anno 1682⁸⁸.

In quanto alle opere di ambito non islamico, citiamo in ordine cronologico l'opera dell'ebreo Karaita Samuel ben David Yemşel (m. 1674), il quale intraprese nel 1641 un lungo viaggio di pellegrinaggio dalla Crimea a Gerusalemme e ritorno di cui poi scrisse un ampio resoconto, apparentemente senza un titolo preciso. La parte dedicata alla Siria settentrionale e all'Anatolia fino a Costantinopoli è stata tradotta dal noto islamologo e ottomanista Bernard Lewis in un breve studio che costituisce la nostra fonte al riguardo⁸⁹;

i tre volumi de *The Travels of Monsieur de Thévenot into the Levant*⁹⁰, che racchiudono la descrizione dei numerosi viaggi in Oriente instancabilmente intrapresi dal linguista e botanico francese Jean de Thévenot (m. 1667);

*Les Six Voyages en Turquie et en Perse*⁹¹ dell'altrettanto instancabile mercante itinerante e cartografo Jean-Baptiste Tavernier (m. 1689);

il *Johann Michael Wansleben's Travels in the Levant, 1671-74. An Annotated Edition of His Italian Report*⁹², dove troviamo le annotazioni di viaggio del bibliofilo, storico e archeologo tedesco Johann Michael Wansleben (m. 1679);

⁸⁸ Cfr. ad esempio Blackburn, 4 nota 13. Mi sono avvalso della molto parziale traduzione francese fatta da M. Bianchi, *Itinéraire de Constantinople à La Mecque Extrait de l'ouvrage turc intitulé, Kitab Menassik el-Hadj de el-Hadj Mehemmed Edib Ebn Mehemmed, Derviche*. Paris, 1825 (di seguito *Itinéraire*).

⁸⁹ B. Lewis, "A Karaite Itinerary through Turkey in 1641-2". *Vakıflar Dergisi*, 3 (1956), 315-325 (di seguito *Karaite Itinerary*).

⁹⁰ Westmead, 1971, vols. I-III (di seguito *Travels*).

⁹¹ Paris, 1981, vols. I-II (di seguito *Voyages*).

⁹² Brill, 2018, a cura di A. Hamilton. Il titolo originale è *Giornale nel quale egli racconta le sue osservazioni le più curiose, che egli ha fatto sopra li luoghi e paesi per dove egli è passato e li avvenimenti li più memorabili che gli sono arrivati nel suo viaggio in Levante* (di seguito Wansleben).

le *Mémoires du Chevalier d'Arvieux, envoyé extraordinaire à la Porte, Consul d'Alep, d'Alger, de Tripoli & autres Echelles du Levant*⁹³, scritte in prima persona da Laurent d'Arvieux (m. 1702), diplomatico e poliglotta francese, console d'Aleppo e amico personale del sultano Muḥammad IV;

il *Viaggio e Giornale per parte dell'Asia di quattro anni incirca fatto da me Ambrosio Bembo nobile veneto*⁹⁴, dove questo rampollo di una nota famiglia veneziana (m. 1705) riepiloga i suoi viaggi compiuti tra il 1671 e il 1675;

il *Deuxième Voyage de Sieur Paul Lucas dans le Levant, septembre 1703-octobre 1708*, parte di una più ampia relazione di viaggio del mercante, antiquario e medico francese Paul Lucas (m. 1737)⁹⁵.

Il mio ringraziamento va a Giampiero Bellingeri e Yaser Odeh per la loro gentile collaborazione e a Riccardo Zipoli per i suoi puntuali consigli e suggerimenti. Un sentito grazie alla Libreria Editrice Cafoscarina per il paziente e preciso lavoro di redazione. Gli errori sono, naturalmente, solo miei.

⁹³ 1735, vol. I-VII (di seguito *Mémoires du Chevalier d'Arvieux*).

⁹⁴ Edizione CESMEO, Torino, 2005, a cura di Antonio Invernizzi (di seguito Bembo).

⁹⁵ Edizione Saint-Étienne, 2002, a cura di H. Duranton.

*I viaggi di Ibrāhīm al-Khiyārī
da Medina a Costantinopoli
nell'anno 1669*

I

*Da Medina a Damasco*¹

¹ Al-Khiyārī parte da Medina il pomeriggio di venerdì 22 del mese di Muḥarram dell'anno 1080/22 giugno 1669 e vi ritorna il giorno 28 del mese di Dhū l-Qa'da dell'anno 1081/8 aprile 1671. Il viaggio dura in tutto un anno, dieci mesi e cinque giorni. Le parti dell'opera di al-Khiyārī presentate in traduzione sono indicate con il riferimento al primo volume della edizione stampata della *Tuhfa* e il numero delle pagine corrispondenti.

In nome di Dio Clemente e Misericordioso,

Lode a Dio, Colui che apre le Porte, che facilita le cause e i mezzi [con i quali gli eventi accadono], che sminuisce le difficoltà, che rende agevole andare e venire agli spaziosi cortili del Signore degli Amati [il Profeta Muḥammad]. A Dio la lode poiché ha messo la Sua grazia in ogni Suo volere, ha messo a nostra disposizione della Sua provvidenza visibile e nascosta quanto non si può nascondere.

Sono testimone che non c'è dio al di fuori di Dio, solo Lui senza associati, il Benevolo e il Generoso, il Signore della Terra e dei Cieli e di quanto sta in mezzo, il Signore del Potente Trono.

Sono testimone che Muḥammad è il nostro signore, il nostro Profeta, colui che intercede, il Suo servo e il Suo inviato, il Suo Prediletto e il Suo Eletto, il Suo Amato, colui che viaggiato con il suo nobile corpo fino a Boṣrā in terra di Siria² che, subito dopo le Due Città Sante, ha guadagnato merito ed eccellenza rispetto a tutti gli altri paesi, come hanno certificato le più grandi autorità [dei musulmani]. Il Profeta ha riservato a questa terra e alla sua gente così tanto merito che la sua insistenza risulta piacevole. Come hanno riportato persone degne di fede, egli disse: “La Siria è la terra prediletta da Dio ed Egli vi fa arrivare i migliori tra i suoi servi”.

O Dio, il Tuo saluto e la Tua preghiera per questo nobile Profeta e grande messaggero, nostro signore e nostra autorità Muḥammad, per la sua Famiglia i suoi Compagni, i suoi Seguaci, il suo casato, le sue schiere [di fedeli], coloro che hanno sacrificato le loro preziose anime per la Parola della Religione e sono andati per terre e mari sapendo che Dio è Colui che opera e sceglie, senza temere alcuno, né Zayd né ‘Amr³. Preghiere e saluti siano perpetui e continui fino a quando le cammelle saranno imbrigliate per arrivare alla meta prefissata e in tal modo con-

² Famoso centro commerciale e carovaniero sin dal I secolo d.C. e collegato dalla tradizione islamica alla vita del profeta Muḥammad che vi si sarebbe recato per lavoro prima della chiamata alla profezia (v. *EL*, “Boṣrā”, I, 1986, 1275-1277 [A. Abel]).

³ Stereotipi di nomi propri utilizzati nei responsi giuridici (*fatwā*), equivalenti a ‘Tizio’ e ‘Caio’.

seguire lo scopo. Quelle cammelle incitate e spinte dallo struggimento, senza che noi avessimo bisogno di chi le conducesse in quanto guidate dal desiderio fino a sfidare la sorte, in direzione di salde alture ricche d'acqua e di persone amiche che accolgono benevolmente lo straniero e consolano chi è triste:

[Quelle persone] Sono prive di difetti tranne il fatto che stare da loro
Fa dimenticare la tua gente, la tua terra, la tua famiglia

Quando mi furono strappati gli amuleti [che sono il simbolo della minore età] e mi furono messi in testa i turbanti [simbolo] della maggiore età, mi venne in mente e mi penetrò nell'anima di arrivare alla Rabwa di Damasco⁴, girovagare per i suoi ridenti giardini, incontrare i suoi grandi, i suoi dotti e nobili che sono lo spirito del tempo e il corpo delle virtù. I giorni destavano nell'animo la speranza di ottenere quanto esso desiderava e di realizzare le proprie aspirazioni. Non smettevo di chiedere al tempo di mantenere quanto promesso fino a quando mi si presentò davanti una prova faticosa nelle cui pieghe c'era un dono e si diffuse una brezza da cui aspirai una fragranza senza eguali.

Ciò fu l'arrivo della notizia dall'Egitto che la posizione di insegnante – connessa al mio nome e adeguata al mio rango, da tempo antico associata a me e a mio padre e edificio della mia preziosa gloria e del mio patrimonio – era stata presa da qualcuno senza qualità con un sopruso, un essere indeterminato che non può essere determinato, uno sconosciuto privo di lignaggio e personalità di valore, ignoto agli Arabi e ai non Arabi poiché non è possibile trovargli peculiarità specifiche, qualcuno che al momento di verifiche ed esami si dimostrò essere un errante figlio di errante, uno sconosciuto di padre sconosciuto [...].

Mi dissi che dimorare nell'umiliazione equivaleva a non essere all'altezza delle nobili aspirazioni e a trascurare per incapacità le questioni importanti:

Solo dimorano nell'avvilente umiliazione
I meschini, la feccia di quartiere e il piolo fisso della tenda

⁴ Altura di Damasco per cui v. più avanti a p. 142 e nota 23.

A quel punto, sfoderai con il braccio [la spada] della determinazione e misi la sella al destriero della risolutezza e presi la ferma decisione di partire alla volta della sede della vittoria trionfale, la dimora della salvezza per chi è afflitto e del soddisfacimento della richiesta dell'apassionato, la stazione di sosta di chi spera e dove gli uomini toccano l'apice delle loro aspirazioni; là dove l'autorità imperiale si distende nei suoi padiglioni, osservata dagli occhi di tutti; dove la gloria e la maestà indossano ricche e abbondanti vesti e la serenità e la signoria risiedono in ampie tende; dove la fortuna è congiunta allo sperone [imperiale] e la realizzazione delle speranze è garantita dal quel seggio reale; dove si recano in pellegrinaggio i dotti e gli eccellenti e si soccorrono i brillanti di mente e i nobili; dove si esige il taglione dall'ingiusto oppressore per l'offeso e il maltrattato; dove si intagliano le gemme della poesia e della prosa e dove la preminenza nelle scienze non ha paragoni; dove la grandezza degli eruditi non può arrivare a quella dello Shaykh al-Islām; dove le virtù sono saldamente poggiate e vi è unanime accordo e consenso sulla sua incomparabilità in tutte le caratteristiche della perfezione; la sede del maestoso sperone imperiale e la dimora inespugnabile della autorità sultanale, che Dio renda eterna la sua ombra e avveri le speranze di coloro che vi si dirigono [...].

Vidi la strada che conduceva a quella meta e realizzava quanto era dovuto e quanto il mio animo si augurava di vedere, con la giustificazione di fare tappa a Damasco, i cui abitanti detengono lo scettro della eccellenza nelle virtù. Questi due obiettivi si collegavano allo scopo più importante, un fine prescritto e ancora più obbligato, vale a dire la visita alla Moschea santa [di Medina]. Presi la decisione dunque di visitare [quel luogo] affinché [la mia partenza] una volta legata la sella al cammello risultasse permessa conformemente alla Legge e lecita per consenso, non proibita o vietata. Dopo aver accertato la bontà dell'intenzione [di partire], aver più e più volte cercato ispirazione nella volontà divina (*istikhāra*)⁵ e aver chiesto consiglio a qualcuno nella cui devozione e

⁵ Usanza di chiedere ispirazione a Dio sulla migliore scelta da fare in caso di indecisione. Per via delle sue affinità con pratiche divinatorie e magiche, essa è condannata dai circoli più ortodossi ma resta tutt'ora molto diffusa (v. *El*, "Istikhāra", IV, 1997,

onestà riponevo fiducia, per esperienza e conoscenza, decisi di andare dritto alla meta e misi in azione la cammella e la cavalcatura da viaggio. Dio ci facilitò la partenza dall'eccellente Ṭayba⁶, la sede dei pii angeli, la terra della Rivelazione, la sorgente delle Luci, dopo la preghiera del pomeriggio (*'aṣr*) di venerdì ventidue del mese sacro di Muḥarram dell'anno 1080. Che tutto finisca bene così come è cominciato⁷!

Dopo aver eseguito la preghiera rituale nella nobile moschea del Profeta, in comunità e con l'*imām* della moschea, e dopo visitato la tomba del Profeta, mi accomiatai da lui in quel nobile luogo, congedandomi con il cuore dilaniato e l'anima come separata dal corpo! Prima ancora di articolare parola, la lingua dello spirito si esprime in questi versi:

O Signore degli inviati, o mio intercessore
Colui che resta la meta più preziosa
Il nostro corpo fisico si è allontanato da te
Ma il nostro spirito ti è rimasto accanto

Anche se le lacrime e i sospiri dal petto si susseguivano incessantemente, avevo ormai nella mente e nell'animo il propizio annuncio di ottenere quanto da me sperato dal soglio imperiale e di ritornare. Dopo il

259-260 [T. Fahd]). Touati, 284-285, richiamandosi all'opera sull'arte del viaggiare redatta dall'erudito medievale al-Zarkashi (m. 1391), osserva: "Rischiare di viaggiare in terre lontane vuol dire confrontarsi con l'ignoto ed essere esposti a pericoli [...]. L'autore raccomanda di prepararsi al viaggio con rituali propiziatori e di scongiuro. In particolare consiglia l'*istikhāra*, una tecnica canonica di divinazione alla quale gli uomini medievali facevano ricorso per consultare il cielo in merito a ogni tipo di questione e ricevere risposta in sogno. Ci si prepara tramite una purificazione rituale e una preghiera seguita da invocazioni. Secondo la tradizione, è il Profeta ad aver iniziato i suoi compagni a questa procedura divinatoria. Tuttavia, avverte l'autore, il farvi ricorso non deve impedire di consultare gente esperta di cui si ha fiducia per chiedere loro consiglio. Una volta presa la decisione, bisogna fare ammenda delle proprie colpe, evitare di commettere ingiustizie, pagare i debiti, lasciare un testamento scritto debitamente convalidato da testimoni sicuri e soprattutto lasciare ai propri cari quanto necessario ai loro bisogni [...] Mai partire di venerdì tra l'alba e il mezzogiorno. Secondo la tradizione, i due giorni più propizi per la partenza sono il giovedì e il lunedì [...]. Viaggiare canonicamente è [dunque] marciare sulle tracce del fondatore dell'Islam [...]". (mie parentesi)

⁶ Uno degli appellativi più noti di Medina.

⁷ Il 22 giugno 1669.

commiato, mi allontanai dalla moschea [del Profeta], osservando, come fossi uno studioso di metrica, lo smembramento del verso poetico del mio cuore. Presi quindi congedo dalla mia casa, dalla mia gente e dai miei figli, mentre la lingua dello spirito, mia e loro, recitava:

In verità, abbiamo prescritto per te il Corano e ti riporteremo al luogo del ritorno⁸

A quel punto arrivai alla prima delle tappe [del viaggio], ancora oggi un luogo abitato chiamato al-Jurf⁹.

Quando il viaggio a Costantinopoli la Eccelsa in terra di Turchia ebbe fine, tornandoci una seconda volta successivamente all'arrivo – e lei è la meta desiderata, anzi è il cardine della ruota e la meta agognata dell'assetato – dovemmo spingerci oltre, in un luogo chiamato Istīfā¹⁰, ad una distanza di compressive più o meno trenta tappe, dove completammo (*istawfaynā*) il viaggio e ottenemmo il beneficio di quanto richiesto [...].

Durante il viaggio presi ad annotare ciò che mi veniva in mente e colpiva il mio sguardo, fossero giardini rigogliosi o intrecci di pensieri, per deserti o luoghi abitati. Misi tutto nero su bianco, nonostante il disagio del cammino, così come capitava e a seconda di quanto l'ispirazione concedeva, non secondo quanto sarebbe stato doveroso e meritevole.

Qualcuno che incontrai in quelle contrade ne venne a conoscenza e il suo animo e il suo occhio furono presi dal desiderio di vedere quelle pagine tracciate, ma io mi giustificavo dicendo che non avevo completato [l'opera], non l'avevo ordinata in bello stile e mi rimaneva di terminare il viaggio. Quando le richieste si fecero insistenti e il mio diniego a quel loro desiderio si fece più forte, piegai le briglie dei destrieri e puntai in direzione delle contrade natie e mi dissi che non ci sarebbe stato di che

⁸ *Corano*, XXVIII, 85.

⁹ Per cui v. più avanti a p. 50.

¹⁰ Istīfā/Istife è il nome dato all'antica Tebe dagli ottomani che la conquistarono nel 1458 (v. anche *Seyāhatnāme*, VIII, 106-107).

stupirsi se avessi divulgato quanto da me raccolto e annotato nero su bianco, facendone risplendere i gioielli come stelle luminose e fiori di giardini, [tenendo presente che] quello che l'occhio vede nei vari paesi dopo aver visto Costantinopoli e i suoi personaggi illustri è solo un ruscello o un semplice stagno in confronto al mare, poiché lei è acqua non un pozzo, un pascolo non erba di pianura. Mi sovvenni di versi che composi e recitai quando, dopo aver visto Damasco con le sue opulenti beltà e i suoi giardini ridenti, arrivai a Costantinopoli:

All'arrivo in terra di Turchia dissi: Dio è Grande!
Chi è giunto al mare non si cura più dei ruscelli

Senonché porterò a termine la promessa, se Dio vuole, di mettere per iscritto tutto quanto. Presi questa decisione confidando nell'aiuto del Sovrano Onnipotente ed ecco che l'opera si manifestò sullo scranno del completamento e venne ad esistere come una luna piena, e non dico uno spicchio di luna! Fu così che mi spettò di darle un nome e cancellai, dandole un titolo, la sua confusa oscurità: *L'Omaggio per i letterati e la consolazione per chi è lontano da casa*, di modo che il suo nome sia adeguato al significato e chi la guardi ne tragga sva-go passandola in visione. In verità, essa è il dono per chi è colto e fine di natura e origine, per la persona sagace la cui carnagione sia stata imbevuta dell'acqua della raffinatezza e della arguzia, per chi è rimasto affascinato prigioniero di belle guance e sguardi e reso schiavo da bocche di luccicanti denti in bell'ordine e da parole eloquenti, trafitto da sinuose figure di giovenche e giovani donne, ostaggio di snelle cintole appesantite da deretani per non sobbalzare, mentre sotto quelle ghirlande [di capelli] oscillano impetuosamente [seni] stupefacenti intorno al loro cuore smarrito. Egli è come il ramo d'alto fusto circondato dagli sguardi come il polso dal braccialetto, avvolto dai rami della notte, la sua mente sagace ormai svanita e le sue energie definitivamente fiaccate:

Restammo muti e confusi al momento dell'incontro
Non una parola da noi, non un gesto

[Questo libro] è la consolazione per tutti coloro che, lontani da casa, hanno smarrito la terra natia e la propria gente, separati dal ramo e dal fusto, divenuti tristi e afflitti nelle gole profonde del percorso [...] cui

il cammino svela ogni valico in ogni tappa, le cui cavalcature e i cui cammelli non si fermano in alcun luogo di sosta ma anzi continuano ad andare avanti, a passo ora regolare, ora medio, ora disteso, ora veloce e solleccito.

Ho contraddistinto [l'opera] con il titolo di *Consolazione per chi è lontano da casa* in quanto vi ho esposto tutte le tappe per le quali sono passato e nelle quali ho sostato durante la strada da me percorsa. Ho citato nel modo migliore e più fine le cose belle e curiose di questi luoghi, quelle caratteristiche e buone qualità che diletmano e incantano l'udito, quelle fatiche e tribolazioni che risvegliano chi si sia assopito. A volte sono stato come un annunciatore di buone nuove, altre volte un ammonitore; talvolta facevo venir voglia di arrivare alla meta, altre volte mettevo in guardia dal partire, in omaggio al dovere di consigliare e istruire con piacevoli arguzie e sgradevoli volgarità che sono le caratteristiche di quel percorso [...].

È stato più volte detto che il viaggio è una porzione del tormento infernale¹¹ poiché comporta il separarsi dalle persone care e dagli amici, il contravvenire alla buona consuetudine e al tempo tirannico, perdere il sonno e il riposo, un continuo andare giorno e notte. Tra le cose buone del viaggio c'è l'acquisto di virtù e buone maniere e abitudini, poiché la spada non taglia se rimane nel fodero, il leone non caccia la preda nella foresta e l'arco non centra il bersaglio se non separandosi dalla freccia.

L'acqua stagnante rimane putrida

Il viaggio notturno della luna la fa diventare piena

Il viaggio da un lato invoglia e intimorisce, dall'altro istruisce e distrugge ma l'animo, prima ancora di sapere cosa vi sia da conoscere e

¹¹ Prima parte di un noto *ḥadīth* profetico riportato dai maggiori tradizionalisti. Il testo completo dice: "Il viaggio è una porzione del tormento infernale che vi impedisce di mangiare, bere, dormire. Appena uno di voi ha conseguito il suo scopo, si affretti allora a tornare dalla sua gente" (v. tra gli altri <http://www.souhnoun.com>). Lo stesso Evliyā' Çelebī, infaticabile traversatore dell'epoca post-classica, avverte il dovere di omaggiare la tradizione riproponendo il medesimo concetto come intestazione del resoconto dei suoi viaggi: "Il viaggio è una porzione del tormento infernale, anche se fosse solo di una parasanga", cioè circa dieci km (*Seyāḥatnāme*, II, 7).

comprendere nel viaggio, desidera la *ghurba* per il fatto che deriva da *gharīb* e ciò vuol dire eccellere rispetto agli altri¹².

Hanno detto bene quando dissero *ghurba*
La *ghurba* altro non è che un massacro per gli uomini liberi

Questo per via del fatto che la *ghurba* comporta fatiche delle quali, in questo lavoro frettolosamente messo insieme, si darà conoscenza, rivelate da quanto tracciato [dalla penna].

Ha detto Dio Altissimo: *Noi così alterniamo questi giorni per gli uomini*¹³. Un esegeta coranico ha così commentato queste Sue parole:

Un giorno va male, un giorno va bene
Un giorno ci fanno del male, un giorno ci fanno del bene

Le condizioni del tempo e del luogo non sono distanti tra loro, anzi in verità sono come due fratelli accomunati dal bisogno di ciascun essere creato della spazialità.

Eruditi e uomini di fama, l'un dopo l'altro, si sono impegnati a mettere per iscritto il proprio viaggio nel caso in cui fossero andati in giro per il mondo, tuttavia non hanno agito allo stesso modo: alcuni hanno preferito ricordare le personalità incontrate durante il viaggio, altri i paesi.

Entrambe le cose sono auspicabili e da prendere come esempio. Io ho preferito unire le due cose in questa mia raccolta, di metterle insieme con ordine in questo mio percorso, dato che è noto che due scienze sono meglio di una. Uno dei nostri maestri, quando si è trattato di citare [i personaggi] per nome nella sua relazione di viaggio, non ha preferito quelli da lui personalmente incontrati e visti con i propri occhi ma ha dato maggior peso a coloro che non ebbe modo di vedere, o perché anteriori alla sua epoca o per via della grande distanza.

¹² Sui vari significati di *ghurba* (“esilio”) e *gharīb* (“raro, strano”) v. prima a p. 23 e nota 57.

¹³ *Corano*, III, 140.

Io seguo l'orientamento di al-Bukhārī¹⁴ nel metodo della narrazione e per questo, in merito a coloro che cito per nome, ho proceduto sulla base della condizione da lui posta, vale dire l'importanza passata e presente del personaggio e ho menzionato solo coloro che ho effettivamente incontrato, coloro che hanno ornato di gemme il mio udito e le cui orecchie si sono deliziate con le perle delle mie parole. Solo questi ho citato, a parte i Profeti, i Compagni [del Profeta] e i pii che hanno lasciato tali tracce e segni lungo il percorso da rendere necessario menzionarli, aspirandone la fragranza al momento del [mio] passaggio.

Il maestro di cui sopra non solo è andato oltre la regola di al-Bukhārī ma non si è nemmeno uniformato alla regola di Muslim, vale a dire essere coevo della persona [citata] senza averla incontrata¹⁵. Ha detto infatti: “Ho mancato di incontrarli nello spazio del mondo ma non ho mancato di incontrarmi con loro in un libro. L'ascolto delle descrizioni è una delle due tipologie di visione, quella che si accontenta di quanto è riferito al posto di quanto è sfuggito all'occhio”.

Forse molte tappe sono prive della menzione del Sultano e [a volte] mi sono limitato alla sola menzione del luogo vista la assenza di buona compagnia, sia materiale che spirituale. Mettere insieme le cose belle di un luogo avviene singolarmente o in coppia, per cui i luoghi delle persone care sono ricordati grazie a coloro che vi risiedono. La nobiltà di condizione nobilita il paese e dato che abbiamo sperimentato che in alcune località di buona compagnia non ce n'era abbiamo menzionato solo edifici e monumenti (I, 27-36).

¹⁴ Per cui v. prima a p. 16 nota 33.

¹⁵ Muslim è, insieme ad al-Bukhārī, il più noto compilatore di tradizioni profetiche, da lui raccolte in un'opera che, al pari di quella di al-Bukhārī, porta il titolo di *al-Ṣaḥīḥ* (v. *El*, “Muslim b. al-Ḥadjdjādī”, VII, 1993, 691-692 [G.H.A. Juynboll]).

La prima tappa dove facemmo sosta una volta usciti da Medina fu al-Jurf, anche noto comunemente tra la gente di Medina con il nome di *wādī Ibrāhīm*¹. Una mia conoscenza di Medina mi disse che questo luogo è chiamato *wādī Ibrāhīm* per via del figlio del Profeta, Ibrāhīm, il quale, colpito da un malessere, fu mandato qui dal padre per curarsi visto che, allora come oggi, il luogo è famoso per l'aria salubre e la grande bontà dell'acqua². Vi è anche un pozzo attribuito ad un emiro di Medina e per questo chiamato il Pozzo dell'Emiro. La sua acqua è più buona e più leggera di quella di Medina, comunque tra le migliori.

Vi arrivammo il venerdì dopo il tramonto del sole, il giorno ventidue del mese sacro di Muḥarram dell'anno 1080³, in compagnia dei nostri amici più intimi e illustri dei fratelli, delle persone care e dei compagni che vennero con noi per salutarci, perché così vuole la tradizione. In questa zona ci sono due Valichi del Commiato, entrambi più vicini a Medina di questa tappa in parte del percorso. La gente di Medina era solita accogliere i viaggiatori in arrivo e ad accompagnare chi partiva in quei due punti [...].

Passammo la notte lì, felici e contenti, insieme a quelli citati prima e quando si fece mattina ci raggiunse molta gente per il saluto di commiato. Rispondemmo al loro appello e riempiammo di lodi la loro bisaccia. Al momento dell'addio, mettemmo insieme come fossero grani le lacrime che a vederle potevano sembrare perle ben allineate, anzi disperdendosi si trasformarono in perline e corallo. Restammo lì fino a quando il sole fu quasi scomparso, quindi, messe le briglie ai cammelli e legati i bagagli, marciammo affidandoci alla custodia e alla cura di Dio e del Suo sguardo, mentre coloro che ci avevano accompagnato per salutarci tornarono alle loro case, struggendosi di amore come io mi struggevo [...].

¹ Al-Jurf è oggi un sobborgo di Medina, dal cui centro dista meno di dieci km in direzione nord.

² Il figlio avuto da una concubina copta, Maryam, morto tra il sedicesimo e il ventunesimo mese di età.

³ Il 22 luglio 1669.

Marciammo fino al calare del sole, quando si fece l'ora della obbligatoria preghiera del tramonto (*maghrib*), con i viaggiatori che [per la stanchezza] non erano in condizione di fare un discorso chiaro. Sostammo in un ampio *wādī*, facile da percorrere, e passammo lì la notte, fino a quando fu l'alba o poco prima, con il cuore che non cessava di struggersi. Fu una notte passata tra rivoli e sorgenti d'acqua dolce, un momento di grazia divina infinita poiché Dio ci aveva facilitato dandoci come compagni di viaggio un gruppo di persone di eccellenza e merito di Medina, noi e loro riuniti insieme in una tenda data la comune provenienza e la [reciproca] simpatia. Il loro numero era senza alcun dubbio come quello delle Porte del Paradiso⁴ e stando insieme a loro in armonia ci sembrava di non aver lasciato la nostra terra, di non esser partiti con chi era partito [...]. La tenda fu solamente per noi di Medina e non ci risulta che una cosa simile sia accaduta agli altri viaggiatori (I, 36-38).

Nahrawālī, che parte da Medina il 16 di Muḥarram dell'anno 965 (corrispondente al 8 novembre 1557), chiama questo luogo al-Abār, 'i Pozzi' (v. Blackburn, 11 e nota 35).

Evliyā' Çelebī parla del "Wādī dell'Incontro e dell'Addio", il luogo dove gli abitanti di Medina andavano incontro o accompagnavano i pellegrini, e annota che non vi sono che montagne elevate e brulle e nemmeno un albero. Probabilmente egli si riferisce a uno dei due luoghi di incontro citati da al-Khiyārī (v. *Seyāhatnāme*, IX, 306).

Nābulusī inizia il suo viaggio di ritorno a Damasco il giorno 6 di Muḥarram 1106 (28 luglio 1694), e annota: "al-Jurf è un *wādī* tra due montagne, anche chiamato Wādī Ibrāhīm dalla gente di Medina credo per via del nome di una tribù famosa che abita nelle vicinanze, i Banu Ibrāhīm, tutti discendenti dalla Famiglia del Profeta. È un luogo famoso per la bontà dell'acqua e l'aria salubre. Dicono che l'acqua del Pozzo dell'Emiro sia la migliore e la più digeribile di tutta Medina" (*Ḥaqīqa*, III, 387-388).

Itinéraire, 59-60⁵: "Djerf, anche chiamato Ab'ar Hamze [...], si trova a undici ore [a sud] di Vādi el-Kour. Questo luogo possiede un forte e dei pozzi [...] L'acqua è abbondante [...]. Dato che è il limite della città di Medina, i pellegrini devono purificare

⁴ Nella tradizione islamica le Porte del Paradiso sono otto (v., ad esempio, <https://www.islamicfinder.org/news/8-doors-of-jannah/>).

⁵ Per rispetto del testo abbiamo mantenuto la trascrizione non scientifica dei toponimi arabi e turchi adottata dal traduttore francese M. Bianchi. La trascrizione corretta è stata da noi messa in nota.

il corpo con abluzioni, indossare abiti privi di qualsiasi sozzura, chiedere perdono a Dio per i loro peccati, eseguire numerose preghiere e incamminarsi verso il luogo dove riposano le ceneri del Profeta di Dio. Gli abitanti di Medina sono soliti andare incontro alla carovana del pellegrinaggio in questo punto con esclamazioni e dimostrazioni di gioia [...]»⁶.

⁶ Rispettivamente al-Jurf, Abyār Ḥamza, Wādī al-Qurā. Evidentemente il forte non è anteriore al XVIII secolo, in quanto nessuno degli autori precedenti lo cita.

Ci rimettemmo in viaggio e quando fu giorno pieno, all’ora terza o quarta¹, facemmo tappa nel wādī al-Qurā, un ampio wādī dove fa un gran caldo in caso di vento forte. Vi è un pozzo la cui acqua non è esagerato definire dolce e l’assetato può berne tranquillamente, tuttavia non manca di fango, è torbida e non diventa limpida come quella di fonte anche dopo averla pulita perché è pur sempre acqua di un pozzo scavato nel terreno. Il parere del comandante della carovana del pellegrinaggio (*amīr al-ḥajj*), il grande e nobile condottiero, l’emiro ‘Assāf [...]², quando si diffuse la notizia della scarsità d’acqua nella tappa successiva, decretò di fare sosta lì quel giorno, di passarvi la notte del giorno successivo fino all’ora del declino del sole, per poi ripartire in nome di Dio. Marciammo tutto il giorno e la notte fino al mattino (I, 38).

Un ampio conglomerato di villaggi in una fertile area a circa una cinquantina di km a nord di Medina, – con denominazioni alternative quali Abyār al-Naṣīf e wādī al-‘Aqīq – il luogo è noto nella primissima storia islamica per alcune spedizioni del profeta Muḥammad e già menzionato nel X secolo quale tappa della carovana del pellegrinaggio. La sua esatta posizione ed estensione sono ancora dibattute tra gli studiosi³.

¹ Come osservato in modo puntuale da Blackburn, “il giorno islamico tradizionale, al pari di quello ebraico e cristiano antico, viene scandito da tramonto a tramonto, con il tempo diviso in due periodi di dodici ore, dalle 6 del pomeriggio alle 6 di mattina (*layl*, il periodo notturno) e dalle 6 di mattina alle 6 di pomeriggio (*nahār*, il periodo diurno)” (Blackburn, 2, nota 7). L’ora terza o quarta del giorno, dunque, dovrebbe corrispondere alle nove o dieci del mattino.

² Si tratta del secondo figlio del potente governatore del distretto di Nablus, Muḥammad Ibn Farrūkh (m. 1638). Al pari del padre e del fratello maggiore ‘Alī, ‘Assāf (m. 1670) fu governatore di Nablus e più volte comandante della carovana del pellegrinaggio, l’ultima volta proprio nel 1669 (v. Bakhit, 109). Sull’importante carica di *amīr al-ḥajj*, il responsabile del finanziamento, organizzazione, approvvigionamento di animali, viveri, acqua e merci e della formazione di una scorta militare per la carovana da e per Mecca v. Bakhit, 107-115; K. Barbir, *Ottoman Rule in Damascus, 1708-1758*. Princeton, 1980, 108-177 (di seguito Barbir). Insoddisfatti della inadeguata competenza dimostrata dai notabili locali dei distretti della Transgiordania e della Palestina, dal 1708 in poi gli ottomani fecero del governatore di Damasco il solo responsabile dell’organizzazione e della sicurezza della carovana.

³ V. EI, “Wādī al-Qurā”, XI (2002), 18-19 [Lecker, M.]; Blackburn, 11, nota 36.

Kibrīt, 261: “Giungemmo a Wādī al-Qurā dove si dice che vi fossero un tempo mille villaggi, dei quali non rimangono che rovine. Non c’è acqua e il caldo è torrido”.

Evliyā’ Çelebī parla del Wādī al-Qurā Antico, “anche chiamato Città Vecchia, un territorio brullo in cui vi è un pozzo d’acqua dolce. Gli abitanti dei villaggi prosperi e fiorenti di questo *wādī* portano le loro mercanzie per fare affari con i pellegrini” (*Seyāhatnāme*, IX, 305).

Nābulusī parla di un “ampio *wādī* dove, se cala il vento, il calore è fortissimo. C’è un pozzo, la cui acqua, però, è un po’ torbida” (*Haqīqa*, III, 389).

Itinéraire, 59: “Questo luogo, che un tempo era fiorente e comprendeva un forte, dei bagni pubblici, una moschea e dei giardini, ora è in rovina [...]. Questo luogo è una vallata tra due tratti di montagne, senza acqua, privo di tutto [...]. Un tempo abitava qui il clan dei Benou Kelb (i Figli del Cane), ma a causa delle loro cattive azioni furono dispersi durante il califfato di Umar, per cui il loro paese andò in rovina e rimangono solo dei resti delle loro abitazioni [...]⁴. Questo è il limite del territorio di Medina, oltre il quale la peste è sconosciuta”.

⁴ Il secondo successore del profeta Muḥammad, il califfo ‘Umar governò dal 634 al 644, per cui v. *EI*, “‘Umar (I) b. ‘Abd al-Khaṭṭāb”, X (2000), 818-821 [G. Levi Della Vida – M. Bonner]. Sui Banū Kalb, estesa tribù araba, v. *EI*, “Kalb b. Wabāra”, IV (1986), 492-494 [J.W. Fück; A.A. Dixon].

Sostammo a Faḥlatayn, o in un luogo vasto e sabbioso subito dopo che ci accolse con il volto glabro, privo di piante, con poca acqua e senza vita chiamato la Rocca (*ḥiṣn*) di ‘Antar. Qui rimanemmo fino a poco prima della preghiera del mezzogiorno (I, 38).

Wādī al-Nakhlatayn o al-Faḥlatayn sembrano essere le due designazioni alternative per questo luogo. Nahrawālī osserva che di fronte all’accampamento si trovava una montagna con un forte in rovina, probabilmente la Rocca di ‘Antar (v. Blackburn, 12, nota 37).

L’attuale villaggio di al-Shajwa, a sud della Rocca di ‘Antar, si sarebbe sviluppato intorno al forte, Qaṣr Shajwa, eretto dal governatore di Damasco ‘Uthmān (in turco ‘Osmān) Pasha nella seconda metà del XVIII secolo¹.

Kibrīt, 261: “Giungemmo a al-Faḥlatayn, due picchi di un alto monte”.

Evlīyā’ Çelebī annota che il forte di Faḥlatayn è anche chiamato la Roccia del Saluto (*Selām Kayası*), in ricordo di un episodio miracoloso della vita del profeta, e il Distretto di Antar (*vilāyet-i Anteristān*), per via del nome della persona, ‘Antar, cui risale la costruzione del forte all’epoca, egli sostiene, di Alessandro Magno: “Il forte si trova sulla cima appuntita di un nero monte e all’interno non c’è anima viva. Non ho fatto l’ascesa a piedi per il gran numero di serpenti che vi era. A est del forte, a un’ora di distanza, vi sono dei pozzi d’acqua nel terreno nei pressi di alte montagne” (*Seyāhatnāme*, IX, 305).

Nābulusī osserva che “a Faḥlatayn, anche chiamato la Rocca di ‘Antar, l’acqua è poca e la fatica tanta e a malapena l’amico si preoccupa dell’amico” (*Ḥaqīqa*, III, 389-390).

Itinéraire, 58: “Questo luogo possiede un forte e una cisterna fatti costruire da Osman Pasha ed è circondato da montagne ai quattro punti cardinali. C’è qui una roccia che è chiamata la Roccia del Saluto [...]. Secondo la tradizione c’era in questo luogo un grande castello fmaoso per la purezza dell’aria che si respirava. Si vede ancora il posto dove vi erano stati costruiti dei bagni. I dintorni sono boschivi (...). Questo luogo racchiude inoltre un pozzo che fu scavato per ordine di Nusouh figlio di Osman². I dintorni

¹ ‘Uthmān Pasha al-Kūrjī/Gürçü, governatore di Damasco dal 1760 al 1771, è ricordato per il suo vasto programma di costruzione di una serie di forti lungo la strada del pellegrinaggio siriano, in particolare nel tratto del deserto arabico (v. Barbir, 139-140; M. Kh. al-Murādī, *Silk al-durar*. Bayrūt, 1422/2001, III, 171-172, di seguito Murādī).

² Naṣūḥ Pasha Aydınlı ‘Osmānzāda (m. 1713), governatore di Damasco dal 1708 al 1712. Grazie alla severità e alla efficienza dei suoi metodi nel sradicare l’endemic insicurezza del deserto siro-giordano, gli fu affidata la responsabilità finanziaria, am-

offrono delle montagne strabilianti alla vista ma i sentieri sono pericolosi. Qui vi sono sette pozzi d’acqua dolce ma da Aala³ fino a qui c’è grande scarsità d’acqua e bisogna avere cura di averne a sufficienza [...]. In questo territorio abitano beduini ribelli, i quali portano qui limoni aspri e dolci da vendere ai pellegrini [...].”

ministrativa e militare della carovana del pellegrinaggio, funzione che da lì in poi rimase nelle mani del governatore di Damasco fino al 1918. Tuttavia, divenuto troppo potente e ingombrante, fu eliminato dal governatore di Aleppo su ordine del sultano. (v. Barbir, 51-56, 138, 146-147).

³ Al-‘Ulā, per cui v. più sotto.

Ripartiti in salute e sicurezza, andammo avanti fino al mattino e arrivammo alla tappa chiamata Hadiyya, dopo che i viaggiatori ebbero patito una sete tremenda data la penuria d’acqua e sopportato un caldo fortissimo per via del vento *samūm*¹. Ci informarono che molti viaggiatori, perlopiù a piedi ma non solo, erano morti per le sofferenze. L’acqua era così poca che il grande la chiedeva all’umile e la gente se la passava [...].

Ci fermammo lì quel giorno, dopo essere arrivati alle prime luci di mercoledì, e trascorremmo una notte molto piacevole e tranquilla [...] Al risveglio, la mattina di giovedì, non avvertimmo più i dolori della marcia e le ansie e trovammo i cammelli riposati dalle fatiche. Quell’anno accadde una cosa straordinaria: quando giunse notizia dai Luoghi Santi delle grandi difficoltà [dei pellegrini], da Damasco furono trasportate qui [a Hadiyya] provviste e rifornimenti, orzo e farina, ad un prezzo di vendita molto basso². A Hadiyya c’è abbondanza d’acqua che non proviene da pozzi o sorgenti ma si estrae dalla terra. Restammo qui oltre il calar del sole, dopo aver recitato le preghiere del *zuhr* e del *‘aṣr* riunite³, quindi ripartimmo e marciammo con una

¹ Temutissimo da viaggiatori e pellegrini, il *samūm* è un vento caldissimo del deserto egiziano-arabico-siriano, cui si accompagnano violente tempeste di sabbia (v. *EI*, “Samūm”, VIII, 1995, 1056 [A. Wensinck]).

² Il riferimento qui è alla cosiddetta *mulāqāt* (lett. “accoglienza, reception”), l’usanza di inviare da Damasco viveri, acqua, cammelli da trasporto, truppe di rinforzo e quant’altro per i pellegrini di ritorno dai Luoghi Santi. Responsabili di questa carovana erano inizialmente dei dignitari locali dell’area siro-palestinese ma dalla fine del ’600 in poi, la *jarda* (*cerde*, in turco, lett. “distaccamento di truppe”), la nuova e definitiva denominazione, divenne responsabilità dei governatori di Nablus o di Tripoli di Siria (v. Blackburn, 20 e nota 62; Bakhit, 114-115; Barbir, 167-177). Le regole dell’arte del viaggiare stabilite in epoca medievale raccomandavano al viaggiatore di dotarsi di alcuni generi alimentari, leggeri ma nutrienti, da portare sempre con sé, di variare la quantità di cibo ingerita a seconda della stagione e del clima e tutta una serie di consigli su come procedere alla purificazione dell’acqua da bere (v. Touati, 286-287).

³ A differenza degli Hanafiti, la scuola giuridica sunnita maggioritaria nell’Impero ottomano, le altre scuole (Shāfi‘iti, Mālikiti, Ḥanbaliti), permettono a chi è in viaggio di combinare o riunire (*jam*‘) in una le due preghiere del pomeriggio (*zuhr* e *‘aṣr*) e quelle della sera (*maghrib* e *‘ishā*‘), citando e interpretando in tal senso numerose tradizioni

brezza che più gradevole non si poteva dopo aver patito le pene della calura e del *samūm*” (I, 39).

Petersen⁴ osserva giustamente che Evliyā’ Çelebī e Nābulusī non segnalano la presenza di alcun forte, mentre Mehmed Edīb (*Itinéraire*, 57) ne cita due: uno in roccia di basalto nero fatto costruire da Sulaymān Pasha⁵; l’altro, situato in cima ad una roccia sporgente a forma pentagonale, costruito nel XVIII secolo dal già citato Naṣūḥ Pasha ‘Osmānzāde. Le fonti consultate si preoccupano di rilevare la pericolosità dell’acqua di questa tappa per via della presenza della *sena*, una pianta lassativa che, tuttavia, era tra gli articoli più richiesti a Damasco per il suo utilizzo in campo medico⁶.

Lo storico e giurista al-Jazīrī (m. 1570) osserva: “L’acqua, cattiva e salmastra, si trova nel letto di un *wādī* in cui si scavano delle buche. Il *wādī* è ricoperto di piante di *sena* che provocano gorgoglii di stomaco e tachicardia a chi beve quest’acqua, a volte una forte diarrea che deve essere curata con medicinali astringenti. Nei periodi di inondazioni l’acqua diventa potabile e salubre ma in alcune annate dei pellegrini vi sono annegati, presi in inganno dalla sabbia sotto il fiume”⁷.

Kibrīt, 261: “Arrivammo a Hadiyya, un canalone di scorrimento d’acqua con alberi di palma e acqua residua della piena, un’acqua tra le più cattive e dannose, mentre il vento *samūm* è causa di febbri. Nel complesso, si tratta di un luogo malsano e spiacevole, i cui dardi pestilenziali vanno a segno ripetutamente. Chi vi entra non è sicuro di non separarsi dal mondo terreno anche se avesse mille strati ... e come potrebbe essere diversamente? Di notte l’aria è simile a dardi, di giorno soffia il *samūm* e l’acqua fa scorrere via la salute e la vita. Si trova ad una tappa da Khaybar, che è il nome di un distretto a tre giorni da Medina composto da fortini, fonti d’acqua, campi coltivati e palmeti, sul lato destro per chi esce in direzione della Siria”.

Evliyā’ Çelebī parla della Sorgente di Hadiyya come di un luogo disabitato, con “dei *wādī* erbosi e boscaglie di piante di acacia e tamarisco. In alcuni di questi *wādī* si raccoglie dell’acqua piovana con cui calmare la sete, tuttavia, a causa della salinità del

risalenti al profeta Muḥammad. Sempre per chi è in viaggio, le scuole giuridiche permettono, con qualche distinguo, di accorciare (*qasr*) i tempi della preghiera.

⁴ A. Petersen, *The Medieval and Ottoman Hajj Route in Jordan: An Archaeological and Historical Study*. Oxford and Oakville, 2012, 150-152 (di seguito Petersen).

⁵ Probabilmente il governatore di Damasco in carica tra il 1583 e il 1584, anche se la data del forte risale al 1576 (v. Barbir, 135 e nota 72; Bakhit, 110 e nota 114).

⁶ V. Barbir, 164.

⁷ ‘A.Q. al-Jazīrī, *Durar al-fawā’id al-munaẓẓama fī akhbār al-ḥajj wa ṭarīq Makka al-mukarrama*. Al-Qāhira, 1964, 458-459.

terreno, l’acqua è salmastra. Qui i pellegrini fanno sgorgare l’acqua da buche scavate nel terreno ma quest’acqua è molto lassativa, poiché questi *wādī* sono completamente ricoperti di *sena*, una pianta le cui proprietà lassative sono utilizzate dai medici ma che influisce sulla qualità dell’acqua” (*Seyāḥatnāme*, IX, 305).

Nābulusī, che prima di Hadiyya riferisce di aver superato il Nero Passo, un valico estremamente arduo per uomini e animali, parla di “un territorio ampio, una pietraia montagnosa accidentata e sabbiosa, con numerose pozze d’acqua che, tuttavia, causano diarrea per via della pianta di *sena* che vi cresce” (*Ḥaqīqa*, III, 390-391).

Itinéraire, 57: “Hedīe Achmassi (la Sorgente del Dono) è a dodici ore [a sud] di Validé-Capoussi⁸. Vi è un forte fatto costruire da Soleiman Pasha. Le sue acque sono sorgive e hanno virtù lassative a causa della presenza della *sena* che cresce in questa zona [...]. La gran parte di coloro che i pellegrini incontrano qui è mal vestita, quasi nuda. Qui c’è un forte chiamato Antar fatto erigere da Osman pacha [...]”.

Sul temibile vento *samūm* citiamo la testimonianza del viaggiatore francese **Thévenot**: “La cosa peggiore che [i pellegrini] incontrano nel viaggio sono certi venti caldi che tolgono il respiro e in poco tempo uccidono molte persone” (*Travels*, I, 155); “Nel viaggio da Suez a Cairo, per un giorno e più avemmo un vento così caldo che fummo costretti a volgergli le spalle per respirare un poco. La nostra acqua si riscaldò talmente tanto che sembrava essere stata appena presa dal fuoco [...]. Era un vento del genere quello che, l’anno prima [il 1657], aveva ucciso duemila persone della carovana per Mecca in una sola notte” (*Travels*, I, 177).

⁸ Cioè Shi‘b al-Ni‘ām, la tappa successiva di al-Khiyārī.

Arrivammo di mattina alla tappa denominata Shi‘b al-Ni‘ām, un ampio ed esteso *wādī* di sabbia fine e di pietruzze, circondato da montagne, con aria salubre e un pozzo con poca acqua. Facemmo sosta invocando la pioggia e sperando nella Sua grazia fino a quando il sole calò e pregammo la preghiere del *zuhr* e del *‘aṣr* riunite [...]. Poi ripartimmo in nome di Dio, mettendo le briglie ai bravi cammelli. Il cammino era pieno di strettoie dove andavano ad ammassarsi animali e pellegrini, tanto che quei valichi ne erano gremiti all’inverosimile e nel percorrere quegli angusti passaggi speravamo di espiare i grandi peccati (I, 39-40).

al-Khiyārī passa per questo luogo poco tempo prima della costruzione di un pozzo che ne avrebbe cambiato anche la denominazione in Bi‘r al-Jadīd (Nuovo Pozzo), fatto erigere a favore dei pellegrini dalla madre del sultano Muḥammad IV (r. 1648-1687) nel 1671¹.

Muḥammad Kibrīt, che vi passa qualche decennio prima, evidenzia le difficoltà di questa tappa: “Continuando ad attraversare bassopiani, territori desertici e vuoti, eccoci arrivare a Shi‘b al-Ni‘ām, una landa brulla priva di vita, dove mi capitò di comprare dai beduini un’otre per mezzo *dīnār*”² (Kibrīt, 261).

Evliyā’ Çelebī parla di Bi‘r al-Jadīd come di un grande e ampio pozzo che “i miscredenti beduini ostruiscono buttandovi alberi e pietre. Se qualche benefattore scavasse un altro pozzo qui, ne riceverebbe il premio di settantamila pellegrinaggi, tanto ce n’è bisogno. Al lato del pozzo vi è una sala di preghiera. Da questo luogo si esporta una pianta utilizzata dai medici che preparano una pasta lassativa”. Egli riferisce che questo luogo è anche noto con il nome di Shu‘ayb al-Ni‘ām, per via del fatto che “Mosè vi pascolava il gregge del profeta Shu‘ayb” (*Seyāhatnāme*, IX, 303-304)³.

Nābulusī sembra confondere le tappe a questo punto e parla di Bi‘r al-Jadīd come distinto da Shi‘b/Shu‘ayb al-Ni‘ām, di cui riferisce due tappe dopo: “Qui si trova un pozzo la cui acqua è dolce ed eccellente, tale da spegnere la sete dell’umanità. Si dice che sia stato fatto costruire dalla madre del sultano Murād [IV]”. A proposito di Shu‘ayb

¹ Turkhān Khādīja (m. 1683), favorita del sultano Ibrāhīm I (r. 1640-48) fu reggente *de facto* dell’Impero insieme figlio, il sultano Muḥammad IV. Vālide Sultān era il titolo dato alla madre del sultano in carica (v. *EI*, “Wālide Sultān”, XI, 2002, 130-131 [V. H. Aksan]; “Turkhān Sultān”, X, 2000, 679 [Ch. Woodhead]).

² A partire dalla fine del VII secolo, *dīnār* è il nome della classica moneta d’oro islamica (*EI*, “Dīnār”, II, 1991, 297-299 [G. C. Miles]; Blackburn, 3 nota 10).

³ Sul profeta Shu‘ayb v. più avanti a p. 87 e nota 1.

al-Ni‘ām, egli dice che si tratta di “un ampio *wādī* circondato da montagne dove l’aria è salubre ma il cui pozzo ha poca acqua” (*Ḥaqīqa*, III, 391).

Itinéraire, 57: “Si trova a otto ore [a sud] di Zumrud. Possiede un forte e una cisterna d’acqua fatti costruire da Osman pacha [...]. Le acque sono di cattiva qualità”.

Sani e salvi arrivammo di mattina alla tappa denominata Bi‘r al-Zumrud o poco oltre, in un *wādī* agevole e morbido al contatto, un bel posto dove fare sosta e riposare. Tra queste due tappe, sul lato destro, vi è un pozzo in pietra la cui costruzione risale ad un uomo di nome ‘Uwayda e la cui acqua è accettabile, anche se un po’ torbida. Quei pellegrini che avevano energia e forza riempirono qui le loro borracce. Ci fermammo oltre il calar del sole, pregammo il *zuhr* e il ‘*aṣr* riuniti e poi riprendemmo il cammino in nome di Dio, attraversando deserti e gustando la mancanza di sonno (I, 40-41).

Nahrawālī non menziona questa tappa ma fa riferimento, prima di giungere ad al-‘Ulā, per cui v. più avanti, ad un luogo chiamato al-Ṭawāmir, noto in altre fonti con varie denominazioni, quali Abyār Ghanam e Maṭrān (cfr. Blackburn, 14 e nota 46).

Kibrīt, 260-261: “Bi‘r al-Zumurrud si trova tra montagne anguste. L’assetato qui si abbevera e chi è turbato si tranquillizza. Ripartimmo da quel *wādī* con l’animo sollevato”.

Evlīyā’ Çelebī parla di una tappa per il rifornimento di acqua in mezzo al deserto, “[quell’anno] tuttavia, dato che era poca, si creò un tumulto di folla, nel quale un giovane trovò il martirio e fu sepolto lì”. È a un’ora di distanza, secondo la sua testimonianza, che i pellegrini, visto l’approssimarsi dell’oscurità e in concomitanza con l’entrata nel territorio di Khaybar, sono informati di “stare in guardia, di fare attenzione alle proprie cose, di accendere torce e lanterne, perché gli Ebrei vogliono vendicarsi della comunità di Muḥammad”¹ (*Seyāhatnāme*, IX, 303).

Nābulusī si limita a riferire che dal pozzo “si estrae poca acqua che a malapena dà sollievo all’assetato” (*Haqīqa* III, 391).

Itinéraire, 56-57: “Alla Rocca di Zumrud [...] vi sono un forte e una cisterna che sono stati interamente restaurati da Azem-zadè-Mehemmed pacha². Ai due lati della strada,

¹ Il riferimento è all’oasi di Khaybar, a circa centocinquanta km a nord di Medina, che al tempo del profeta Muḥammad ospitava una cospicua e ricca comunità ebraica. Nell’anno 628 d.C., Muḥammad la conquistò ma permise che i coltivatori ebrei continuassero a lavorare la terra. Secondo la tradizione fu il califfo ‘Umar (m. 644) a dare ordine di espellere tutti gli ebrei dal Ḥijāz (v. *EI*, “Khaybar”, IV, 1997, 1137-1143 [L. Veccia Vaglieri]).

² Muḥammad Pasha al-‘Az̄m fu governatore di Damasco tra il 1771 e il 1783. Sugli ‘Az̄m, un potente clan familiare che domina la Siria meridionale e centrale per buona parte del XVIII secolo v. D. Douwes, *The Ottomans in Syria. A History of Justice and*

poco lontano, si trova dell’acqua che viene distribuita ai pellegrini. Il terreno qui abbonda di un frutto color del cavolo e dal gusto simile alla mandorla, come pure di colocinto e acetosella [...]”.

Oppression. London, 2001, 45-52, 67-75, 91-99; Barbir, 56-64; L. Schilcher, *Families in Politics*. Stuttgart, 1986, 29-35.

Arrivammo ad al-'Ulā in piena luce del giorno, dopo il sorgere del sole. È una tappa celebre per le sue vestigia, tali da calmare il turbamento provocato dagli stenti [del percorso]. Vedemmo alti alberi di palma, della buona frutta, uva, meloni gialli e verdi, limoni dolci e aspri. Trovammo una sorgente d'acqua dolce e pura che ci fece dimenticare con la sua bontà il gusto salmastro delle acque precedenti che avevamo dovuto sopportare. Allora io dissi:

Queste dolci acque hanno rimosso le amarezze con la loro bontà

Due sono gli accessi all'acqua verso i quali si dirigono i pellegrini ma i palmeti sono circondati da mura e gli abitanti non sono affidabili e per questo [i pellegrini] non si azzardano ad entrare per paura di essere aggrediti [...].

Ci fermammo il giorno del nostro arrivo e vi passammo la notte, bevendo del buon latte di cammella sera e mattina, eliminando così tutto lo sporco del viaggio. Lo scopo raggiunto ci fece ricordare la nostra terra, apriamo le porte alla contentezza e allungammo fino al cielo della purezza le corde della tenda. Sostammo anche il giorno successivo, deliziandoci, in questi due giorni, coi frutti e le piacevolezze [di quel luogo]. Comparve la luna del mese di Ṣafar¹ e la notte in cui entrò [nel mese] decidemmo di trascorrere un'altra notte [lì], traendo un buon auspicio dalla visione del suo sublime splendore [...]. [Il mese di Ṣafar] è il mese della felicità e del successo e, se Dio vuole, che brillino dunque le lune di Siria e possa far luce ogni lampo di bocca ridente da loro illuminata! Pernottamo dunque una seconda notte [...] fino a quando fu giorno e si fece l'alba [...]. Pregammo subito la preghiera del mattino sperando nella soddisfazione di Dio, quindi montammo in sella ai cammelli e fu l'ora di partire. Marciammo lentamente in tutta tranquillità [...] e passammo per un *wādī* rigoglioso di vegetazione, il cui profumo avrebbe reso dolce il riposo e passarvi la notte (I, 41-42).

¹ Il primo luglio 1669.

Fondata sul luogo della biblica Dedan durante il regno di Liḥyān (V-II a.C.), al-'Ulā come tutta l'area che arriva fino a Ḥijr/Madā'in Šāliḥ a circa venti km più a nord, ha una lunga storia di centro carovaniero lungo la Via dell'incenso ben prima dell'epoca islamica². Secondo la tradizione, qui sostò il profeta Muḥammad nel corso della sua spedizione verso Tabūk. In epoca medievale al-'Ulā è descritta come un'oasi di media grandezza, ricca di acqua e aree coltivate. Per questo, la sosta dei pellegrini durava più a lungo che in altri luoghi.

Nel corso del XVI secolo, l'area di al-'Ulā fu particolarmente soggetta ad attacchi e razzie da parte di clan beduini ai danni delle carovane di pellegrini ed è per questo che Solimano il Magnifico commissionò la costruzione di un forte, senza tuttavia risolvere definitivamente l'endemica instabilità dell'area che si protrae anche nel XVII secolo³.

Nahrawālī annota che “al-'Ulā è un villaggio circondato da grandi montagne. Possiede un pozzo d'acqua naturale e palme da datteri in abbondanza [...]. Sotto gli Ottomani, al-'Ulā divenne oggetto delle razzie dei beduini e [gli abitanti] presentarono il loro caso al reggente di Siria, 'Īsā Pasha⁴, il quale ordinò di costruire un forte e stanziarvi una guarnigione da pagarsi con una [tassa di] un *'uthmānī* per ciascun albero di palma in modo da proteggere il villaggio dai beduini. Andò a finire che i tributi sugli abitanti arrivarono alla cifra di quarantamila *'uthmānī*. Gli abitanti presentarono una lagnanza che non servì a nulla e l'ingiustizia è continuata” (Blackburn, 15-16; v. anche 15, note 47-48).

Muḥammad Kibrīt riprende quasi alla lettera quanto detto da Nahrawālī e conclude dicendo che si tratta di “un bel villaggio a sei tappe da Medina l'Illuminata, al di fuori dell'autorità dei governatori di Damasco [...]. È priva di guarnigione” (**Kibrīt**, 258-260).

Evlīyā' Çelebī descrive il forte in pietra e a forma quadrata situato sopra un piccolo monte nel mezzo di una vallata rocciosa, difeso non da milizie regolari e fucilieri stipendiati ma da una piccola guarnigione di soldati arabi senza paga e sprovvista di polvere da sparo, cannoni e fucili, alloggiata nelle dieci abitazioni all'interno. Tuttavia, “il borgo all'esterno conta settecento case ordinate e di mura solide, tutte con giardini e orti irrigati. I datteri non hanno eguali, il fiume che scorre in mezzo alla cittadina irriga giardini e orti che producono limoni e aranci grandi come la testa di un uomo. Il raccolto di grano è abbondante e matura in due mesi. Qui le donne hanno un bell'aspetto. La popolazione è di rito mālikita ma è ostinata, riottosa, di indole rabbiosa e insulta i pellegrini musulmani chiamandoli Karāmānī, cioè di 'fede nera' (*karā īmānī*), o 'figli di cristiani' ” (*Seyāhatnāme*, IX, 302).

² V. *EI*, al-'Ulā, X (2000), 800 [C.E. Bosworth].

³ V. Petersen, 147.

⁴ 'Īsā Pasha al-Fanārī (m. 1543-44) fu per tre volte governatore di Damasco (v. Blackburn, 15 e nota 49; Bakhit, 201-202).

Nābulusī, che riprende in parte quanto detto da al-Khiyārī, riferisce che “tra Medina e al-'Ulā risiedono i beduini 'Anaza⁵. Essi costituiscono un gran danno per i pellegrini e per i viandanti e ogni anno il comandante della carovana siriana del pellegrinaggio li deve blandire e lusingare quando si incontra con loro” (*Ḥaqīqa*, III, 393).

Itinéraire, 56: “Aala (l'Elevezione) è a nove ore [a sud] di Medāin-Salih [...] è un villaggio tra due montagne ricco di acqua, vigne, orti, alberi di datteri, limonceti, aranceti, una grande quantità di cocomeri e cetrioli. Lungo il percorso [...] si vede una gran quantità di piante di acacia. Il forte risale al tempo del sultano Solimano [il Magnifico] [...]”.

⁵ Antica e potente confederazione tribale originaria del regione centrale dell'Arabia, nel corso del XVI secolo gli 'Anaza occupano le oasi di al-'Ulā e Madā'in Šāliḥ. Tra la fine del '600 e l'inizio del '700 ha inizio una lenta migrazione verso la Siria e la Mesopotamia che si protrae per quasi un secolo (v. *EI*, “'Anaza”, I, 1986, 482-483 [E. Graf]; Barbir, 104-105).

Arrivammo a delle abitazioni situate sulla strada aperta di cui restavano in piedi le fondamenta, mentre il corvo della disgrazia gracchiava tra quegli anfratti. Non erano così vicine a noi da capire di cosa si trattasse e non andammo lì per avere un quadro dettagliato delle loro caratteristiche. Uno del nostro gruppo che le aveva visitate ci disse che avevano le porte rovesciate e gli architravi alti e che le parti alte si erano abbassate. Da lontano si vedevano due porte ben fatte nella posa e nell’esecuzione tanto da far immaginare a chi guarda che fossero state scolpite nella pietra, senza argilla o gesso tra gli interstizi. Questi luoghi sono noti come Madā’in Šālīḥ, un tempo le dimore del popolo di Thamūd a cui Dio Altissimo fa riferimento più di una volta nel Suo Libro, nella *sūra* Hūd e nella *sūra* al-A‘rāf¹. Quando l’Ora [del castigo divino] fu prossima, essi furono presi da scosse e tremori e questo dopo che il più miserabile di tutti, [un uomo di nome] Qadhār, ebbe mutilato la cammella che quelli avevano chiesto di far nascere da una certa roccia, cosa che effettivamente successe. [Questa cammella] aveva diritto all’acqua in un giorno determinato mentre essi l’avevano [in un altro giorno] e la cosa andò avanti così per un po’. Poi, essi si stancarono di ciò e mutilarono la cammella, cioè la mutilò Qadhār con il loro consenso, ma il fatto fu imputato a tutti loro. Quando arrivò il decreto della loro distruzione - in tutto erano quattromila secondo quanto dicono gli esegeti - Dio salvò [il profeta] Šālīḥ e i suoi seguaci, mentre le genti [di Thamūd] giacquero immobili a terra nelle proprie dimore come se non vi abitassero.

Ci accampammo presso i Pozzi dei Thamūd, anche chiamati Madā’in Šālīḥ, ma si dice che non vi sia acqua tranne che nel Pozzo della Cammella. È un pozzo noto e la gente va solo lì. Me lo ha detto una persona degna di fede che conosce bene il percorso [...]. Le nostre autorità religiose hanno infatti stabilito che è riprovevole e sconsigliato servirsi dell’acqua di un luogo i cui abitanti, come in questo caso, hanno patito la collera di Dio. Così, è sconsigliato utilizzare l’acqua di questi pozzi quand’anche ce ne fosse, ad eccezione del Pozzo della Cammella [...]. Il prosciugamento degli altri pozzi, ad eccezione di quello, altro non è

¹ Rispettivamente i capitoli (*sūra*) XI e VII del Corano.

che un grazia di Dio verso i suoi servi in modo che essi non commettano un atto riprovevole. Almeno è così secondo la nostra dottrina [shāfi‘ita]. Invece, un seguace della scuola ḥanbalita che era con noi nella carovana mi disse che secondo i loro testi è proibito (*ḥarām*) utilizzare quell’acqua *in toto*, eccezzion fatta per il pozzo suddetto².

Noi e la carovana facemmo sosta in questo luogo ma con ripugnanza, temendo di perdere la vita e i nostri beni. Arrivati subito dopo il mezzogiorno di quel giorno, vi passammo la notte e restammo fino a subito dopo il mezzogiorno [del giorno successivo]. C’è da dire che sarebbe buona norma affrettarsi qualora si debba passare per luoghi che Dio ha in odio, così da non patire il castigo capitato ai suoi abitanti [...]
(I, 43-44).

Antico insediamento nabateo citato in fonti assire e nelle opere di storici e geografi dell’antichità come Plinio e Strabone, Madā’in Šāliḥ, nota anche come al-Ḥijr (Hegra) e Abyār Šāliḥ (I Pozzi di Šāliḥ), si trova a circa venti km a nord di al-‘Ulā, in una vallata piatta e sabbiosa circondata da rupi di pietra arenaria. Ricca di sorgenti e pozzi d’acqua con tutt’intorno delle oasi di alberi di palma, Madā’in Šāliḥ fu un centro di grande importanza del regno nabateo di Petra. Dopo la conquista romana nel corso del secondo secolo d.C., l’area fu inserita nella provincia dell’Arabia.

La tradizione islamica, oltre a collegare questo luogo alla spedizione del profeta Muḥammad a Tabūk e a riferire che qui sarebbero sepolti Hajar (Hagar) e Ismā‘īl - rispettivamente la concubina e il figlio che Abramo ebbe da lei, entrambi scacciati nel deserto arabo - fa di questa area la dimora dei Thamūd, antico popolo preislamico citato nel Corano e in cronache greche e siriane fino al V secolo³. Il disagio espresso da al-Khiyārī, che riflette l’avversione dei musulmani in generale nei confronti di questo luogo, si spiega con il racconto coranico della collera divina che distrusse questa città e i suoi abitanti idolatri per aver respinto la predicazione del profeta arabo Šāliḥ⁴.

² In base alla dottrina giuridica islamica, l’atto riprovevole/sconsigliato (*makrūh*) è comunque lecito anche se comporta una demerito e un difetto, mentre l’atto qualificato come *ḥarām* è assolutamente proibito.

³ V. *Corano*, VII, 71 e XI, 61-68; *EI*, “Thamūd”, X (2000), 436 [I. Shahid]. Tuttavia, Rippin ritiene incerta la connessione storica tra i Thamūd e il territorio di Ḥijr/Hegra/Madā’in Šāliḥ (cfr. *EI*, “Šāliḥ”, VIII, 1995, 984 [A. Rippin]).

⁴ V. in particolare *Corano*, XV, 80 e ss. Per i riferimenti al popolo di Thamūd e alle vicende del profeta Šāliḥ, citato nove volte nel Corano, v. *EI*, “Šāliḥ, cit.;

Inoltre, sulla base di precise disposizioni attribuite dalla tradizione islamica al secondo califfo ‘Umar, Madā’in Šāliḥ venne a costituire il limite meridionale oltre il quale non era consentito ai non musulmani di procedere.

Nahrawālī annota brevemente che il luogo “consiste di case scavate nelle montagne dove non c’è nulla di familiare tranne disegni di gazelle e cammelli” (Blackburn, 16; v. anche 16, nota 52).

Evliyā’ Çelebī riporta che qui vi sono i resti di sette città e che “grazie alla qualità dell’acqua e dell’aria, vi sono svariati terreni da pascolo. Ogni anno, una moltitudine di beduini si sistema nelle dimore ancora in piedi delle rovine di queste sette città e coltiva orti e giardini, fa il raccolto, poi si trasferisce altrove” (*Seyāḥatnāme*, IX, 300-301).

A differenza di al-Khiyārī che ammette di non aver avuto modo di andare a vedere di persona, Evliyā’ Çelebī si dimostra curioso e acuto osservatore: “Qui le montagne sono grotte collegate da tunnel e passaggi che la lingua è impotente a descrivere. È evidente per chi osserva che [i Thamūd] a quel tempo avevano il dominio completo della pietra, le davano forma e la tagliavano come se fosse morbido formaggio. Nella roccia fecero finestre e porte, abbellendole con incisioni in rilievo e incavate. Fendettero la roccia per farne strade ed eressero palazzi, scavarono sotto la superficie per farne saloni, una sola di queste capace di contenere mille o duemila persone. Sopra le porte di questa città fissarono delle iscrizioni in lingua ebraica o siriana di una o due righe. Si tratta di date, anche se chi guarda potrebbe pensare che siano intagli artistici di notevole lavorazione. Io stesso, l’umile servo di Dio, vi feci delle incisioni e dei disegni che assomigliassero, per quanto possibile, all’originale. Se Dio vorrà, li sistemerò meglio al momento di redigere questi appunti. Su alcune porte erano incise delle raffigurazioni che incutevano paura, come la testa di un uccello rapace, un mostro marino, un feroce animale predatore. Entrai nelle profondità di quelle grotte e lì c’erano moltissimi scheletri umani e teste delle dimensioni di un cocomero. Alcuni erano corrosi e sgretolati e non ne erano rimaste che due o tre misere ossa. Quando, da miscredenti quali erano, i Thamūd ripudiarono il profeta Šāliḥ, non gli prestarono fede e non indirizzarono i loro cuori verso la fede, da Dio venne un angelo ammonitore, il quale li trasportò sulle sue ali e li fece sfracellare a terra, annientandoli. Palazzi e case furono distrutti con solo poche case che rimasero in piedi, quelle di chi aveva creduto nel profeta Šāliḥ” (*Riḥla Ḥijāziyya*, 98-99).

Itinéraire, 54-55: “A diciannove ore [a sud] di Dar-el-Haemra⁵, Medaïn-Salih è anche chiamato Korāi Salih, Hadjer e Aadal⁶. Le case in pietra scolpita del popolo di Themoud sono disabitate [...]. Questo luogo possiede tuttavia un forte e una cisterna d’acqua che

dia of the Qur’an, “Šāliḥ”, IV (2004), 521-522 [R. Tottoli] (Brill, Leiden, 2001-2006, di seguito EQ); *Corano*, VII, 73-79; XI, 61-68; XXVI, 141-159; XXV, 45-53; LIV, 23-32.

⁵ Dār al-Ḥamrā’, per cui v. più avanti.

⁶ Rispettivamente Qurā Šāliḥ, Ḥajar e ‘Adal.

si riempie da un pozzo all’interno del forte [...] ⁷. Dalla vicina Aala ⁸ vengono portati limoni dolci, arance e datteri da vendere ai pellegrini [...]. Ci sono molti pozzi in questo territorio ma il Profeta ha proibito di berne l’acqua. La carovana fa sosta un giorno, si pagano le giornate ai cammellieri e si distribuiscono mance [...]”.

⁷ Il forte è opera di As‘ad Pasha al-‘Azm, governatore di Damasco dal 1743 al 1757 o del suo successore, il già citato ‘Uthmān Pasha Gürçü (v. Barbir, 139-140).

⁸ al-‘Ulā

Ci rimettemmo in viaggio senza fare la preghiera obbligatoria riunita, avendo deciso di fermarci al momento di quella del pomeriggio, che era la cosa migliore secondo noi. Non fu possibile eseguire la preghiera subito dopo il mezzogiorno poiché i pellegrini erano ripartiti da quel luogo in tutta fretta, a causa di quel luogo duro e pesante di cui abbiamo riferito. Marciammo a passo veloce fino a poco prima dell'ora della preghiera del pomeriggio, quando arrivammo in un luogo elevato chiamato Il Valico [al-‘Aqaba]. Vi entrammo tra i due lati di due montagne elevate, da una delle quali, quella destra per chi vi passa all'andata secondo la diceria popolare, fu fatta uscire la cammella [del profeta Ṣāliḥ]. Durante il passaggio la gente a gran voce invoca la Maestà divina, per via della convinzione che un cucciolo della cammella ferita a morte si trovi ancora lì e che quando dei cammelli passano per quel punto questi possano sentire la sua voce e si perdano. Ecco perché la gente qui alza la voce e grida, così da impedire [ai cammelli] di udire quella voce. Marciammo senza sosta per un'ora finché l'ombra della cosa fu uguale all'oggetto¹, facemmo inginocchiare i cammelli con i loro carichi e eseguiamo le due preghiere riunite del pomeriggio. Trascorsa una buona ora, riprendemmo il cammino (I, 44-45).

Anche questo luogo è connesso alla missione di Ṣāliḥ, il quale, al fine di dimostrare la sua veridicità di profeta, aveva fatto scaturire da un anfratto tra due rocce una cammella che i Thamūd mutilarono a morte in segno di disprezzo. Era tradizione diffusa che i lamenti della cammella ferita fossero ancora udibili da chi si trovava a passare². Una volta superato il valico, in direzione sud, si entrava nel territorio di Mecca e Medina, lasciandosi alle spalle la terra di Siria.

Kibrīt, 258: “Passammo per [l'altura di] Mabrak [al-Nāqa]³, due imponenti rocce in mezzo alle quali passa la carovana tra i forti rimbombi del clamore delle voci che implorano perdono. Si dice che qui la cammella del profeta Ṣāliḥ fu mutilata con la recisione dei tendini”.

¹ Riferimento al momento di inizio del tempo di esecuzione della preghiera del primo pomeriggio.

² A questo proposito v. tra gli altri Blackburn, 17 e nota 55.

³ Letteralmente “il luogo dove si china la cammella”.

Così **Evliyā' Çelebī** descrive il luogo: “La carovana era appena giunta allo stretto passo di al-Naqb che si trovò di fronte a ‘Afīq al-Ramāl, un mare di sabbia infuocata. Qui i cammelli si piantano come chiodi, immobili, ed emettono suoni striduli. Il monte che circonda questa strettoia è chiamato il Monte della Cammella. La ragione di questo nome è che [il profeta] Šāliḥ era stato inviato [da Dio] al suo popolo in queste vallate ma nessuno gli credette, rifiutarono il suo appello e invito e decisero, ostinati, di mutilare la sua cammella. Si misero in agguato e presero a spiarla e quando essa fu allontanata dal suo gruppo e dall’acqua, allora la colpirono con una freccia che si infilò nell’osso della coscia. Poi, un altro le si avvicinò rapidamente con la spada e la azzoppò. La cammella crollò a terra e quello le trafisse la gola e la sgozzò, mentre il cielo tuonò con un enorme boato. Ancora oggi da quella roccia si ode la [sua] voce. Le rocce di questo territorio sono lisce e levigate e ancora è ben visibile agli occhi la fenditura causata da [l’angelo] Gabriele – su di lui la pace - con le sue ali. Se i cammelli sentono la voce della cammella [di Šāliḥ] nell’attraversare questo luogo, allora essi si fermano rigidi e immobili e non sono più in grado di proseguire. Per questo le carovane, quando passano di qui, fanno sparare cannoni e fucili, mentre coloro che transitano ripetono continuamente ad alta voce *Allāhu akbar* affinché i cammelli non sentano il lamento emesso dalla cammella di Šāliḥ. Nonostante la nostra carovana avesse fatto appunto questo, cioè sparare salve di cannone e colpi di fucile mentre tutti noi gridavamo *Allāhu akbar*, ecco che settanta cammelle si fermarono sul posto e non riuscirono ad andare oltre. I loro proprietari, allora, le sgozzarono e le sacrificarono come opera grata a Dio e per compiacere il Pasha dicendo: ‘Hanno udito tra le rocce la voce della piccola cammella, per cui ora non sono di alcuna utilità’. I banditi predoni beduini, una volta udito il frastuono della carovana e il trambusto causato dai soldati del Pasha, si sparpagliarono e dispersero in altre zone” (*Riḥla Hījāziyya*, 95-96; *Seyāḥatnāme*, IX, 299-300).

Itinéraire, 54: “I pellegrini [diretti a Mecca] si dirigono verso est, scendono per un territorio sabbioso e arrivano alla fine del passo dove si trova il luogo della apparizione miracolosa della cammella del profeta Salih [...]. Questo passo viene attraversato rapidamente, cercando di fare il più possibile di rumore, sparando colpi di pistola e fucile. Si fa così per evitare che i cammelli della carovana si spaventino nell’udire il suono che ancora fa in questo deserto la cammella del profeta Salih. Perlomeno, questa è la credenza generalmente diffusa tra la gente a questo proposito”.

Ripartimmo poco prima della preghiera del tramonto e passata la metà della notte¹ si fece sosta in un luogo chiamato Awwal al-Zallāqāt. Anche se era insolito fermarsi lì, il comandante della carovana rese noto che un gruppo di beduini si trovava poco oltre con cattive intenzioni nei confronti dei pellegrini. Restammo lì fino alle prime luci dell'alba, poi riprendemmo velocemente la marcia su un terreno che sembrava essere stato travolto e corroso da una inondazione, tutto ricoperto di pietre che sembravano scolpite con nervature e disegni (I, 45).

Solo **Nābulusī** riferisce di questo luogo: “Al-Zallāqāt è un territorio ricoperto di sabbia e pietre fini che fanno scivolare le zampe delle bestie da soma e dei cammelli” (*Haqīqa*, III, 394).

Il silenzio delle altre fonti utilizzate si spiega probabilmente con il fatto che, come osserva lo stesso al-Khiyārī, non si trattava di una tappa consueta.

¹ Circa l'una del mattino.

Marciammo senza sosta fino a giorno avanzato e passammo per un luogo che la gente chiama Shaqq al-‘Ajūz. Qui [i pellegrini] trovarono acqua piovana potabile sulla quale molti grandi personaggi si gettarono senza badare troppo alle regole dell’etichetta (I, 45).

Muḥammad Kibrīt chiama questo luogo Shaṭb¹ al-‘Ajūz, “un crepaccio che si riempie di acqua piovana. Ce n’è così tanta che che si dice non sia mai a secco” (**Kibrīt**, 258).

Secondo **Evliyā’ Çelebī** il nome di questa vasta area desertica deriva dal fatto che qui il califfo ‘Alī (m. 661), con un colpo della sua spada Dhū l-Faqār, spezzò (*shaqqa*) in due una vecchia (‘*ajūz*) strega, “il cui schifoso cadavere, sul lato ovest della strada, è [ora] un pezzo di nera e dura roccia. La verità è che alcuni mercanti siriani avevano portato qui dei pali da tenda in ferro”² (*Riḥla Hijāziyya*, 95; *Sevāḥatnāme*, IX, 299).

Mehmed Edīb cita Shaqq al-‘Ajūz come denominazione alternativa della tappa successiva di al-Khiyārī, al-Uqayri‘. Questa apparente confusione si spiega con l’estensione di questo tratto del percorso senza precisi punti fissi di sosta (v. *Itinéraire*, 53-54).

¹ Sia *shaqq* che *shaṭb* hanno il senso di “spaccare, fendere, tagliare”.

² Sul quarto successore del profeta Muḥammad, suo cugino e genero ‘Alī b. Abī Ṭālib (m. 661) v. *Encyclopaedia Iranica* (di seguito *Elr*), “‘Alī b. Abī Ṭāleb” [I. K. Poonawala, E. Kohlberg], <http://www.iranicaonline.org/articles/index/Ac/page:43>. Sulla leggendaria spada denominata Dhū l-Faqār v. *El*, “Dhū l-Faqār”, II (1991), 233 [E. Mittwoch].

Riprendemmo la marcia e all’ora quarta del giorno¹ arrivammo in un luogo chiamato al-Uqayri‘, ed anche Mafārīsh al-Ruzz e al-Dār al-Ḥamrā’. Dicono che avere tante denominazioni per un luogo sia una prova di nobiltà o di poca dignità [...]. Decisamente questo posto fa parte della seconda categoria, poiché a questa tappa, che fa parte del secondo tratto del Valico, la gente arrivò duramente provata e spossata, avendo attraversato altipiani, profonde depressioni e oltrepassato dei passaggi difficili. Tutto, però, fu rimesso a posto dall’aria salubre e dalla bontà dell’acqua lì trasportata, come se si fosse trattato di una sorta di penitenza per le brutture e un motivo di conferma delle piacevoli qualità di questo luogo. Restammo lì fino a quando, compiute le preghiere dei due *zuhr* riunite, ci rimettemmo in marcia lungo un percorso ampio ed esteso circondato da montagne e passammo per un *wādī* di piante di assenzio selvatico. Ne aspirammo il gradevole profumo e ne raccogliemmo un po’ per noi. Compimmo il dovere [della preghiera] tra le ultime ombre della notte e le prime luci del giorno, poi riprendemmo il cammino e passammo per un *wādī* più ricco di vegetazione del precedente. Aspirammo anche qui il profumo dell’assenzio, un vero toccasana per lo sguardo e lo spirito (I, 45-46).

Nābulusī osserva che “al-Uqayri‘ è un luogo anche chiamato Mafārīsh al-Ruzz, in quanto il terreno è pieno di tante piccole pietruzze che assomigliano al riso², e anche come Dār al-Ḥamrā’. Si tratta di una distesa desertica priva d’acqua” (*Ḥaqīqa*, III, 395).

Itinéraire, 53-54: “Dar-el-Haemra, anche noto come Magaresh-Elzir [...], Chek-el-Adjouz, Makpérè (il Cimitero), Dar-el-Hadjer [...], si trova a diciotto ore [a sud] di Burkei-Muazzemè³. Osman pacha [Gürücü] vi fece costruire un forte e una cisterna per l’acqua nell’anno 1167⁴. In questo luogo, che è tutto una pietraia, i pellegrini raccolgono delle pietre per farne dei cumuli [a ricordo del loro passaggio]”.

¹ Intorno alle 10 del mattino.

² Il nome significa letteralmente “Lenzuoli di riso”.

³ Rispettivamente Maghārīsh al-Zīr, Shaqq al-‘Ajūz, Maqbara, Dār al-Ḥajar, Birka al-Mu‘azzam.

⁴ Il 1754.

Il venerdì sei del mese di Ṣafar, a giorno fatto¹, arrivammo al *wādī* chiamato al-Mu‘azzam, un luogo vasto ed esteso dove l’aria è salubre, l’acqua è dolce e i giorni e le notti trascorrono piacevolmente. Qui si erge un forte maestoso, solidamente costruito in pietra scolpita gialla tendente al rossiccio tanto da assomigliare alla pietra *shumaysī* che la gente di Mecca utilizza per costruire le proprie case². Quando vi entrai non riuscii a vedere altro che le pietre, a parte la calce fatta per tenerle insieme. [Il forte] si compone di cinque grandi stanze al piano inferiore e altrettante al piano superiore, o forse più, mentre su ciascun lato vi è un solido *īwān* in pietra³. Tramite degli scalini in pietra scolpita del suddetto colore si giunge al piano superiore e da lì si accede con altri scalini alla parte alta del piano superiore, da cui è possibile osservare tutto il *wādī* e l’accampamento dei pellegrini.

L’entrata del forte non era chiusa da un portone e nemmeno le stanze. Forse un tempo c’erano delle porte ma devono essere state rimosse. All’interno del forte, sulla sinistra, vi è una buca profonda della quale, a quanto dicono, si doveva fare un pozzo, tuttavia è rimasta così dato che l’acqua non sgorga. Da fuori si vede la forma di un acquedotto (*qanṭara*) che dall’esterno conduce l’acqua all’interno del forte da un grande bacino, anch’esso situato all’esterno, come se fosse una cisterna (*ṣahrīj*). Lì si raccoglie l’acqua per coloro che sono all’interno del forte nel caso dovessero resistere ad un assedio. Ora, però, è vuoto e ci vanno solo gli animali predatori:

Una località dove non c’è anima viva
Tanto meno cammelli e gazzelle

Qualcuno incontrato lì mi disse che, una volta terminata la costruzione, il forte ebbe per molti anni una guarnigione di soldati imperiali cui

¹ Il 6 luglio 1669.

² Tipo di formazione rocciosa di origine continentale-lacustre che prende nome dal *wādī* Shumaysī, situato tra Mecca e Jedda.

³ Secondo il famoso storico dell’arte islamica Oleg Grabar, almeno quattro sono i significati di questo termine persiano – entrato poi nell’uso delle lingue turca e araba – per indicare un elemento dell’architettura islamica. In questo caso il riferimento è a una struttura a volta che si apre su una corte (v. *EL*, “*Īwān*”, IV, 1997, 287-289 [O. Grabar]).

bastava approvvigionarsi dell'acqua piovana. Quando, però, dopo il periodo dell'abbondanza l'acqua cominciò a scarseggiare, [i soldati], per la sete, furono obbligati ad andarsene e si insediarono in un altro luogo.

Al lato del forte, dall'esterno sulla sinistra, c'è un largo bacino quadrato che mai occhio umano vide di più grande. [Direi che] ad una stima approssimativa e non veramente precisa e scientifica, esso raggiunge le cento braccia (*dhirā'*) in lunghezza e larghezza, calcolate in *dhirā' al-'amal*⁴. È costruito con lo stesso tipo e colore della pietra del forte ed è immerso nel terreno. Quando piove, l'acqua fluisce nel *wādī* e riempie [il bacino] a beneficio dei pellegrini all'arrivo e di coloro che vi abitano, se ve ne fossero. Ad un lato [del bacino], vi sono due pali quadrati alti circa sette braccia e costruiti con la suddetta pietra. Sulla parte alta vi è una feritoia chiusa che assomiglia ad una nicchia per un lume. È come se li avessero eretti per guidare all'acqua i viandanti assetati, dato che il bacino è infossato in modo da permettere che si riempia d'acqua dal *wādī*. Hanno detto a questo proposito:

Scendi giù per avvallamenti infossati e abbeverati

Il *wādī* è ostile al luogo elevato

Quando arrivammo a questa tappa trovammo acqua sufficiente per placare la sete dei pellegrini, in quanto alcuni gradini che portano alla parte bassa del bacino erano coperti, mentre altri erano scoperti. I pellegrini considerarono una grazia divina il fatto di avervi trovato l'acqua al ritorno [da Mecca] e sempre più presero a dire che si trattava di una grazia fatta a quei medinesi che li avevano accompagnati [...]. Infatti non c'era acqua quando erano arrivati qui nel viaggio di andata, mentre ora, al ritorno, ne trovarono [...].

Sostammo al sicuro all'interno del *wādī* [di al-Mu'azzam], aspirando il profumo dei suoi fiori, fino a quando fu il tempo della preghiera del *zuhr* (I, 46-49).

⁴ Con *dhirā'*, corrispondente al cubito, si intende un'unità di misura dal valore molto variabile. Il *dhirā' al-'amal* (il cubito 'di lavoro') misurava circa 65-66 cm. (v. *EI*, "Dhirā'", II, 1997, 231-232 [W. Hinz]).

Al-Mu‘azzam costituiva una delle più importanti tappe del *hajj* siriano già in epoca medievale, grazie alla costruzione della enorme cisterna per opera di al-Malik al-Mu‘azzam ‘Īsā, nipote del celebre Saladino (Ṣalāḥ al-Dīn al-Ayyūbī, m. 1193). Signore di Damasco per quasi trenta anni fino alla sua morte nel 1227, egli progettò di dotare ogni tappa lungo il percorso da Damasco a Mecca di caravanserragli, bagni, pozzi e fortificazioni. Un progetto ambizioso che rimase, però, largamente incompiuto⁵.

La costruzione di un forte in epoca ottomana si rese necessaria per proteggere la cisterna e far fronte ai periodici attacchi di bande di beduini alle carovane dei pellegrini nel corso del ‘500. In particolare, nel 1530, tutta l’area tra al-Mu‘azzam e Dhāt Ḥajj – per cui si veda più avanti – fu investita dalla ribellione del clan dei Mafārīja che ostruirono la cisterna di al-Mu‘azzam con carcasse di animali rendendola inservibile⁶. Il forte, a forma quadrata e con quattro torri, risale all’epoca del sultano Murād III (r. 1574-1595) come riferisce Evliyā’ Çelebī (cfr. *Seyāḥatnāme*, IX, 298) o alla fine del regno di ‘Uthmān (‘Osmān) II (r. 1618-1622) come riporta Muḥammad Kibrīt⁷. Come si deduce dalle altre fonti consultate, la presenza del forte non fu sufficiente a garantire sicurezza e approvvigionamento d’acqua. Intorno al 1625-26, a seguito di un nuovo attacco, la guarnigione fu massacrata e da quel momento il forte risulta abbandonato.

Nahrawālī annota la presenza di una grande cisterna che raccoglie l’acqua piovana dai torrenti durante la stagione delle piogge e lamenta che a volte non si trova acqua per via della riottosità dei beduini che svuotano la cisterna allo scopo di assetare i pellegrini (v. Blackburn, 18-19 e nota 60).

Kibrīt, 257-258: “Si tratta di un *wādī* con un forte ottomano costruito nell’anno 1031⁸ che, [al momento del nostro passaggio], era privo d’acqua e in rovina”.

Evliyā’ Çelebī osserva che il forte, su posizione elevata con quattro torri, è rimasto vuoto e abbandonato anche se la struttura è ben solida: “Il sultano Murād [III] fece ricostruire il forte nell’anno 981⁹ ma i beduini, massacrata la guarnigione, riuscirono a prenderne possesso nel 1035¹⁰ e a portare via tutto quello che c’era. Da allora il forte è rimasto in quello stato. È oltremodo necessario che vi siano stazionati dei soldati in

⁵ V. *EI*, “al-Mu‘azzam, al-Malik“, VII (1993), 273-274 [R. Humphreys]. Si veda anche Petersen, 141-142.

⁶ I Mafārīja, un clan tribale insediato tra il deserto arabico e quello siro-giordano, costituirono una seria minaccia per gli ottomani per tutto il XVI e l’inizio del XVII secolo (v. Bakhit, 214-224).

⁷ Su questi due sultani v. *EI*, “Murād III”, VII (1993), 595-597 [A. H. de Groot]; “‘Othmān II”, VIII (1997), 182 [J. H. Kramers].

⁸ Il 1621-22.

⁹ Il 1583.

¹⁰ Il 1625.

quanto, per chi viene dalla rocca di Ḥaydar¹¹ e non trova acqua qui, la prossima tappa [in direzione sud] è Shaqq al-‘Ajūz, dove di acqua non c’è proprio traccia e per i pellegrini la sofferenza è certa. Con il forte funzionante, non sarebbe possibile consumare tutta l’acqua anche se venissero cinque o diecimila beduini per due volte con centomila animali ad abbeverarsi. Quei beduini del deserto hanno bisogno dell’acqua e per questo hanno ucciso i soldati della guarnigione. Ora quello che succede è che circa mille beduini arrivano di continuo, si fermano quaranta-cinquanta giorni e in questo modo di acqua nella cisterna non ne resta. Una cisterna così grande, simile al mare, non ha eguali lungo gli itinerari di Siria ed Egitto. L’anno passato¹², quel maledetto di nome Ibn Rashīd l’ha chiusa e ha aperto il fuoco contro i pellegrini cosicché né loro, che erano alcune migliaia, né le loro bestie hanno avuto una sola goccia d’acqua¹³. Si è arrivati al punto che molti di loro per la violenta sete e lo stordimento da insolazione si accasciavano a terra e si addormentavano come se fossero argilla secca. Preservare e restaurare questo forte è assolutamente doveroso e necessario” (*Seyāhatnāme*, IX, 298).

Nābulusī conferma le considerazioni delle fonti precedenti: “Il forte di al-Mu‘azzam è in rovina, non vi abita nessuno, che siano soldati di Damasco o altri. In passato vi stazionava un corpo militare damasceno con compiti di sorveglianza, poi i beduini li attaccarono, riuscirono a penetrare nel muro di cinta e li uccisero tutti. Da allora è abbandonato” (*Ḥaqqīqa*, III, 395).

Itinéraire, 53: “Burkei-Muazzemè (la Grande Cisterna), anche chiamato Vadii Essed (la Vallata del Leone), è a diciassette ore [a sud] di Akhizer¹⁴. La cisterna [...], ora in rovina e bisognosa di riparazioni, è immensa e vi si trova acqua quando la pioggia cade in quantità tale da far ingrossare il torrente [...]. Data la mancanza di acqua sorgiva, la si trasporta da Akhizer. Vi è un forte [...]”.

¹¹ Vale a dire al-Ukhayḍir, per cui si veda più avanti.

¹² Evliyā’ Çelebī afferma di essere partito da Damasco in direzione di Mecca il giorno 21 del mese di Shawwāl del 1081/3 marzo 1671 (v. *Seyāhatnāme*, IX, 286), per cui “l’anno passato” di cui parla dovrebbe essere il 1080 – in particolare il mese di Dhū l’Qa‘da durante il quale i pellegrini arrivano ad al-Mu‘azzam – corrispondente al periodo febbraio-marzo/1670. Tuttavia, a rendere le cose alquanto confuse, egli afferma anche (v. *Seyāhatnāme*, IX, 8) di essere partito da Istanbul per il suo viaggio verso Mecca il giorno 12 del mese di Muḥarram 1082/20 maggio 1671.

¹³ Probabilmente il figlio del Rashīd capo di un clan dei Mafārija citato in Bakhit, 217. Vedi anche più avanti a p. 90 e nota 5.

¹⁴ Rispettivamente al-Mu‘azzam, Wādī al-Asad, al-Ukhayḍir.

Eseguita la preghiera dei due ‘aṣr riuniti, ci rimettemmo in viaggio affidandoci a Dio, passando per altopiani e luoghi il cui attraversamento dovrebbe essere proibito per via delle gole e dei difficili valichi che vi sono. Finalmente, la notte di sabato sette del mese [di Ṣafar]¹, la luna si nascose e facemmo tappa in un luogo di raduno dei pellegrini ai quali, nell’accamparsi e nel levare le tende, non fu risparmiato un grande e duro sforzo. Il motivo per cui ci accampammo lì fu che tra quel luogo e la tappa prefissata vi era uno stretto passaggio e il comandante della carovana e quelli che erano con lui proibirono di percorrerlo per paura che i beduini vi si fossero appostati. Montammo le tende e passammo lì la notte fino a che si fece alba o quasi.

Non recitammo la preghiera del mattino ma riprendemmo la marcia velocemente e quando fu giorno pieno ci fermammo per recitare la preghiera del mattino tutti insieme. Poi, attraversammo lo stretto passo, un percorso duro, difficile e lungo. Andammo avanti senza risparmiarci, aspirando il profumo dell’assenzio selvatico e di fiori dai mille colori. Quando il sole iniziò a calare dopo il mezzogiorno, divenne doverosa la preghiera del *zuhr*, una delle cinque obbligatorie, mentre si intravedeva il forte di al-Ukhayḍir.

Ci accampammo in quel luogo morbido e agevole, dall’aria salubre, ampio e spazioso, dove è dolce andare e venire, la cui acqua è la migliore che gustammo dopo quella di Medina. Vedemmo un forte alto e solido, a pianta quadrata, un edificio elevato come i castelli del favoloso ‘Abd al-Madān², costruito con pietre squadrate ben aderenti e fissate l’una all’altra, morbide al tatto come il ventre soffice di una bella donna.

Entrai per rendermi conto di come fosse il forte e vidi che aveva un ingresso imponente, con molteplici vani lungo il perimetro e un alto *īwān*.

¹ Il 7 luglio 1669.

² Riferimento all’enorme *martyrion* meta di pellegrinaggi nella città di Najrān, sede di una forte comunità cristiana ed ebraica nei secoli precedenti la nascita dell’Islām, oggi situata in Arabia Saudita al confine con lo Yemen. I custodi di questo santuario appartenevano al clan dei Banū ‘Abd al-Madān (v. *EI*, “Nadjrān”, VII, 1993, 871-872 [I. Shahid]).

Di fronte al portone c'è una nicchia (*miḥrāb*) predisposta dai residenti per le preghiere e i rituali devozionali e il forte ha provviste sufficienti per il periodo di stanza [della guarnigione]. Si dice che nel forte risiedono venti giannizzeri damasceni che ogni anno arrivano con la carovana del *hajj* e si fermano lì, mentre quelli rilevati [dall'incarico] si uniscono ai pellegrini e compiono il pellegrinaggio. [I nuovi] arrivati rimangono a sorvegliare il forte qui fino all'arrivo della carovana del *hajj* l'anno seguente, quindi si uniscono ai pellegrini e la nuova guarnigione si ferma al forte. I beduini provvedono a fornire loro pecore, burro fuso, verdure e tutto quello di cui hanno bisogno. Il tutto viene immagazzinato all'interno e all'esterno del forte³. All'esterno vi sono numerose costruzioni simili a botteghe per la vendita di verdure e altre provviste ai pellegrini. Nei pressi del portone del forte vi sono dei vitigni e alberi di melograno, pochi per la verità, che si alimentano dell'acqua in eccedenza dei bacini. Quando vidi la ridotta estensione verde di questo luogo dissi:

È giusto che si chiami al-Ukhayḍir
Il diminutivo è infatti appropriato⁴

Al lato del pozzo, all'interno del forte, c'è un luogo particolare con delle uova di struzzo appese. Il guardiano del portone del forte sostiene che nostro signore al-Khiḍr viene qui e per questo motivo è stato predisposto questo luogo. Se questo sia vero lo sa solo Dio!⁵

[In al-Ukhayḍir] vi sono tre cisterne, una grande e due piccole, tutte e tre adiacenti e tutte costruite in pietra scolpita rossa che assomiglia a quella di cui abbiamo parlato a proposito del forte di al-Mu‘azzam. L'acqua di queste cisterne viene da un pozzo molto ricco d'acqua scavato all'inter-

³ Sul sistema di rotazione, la composizione e la paga delle guarnigioni di sorveglianza nei forti v. Bakhit, 95-101; Barbir, 145-151.

⁴ Ukhayḍir è forma diminutiva di *khaḍir*, “luogo verde, verdeggiante”.

⁵ Con il nome di al-Khiḍr/al-Khaḍir (lett. “il Verdeggiante”) viene identificato dall'esegesi islamica un misterioso e innominato personaggio citato in *Corano*, XVIII, 60-82 (la *sūra* della Caverna) e depositario di sapienza ispirata. Da alcuni esegeti è considerato profeta e detentore di vita eterna (v. *EQ*, III, 2003, 81-83, [J. Renard]). Al-Ukhayḍir (lett. “il piccolo luogo verde”) sembrerebbe indicare un antico collegamento con questa enigmatica figura.

no del forte, sul lato destro. Un esperto di queste cose mi disse che da Damasco sono soliti arrivare al forte dei grandi otri di pelle di vacca, venti corde di canapa siriana e due cammelli che fanno scorrere l’acqua all’esterno del forte, in modo che i bacini si riempiano grazie all’aiuto dei cammelli. Come abbiamo detto, l’acqua [di al-Ukhayḍir] è tra le migliori.

Passammo la notte di domenica molto piacevolmente, poi, al sorgere del sole, dopo le formule della veglia notturna e della rituale recitazione del Corano, eseguiamo subito la preghiera e poi ci mettemmo in viaggio, intenzionati a bruciare le tappe (I, 50-52).

Come nel caso di al-Mu‘azzam, anche a al-Ukhayḍir (o al-Akhḍar) – un vallone inospitale circondato da pendii rocciosi di lava nera e paragonato da Ibn Baṭṭūta alla valle dell’Inferno a causa del terribile vento *samūm*⁶ – la presenza di un forte, eretto nel 1531 per volere di Solimano il Magnifico, si rese necessaria per garantire il sicuro passaggio dei pellegrini, proteggere le cisterne e assicurare il rifornimento d’acqua dopo le scorriere e le distruzioni causate dai beduini ribelli del clan Mafārija nel 1530. Alle spese della costruzione del forte contribuirono in parte gli stessi pellegrini in forma di tassa sulle merci trasportate⁷.

Nahrawālī annota che il luogo si trova a metà strada tra Damasco e Mecca e che spesso sono presenti qui delle carovane di rifornimento: “Si tratta di una comoda stazione di sosta tra le montagne. Il forte ospita una guarnigione di venti soldati damasceni che la proteggono dai beduini. Dentro il forte c’è un pozzo dal quale tre bacini nelle vicinanze traggono l’acqua”. Egli afferma che il forte fu costruito su ordine del governatore di Damasco, Ablaq/Palak Muṣṭafā Pasha (m. 1533-34), al fine di tenere a bada i beduini Banū Lām e Banū ‘Uqba che, in rivolta contro le autorità ottomane, avevano riempito il pozzo di terra e detriti e fatto colare l’acqua dai bacini, “rendendo le cose difficili per i pellegrini” (Blackburn, 20 e note 63 e 64)⁸.

⁶ Cfr. Ibn Baṭṭūta, *Voyages I. De l’Afrique du Nord à la Mecque*. Traduction de l’arabe de C. Defremery et B. R. Sanguinetti (1858). Introduction et notes de S. Yerasimos. Paris, 1990, I, 257 (di seguito Ibn Baṭṭūta).

⁷ V. Petersen, 137-141; Bakhit, 16, 98, 222.

⁸ Secondo lo studioso Bakhit vi erano tre gruppi tribali distinti noti come Banū ‘Uqba, uno dei quali stanziato nell’area tra al-Shawbak e al-Karak, nell’odierna Giordania, e un altro nel distretto del Ḥawrān a sud di Damasco (v. Bakhit, 89). I Banū Lām al-Mafārija, divisi in più sottogruppi, risiedevano nelle aree desertiche a sud di ‘Ammān (v. Bakhit, 194).

Kibrīt, 257: “Un *wādī* a tre lati, con un fortino dell’epoca di Solimano [il Magnifico], datato 938⁹ e una sorgente che riempie tre cisterne. Queste sono adiacenti al fortino in modo da proteggerle dalla distruzione delle scorrerie dei ribelli Banū Lām e Banū ‘Uqba”.

Evlīyā’ Çelebī chiama questo luogo Ḥaydar in quanto i beduini della zona affermano di essere discendenti di un mistico di nome Ḥaydar ‘Alī al-Qarrār. Egli osserva che il forte è solido e di forma quadrata, è adiacente ad un’altura di roccia levigata, si affaccia su tre *wādī* ed è dotato di un cancello d’ingresso in ferro. Il forte è sorvegliato da un ufficiale di una unità di giannizzeri di Damasco, con un responsabile dell’armeria, è munito di dodici cannoni sotto la responsabilità di un cannoniere e comprende una moschea e circa quaranta, cinquanta alloggi in stile beduino. All’esterno del forte c’è una grossa cisterna e “tutt’intorno è deserto, non vi sono villaggi o insediamenti [...]” (*Seyāhatnāme*, IX, 297-298).

Nābulusī annota prima di questa tappa quelle di al-Sanī e Janā’in al-Qāḍī, situate in una vasta distesa di pietre e sabbia caratterizzata da difficili strettoie che al-Khiyārī percorre senza nominarle: “Giungemmo alla tappa di Akhḍar, anche chiamata al-Ukhayḍir, dove si erge un forte solido e ben costruito. Ogni anno arriva qui una guarnigione da Damasco a sorvegliare la cisterna d’acqua per paura che i beduini se ne servano. È ben nota la tradizione che vuole che il pozzo d’acqua dolce al lato della cisterna sia stato costruito dal [profeta] Khiḍr per i pellegrini in arrivo. All’interno del forte vi è un santuario a lui dedicato e la gente vi si reca in visita per chiedere la benedizione (*baraka*)¹⁰” (*Ḥaqīqa*, III, 396-397).

Itinéraire, 52-53: “È una delle tappe di sosta del Profeta e vi si trova una moschea. Si vedono anche un forte e cinque cisterne costruite al tempo del sultano Solimano. Nel forte vi è un grande pozzo la cui acqua, molto dolce, va a riempire i bacini che sono all’esterno [...]. La gente sostiene che quest’acqua è quella usata dal profeta Giobbe per lavarsi dai vermi che lo ricoprivano¹¹. I vermi, a quanto dicono, sarebbero stati

⁹ Il 1531-32.

¹⁰ Il termine, più propriamente, indica una sorta di “beneficent force, of divine origin, which causes superabundance in the physical sphere and prosperity and happiness in the psychic order [...]. God can implant an emanation of *baraka* in the person of his prophets and saints: Muḥammad and his descendants are especially endowed therewith. These sacred personages, in their turn, may communicate the effluvia of their supernatural potential to ordinary men, either during their lifetime or after their death” (*EI*, “Baraka”, I, 1986, 1032 [G. S. Colin]).

¹¹ Riferimento al *Libro di Giobbe*, capitolo 7, 5: “Ricoperta di vermi e croste è la mia carne, raggrinzita è la mia pelle e si disfa” (<https://www.maranatha.it/Bibbia/3-LibriSapientiali/22-GiobbePage.htm>). Su Giobbe/Ayyūb, messaggero e profeta citato quattro volte nel Corano, v. *EQ*, “Job”, III (2003), 50-51 [A. H. Johns].

ridotti in piccole pietre che la gente ancora oggi raccoglie e conserva preziosamente. Questo luogo è anche chiamato la stazione del profeta Elia¹². La tomba di Haïder-Baba, all'interno del forte, è oggetto di pellegrinaggi. Il forte è sorvegliato da venti soldati di Damasco e sono loro che riempiono la cisterna. Il forte fu costruito nell'anno 938 [...] per tener lontano i beduini dei Beni-Lam che si erano ribellati e avevano ostruito i pozzi. Di fronte al forte si erge una torre. I sentieri, in parte pietrosi e sabbiosi, formano un percorso stretto e qui i saccas-bachis distribuiscono sorbetti ai pellegrini¹³ [...]. Una volta superato questo luogo, in direzione sud, si apre un vasto deserto di montagne di sabbia bianca come la neve”.

¹² Elia/Ilyās compare tre volte quale profeta e messaggero nel Corano. In alcune tradizioni extra-coraniche la sua figura e quella di al-Khiḍr/Khaḍir sono strettamente associate se non addirittura considerate la stessa persona (v. *EQ*, “Elijah”, II, 2002, 12-13 [R. Tottoli]).

¹³ Cioè *saqābāṣī*, “capo dei portatori d’acqua”, un graduato del corpo dei giannizzeri con compiti di approvvigionamento d’acqua. Finanziati e spesati da fondazioni pie imperiali, essi distribuivano acqua e fornivano trasporto su cammello ai pellegrini malati e bisognosi (v. Barbir, 128, 160-163).

In pieno giorno entrammo in un valico molto più angusto di quello precedente e dove era difficile transitare se non pochi per volta. I pellegrini e gli animali si ammassavano e si affollavano gli uni addosso agli altri, il convoglio si assottigliava e si passava solo uno alla volta o in coppia. Fu la strettoia (*muḍīq*) più angusta e difficile di tutto il percorso da quando avevamo lasciato Medina e dato che è anche elevata chi sale ha l'impresione di trovarsi sulla cima di un monte e non di un valico¹. Il comandante della carovana è solito fermarsi in cima con i soldati in modo da aiutare i più deboli e facilitare il transito delle merci pesanti. A volte fanno sosta qui anche i cammelli indeboliti dalla marcia o spossati per la mancanza o scarsità di cibo.

Sempre in vetta, i funzionari [dell'amministrazione ottomana] fermano i carichi dei mercanti allo scopo di esigere la tassa di transito delle merci (*bāj*) chiamato *buhār*². In ciò non fanno differenza tra chi comanda e chi è comandato e fermano tutti quando arrivano dalla salita, anzi, prendono di mira chi si è fatto accompagnare dagli schiavi a scopo di commercio e gli prelevano quanto richiesto e dettato dalle loro usanze proibite e dai loro istinti. Talvolta prendono di mira anche i viaggiatori che hanno uno schiavo con sé, ritenendo che lo facciano per scopi commerciali, ma se sapessero come stanno le cose le loro supposizioni non avrebbero ragione di esistere.

Passata la strettoia, continuammo la marcia in ascesa, questa volta però in modo graduale, a poco a poco, tanto che non sembrava quando l'affrontammo che si trattasse di una grande elevazione. Infine, attraversammo degli ampi *wādī* per poi inerpicarci su grandi vette. Verso l'ora

¹ L'altitudine di questo valico è infatti di quasi mille metri (v. <https://mapcarta.com/it/12565878>).

² Con *bāj*, termine di origine persiana, si intendeva generalmente la tassa per il transito di merci acquistate e vendute nei mercati o portati in città dai villaggi, una sorta di accisa. Più specificamente, nel testo si fa riferimento al *bāj-i ghafāra*, l'imposta prelevata in punti di passaggio, quali valichi, ponti, passi di montagna (v. *EI*, "Bādj", I, 1986, 860-862 [M.F. Köprülü]; Bakhit, 160-161; Blackburn 106, 210-211). Il termine *buhār* è l'equivalente di *himl* (carico per cammello), una misura variabile a seconda delle epoche e delle aree geografiche ma generalmente vicino ai 250 kg. (v. W. Hinz, *Islamische Masse und Gewichte*. Brill, 1955, 13, di seguito Hinz).

quarta o giù di lì, quando il sole fu nella parte superiore del cielo³, i pellegrini fecero inginocchiare i cammelli, lasciando loro addosso i carichi, in modo da permettere ai ritardatari di riunirsi a quelli che erano più avanti e a tutti di riposarsi delle fatiche patite. Quel momento si prolungò quel tanto da consentire ai viaggiatori di mangiare cibo che non ha bisogno di cucina o preparazione. Qualcuno fece del caffè che bevemmo e poi ci riposammo. Dopo che tutta la carovana si fu finalmente riunita, un colpo di cannone annunciò la ripresa della marcia e tutti, i grandi e i subalterni, comandanti e comandati, si misero in moto all'istante (I, 52-54).

Questo luogo corrisponde al Naqb (Buca, Fosso) o alla 'Aqaba (Valico) di al-Akhḍar/Ukhayḍir di cui parla **Nahrawālī**: “Un sentiero sconosciuto tra due montagne che troviamo riempito di grandi massi rotolati giù dalla cima delle due montagne quasi a bloccare il passaggio. A far questo erano stati i Banū Lām e il capo del clan Mafārija dei Banū Lām, *shaykh* Nu'aym b. Salama. Gli Ottomani avevano cercato più volte di ucciderlo o catturarlo ma egli era una capo intrepido. Il comandante della carovana inviò alcuni uomini a rimuovere i massi e sgombrare il cammino. Essi fecero il possibile ma ne dovettero lasciare alcuni. Il passaggio dei pellegrini avvenne perciò con estrema difficoltà e sofferenza, anche per la paura che Nu'aym potesse attaccare all'imbocco dello stretto passaggio o lì vicino” (Blackburn, 22 e nota 67)⁴.

Nābulusī riferisce che “quando si lascia il forte alla fine del *wādī* chiamato al-Naqb di al-Ukhayḍir, è come se si uscisse da sottoterra sulla superficie terrestre. È un luogo terribile e spaventoso dove i pellegrini si ammassano tanto la strettoia è impervia e pietrosa” (*Haqīqa*, III, 397).

Itinéraire, 52: “Si tratta di una strettoia dove a malapena possono passare due attacchi [per animali da tiro]. Per tutto il tempo che i pellegrini sfilano in questi luoghi, il comandante della carovana rimane seduto al riparo di una tendina. Più lontano, altre due gole di montagna si offrono ai viaggiatori. Su questa strada, molto stretta, si trovano delle pietruzze nere e bianche, simili a nidi d'uccelli, che la gente mette in relazione con i vermi che corrompevano il corpo del beato Giobbe”.

³ Intorno alle 10 del mattino.

⁴ Su Nu'aym b. Salama/Jughaymān b. Fawwāz, *shaykh* del clan Mafārija, v. Bakhit, 223; Blackburn, 22 e nota 67, 261 e nota 732.

Nel periodo tra le due preghiere di mezzogiorno e del pomeriggio, arrivammo in un luogo ampio ed esteso dove l'aria era gradevole, chiamato Maghā'ir Shu'ayb. Ci accampammo e ci sistemammo, decisi a ripartire poco prima della preghiera del tramonto (I, 54).

La denominazione Maghā'ir Shu'ayb (le Grotte di Shu'ayb), con riferimento ad un personaggio coranico¹, è la meno attestata per questa località. Con questo nome esiste infatti un luogo di sosta ben più noto lungo l'itinerario del *ḥajj* egiziano, non lontano dal Golfo di 'Aqaba. Situato a una trentina di km a nord di al-Ukhayḏir, questa tappa è variamente denominata nelle fonti consultate: Dār al-Maghīr, Ḍahr Muḡhr, Ḍahr al-Ḥajj, Birka – la denominazione odierna – e, più frequentemente Maghā'ir/Maqābir al-Qalandariyya (le Grotte/ Tombe dei Sufi Qalandar), in riferimento ad una tradizione locale secondo la quale dei dervisci itineranti, staccatisi dalla carovana, morirono di sete lì².

Evlīyā' Çelebi chiama questo luogo Maqābir: “Qui ci fermammo un'ora per riposare e dare da mangiare ai cammelli. Il motivo per cui questo luogo è così chiamato dipende dal fatto che in tempi antichi sorgeva una splendida città che ora è solo rovine. Qui, a mezz'ora di distanza dalla strada, si trova la tomba di Aṣāf figlio di Berhāya, sepolto all'interno di un'alta cupola. Deve trattarsi di un'opera diabolica poiché questa cupola è fatta di un solo pezzo di roccia [...]. Questo Aṣāf era il ministro di Salomone e fu lui a portare [la regina di Saba] Bilqīs a Salomone³. In questo luogo cinquemila straccioni arabi beduini perirono. Si tratta di genti che detengono un certo lustro poiché dicono di essere della genia di Berhāya ma si tratta di un falso in quanto appartengono alla tribù araba Ṭayy” (*Seyāhatnāme*, IX, 297).

Nābulusi annota solo la assoluta aridità di questo luogo (v. *Ḥaqīqa*, III, 397-398).

¹ Messaggero inviato da Dio al popolo di Madyan (la biblica Midian), Shu'ayb è citato undici volte nel Corano. Alcune tradizioni post-coraniche tendono a identificarlo con il biblico Jethro, o a farne uno zio, e aggiungono che sarebbe sepolto intorno alla Ka'ba insieme ai suoi seguaci (v. *EQ*, “Shu'ayb”, IV, 2004, 605-606 [R. Tottoli]; *EI*, “Shu'ayb”, IX, 1997, 491 [A. Rippin]).

² Cfr. anche Blackburn, 22 e nota 70. La Qalandariyya era un movimento mistico a forti tendenze ascetiche influenzato da dottrine e pratiche hindu e buddiste (v. *EI*, “Qalandariyya”, IV, 1997, 473-473 [T. Yazici]).

³ Bilqīs è il nome dato dalla tradizione esegetica islamica alla regina di Saba, protagonista anonima di un noto racconto collegato a Salomone (v. *Corano*, XXVII, 20-44; *EQ*, “Bilqīs”, I, 2001, 228-229 [J. Lassner]). Aṣif b. Barkhiya, forma più corretta, è il nome dato dalla stessa tradizione esegetica all'anonima figura coranica che “in un batter d'occhio” portò la regina di Saba a Salomone.

Meḥmed Edīb, oltre a riferire che per volere di 'Uthmān Pasha Gürcü, furono costruiti qui un forte e una cisterna, osserva che “si trova a tredici ore [a sud] di Tebouk. È privo d'acqua e talvolta quel poco d'acqua che si trova è solo perché la scorta [della carovana] la porta con sé. Tutt'intorno ci sono delle caverne e le montagne hanno il colore nero del carbone” (*Itinéraire*, 51).

Riprendemmo il cammino fino a che, dopo il sorgere del sole, fummo in vista della tappa benedetta di Tabūk, di cui vedemmo il bianco forte. Una volta arrivati, vedemmo la gente di Damasco giunta fin qui incontro alla carovana (*mulāqāt*) con bagagli, vestiario, provviste, rifornimenti e dolciumi di ogni tipo, tutte cose che i pellegrini si spartirono tra loro [...]¹.

Arrivammo di lunedì, il giorno nove del mese² e trovammo che si trattava di un bel *wādī* dall'aria salubre e l'acqua dolce, esteso e spazioso, con un alto forte dalla struttura solida e saldamente eretto in pietre scolpite tra il giallo e il rosso e così bene sistemate che tra una pietra e l'altra non si vede la luce, un'opera molto ben fatta. Il forte comprende un vestibolo (*dihlīz*) di fronte al portone, con una graziosa *maṣṭaba*³. Il portone, che è bello solido, reca la seguente iscrizione:

Nostro signore il sultano Muḥammad Khān ha ordinato di restaurare e rinnovare questo forte benedetto per mano dell'umile servo Muḥammad b. al-Nashif il *tadhkarajī* nell'anno 1064⁴.

Subito dopo l'entrata, vi è un'area quadrata lastricata in pietra, mentre alla destra di chi entra si trova un *īwān* congiunto ad arco, con delle stanze ai lati. Di fronte al portone e all'*īwān* si trova la struttura di una

¹ Sulla *mulāqāt* v. prima a p. 57 nota 2.

² Il 9 luglio.

³ A seconda del contesto, *maṣṭaba* indicava una sorta di “panca, sedile in pietra incastata nel muro esterno di una casa o nel cortile di una moschea” (R. Traini, *Vocabolario Arabo-Italiano*. Roma, 1966, s.v. *maṣṭaba*) ma anche una sorta di muro basso che circondava il locale centrale all'interno di una caravanserraglio al fine di separare gli alloggiamenti per viaggiatori dallo spazio per gli animali da trasporto: “Qui i Turchi sistemano il loro alloggio utilizzandolo come salotto, cucina e altro. Alcuni di questi caravanserragli sono fatti come se fossero una grande stalla, con le mangiatoie da un lato, alle quali sono legati ai cavalli, e dall'altro le *mastabe* dove gli uomini riposano, mangiano e dormono. Ci sono dei caravanserragli che hanno numerose piccole *mastabe*, cioè una ogni due cavalli, mentre in altri c'è una stalla per gli animali e un altro locale simile ma distante per gli uomini” (Thévenot, *Travels*, I, 90).

⁴ Il 1653. Il termine *tadhkarajī* (turco-ottomano *tezkereci*) indicava generalmente un funzionario della burocrazia ottomana incaricato di preparare note, permessi e decreti. Più nello specifico, il riferimento è qui a un agente incaricato di pagare gli stipendi ai giudici di una determinata provincia.

moschea dotata di una nicchia e arredata con tappeti, nel cui cortile vi è un pozzo la cui acqua, si dice, è di origine non piovana. Al lato del pozzo c'è un bacino in pietra che viene riempito per le abluzioni e gli altri usi dell'acqua.

Il forte ha delle stanze anche al piano superiore e una moschea estiva senza tettoia sopra la prima moschea, la quale è usata in inverno. In cima al forte ci sono dei grandi cannoni, alcuni dei quali vengono fatti sparare all'arrivo dei pellegrini [...].

Su di un lato esterno del forte, alla destra di chi entra, ci sono due cisterne, una quadrata e una rettangolare; si dice che l'acqua sgorgi naturalmente dal terreno, non tramite una noria o altre macchine idrauliche. Vicino alla cisterna vi sono degli orti con frutteti e limoni e molti alberi di fico dentro e fuori gli orti. A Tabūk c'è anche un mercato composto di antichi edifici. Davanti al portone del forte c'è un edificio quadrato che si dice sia predisposto per i malati e coloro rimasti senza mezzi.

Quelli che dalla Siria si fanno incontro ai pellegrini arrivano qui in gran numero come se si trattasse di una carovana del *hajj*, con grandi tende, soldati, cannoni e con alla testa un capo-carovana che, per il nostro anno, era Mūsā *bey* b. Turkmān Ḥasan, famoso per il suo coraggio⁵. I damasceni portano qui tutta la frutta che è possibile trovare, nel nostro

⁵ Mūsā Ibn Turkmān al-Dimashqī (m. ca. 1679) era infatti celebrato per il suo coraggio e l'eroismo in battaglia, dimostrato in particolare durante l'assedio di Candia nel 1656. Il biografo al-Muḥibbī riporta che fu per anni governatore di 'Ajlūn in Palestina, poi per due anni consecutivi capo della carovana del *hajj* e che "nel secondo di questi due anni [il ribelle] Ibn Rashīd depredò la carovana di ritorno [da Mecca] in un luogo chiamato al-Safī. I beduini si impadronirono di gran parte delle merci importate da Mecca e molti pellegrini furono uccisi. L'*amīr* Mūsā andò su tutte le furie, anche perché tra lui e Ibn Rashīd c'era amicizia fraterna ed erano stati presi degli impegni e dei patti. Tornato a Damasco, ottenne dalle autorità ottomane il permesso di marciare contro di lui e di fargli guerra. Riunite le truppe da Damasco, Gerusalemme e Nablus, lo attaccò nei pressi di al-Zarqā'. Lo scontro fu durissimo [...]. Mentre incitava i suoi alla battaglia e dopo aver ucciso un gruppo di beduini, delle canaglie lo sorpresero e lo trafissero con una lancia. Egli cadde da cavallo e morì [...]. Ibn Rashīd lo pianse e si racconta che era solito dire: 'La tristezza per la morte di Mūsā non mi lascerà mai' [...]" (Muḥibbī, IV, 434-435).

caso mele, uva e melograno ma ancora acerbi, non pienamente giunti a maturazione, mentre altra frutta non arrivò perché non era matura. Fu portata, invece, un grande quantità di frutta conservata e poi riso, granaglie, svariati capi di abbigliamento, coperte, indumenti – di cui si occupa un mercato del quale non si è mai visto l'eguale – e poi ancora formaggi, molte uova e farina con cui fanno il pane piatto e altri cibi.

Ci fermammo due giorni completi, cioè il lunedì e il martedì, e il terzo giorno, mercoledì, fino all'inizio del declinare del sole. Trascorremmo in compagnia due gradevoli notti nelle quali ci ricordammo delle nostre notti passate presso [la tomba del] Signore [dei Martiri] Ḥamza – che Dio sia soddisfatto di lui⁶ – alla presenza della luna e godendo del piacere della compagnia notturna scambiando visite gli amici cari. Dio ci concesse questo favore, rendendo tutto più agevole, tanto che ciascuno di noi diceva all'altro quando lo vedeva al suo fianco:

Quando egli è con me non conosco la lontananza dai luoghi cari
E non ci turba il pensiero di dove eravamo

A Medina avavamo lasciato amici carissimi, compagni, coetanei nostri simili, noi e loro fatti della stessa pasta e anima. I decreti del fato li avevano tenuti lontano da noi, le difficoltà li avevano trattenuti, ciascuno di loro avrebbe voluto accompagnarci e noi li avremmo voluti come compagni [di viaggio]. Ciascuno di loro avrebbe voluto che noi sorseggiassimo la coppa dell'amabile compagnia e scopriassimo il suo affetto dalla sua bocca e dal suo volto. È stato tramandato che il Profeta – che Dio preghi per lui e lo salvi – disse ai suoi compagni durante la spedizione di Tabūk:

Non avete viaggiato né attraversato deserti senza che vi fosse insieme a voi gente che è [rimasta ora] a Medina, trattenuta solamente dalle difficoltà

⁶ Ḥamza b. 'Abd al-Muṭṭalib (m. 625), zio del profeta Muḥammad e tra i primi convertiti. Fu ucciso nella battaglia di Uḥud nei pressi di Medina e lì fu sepolto.

Mi ricordai di questo quando arrivammo in questo luogo di sosta e sul momento mi rivolsi ai miei cari compagni di viaggio, a mo' di consolazione, con parole simili a quelle:

Ci sono persone a Medina che avrebbero voluto viaggiare insieme a noi per conseguire piena gloria e quanto di meglio c'è. Mai viaggiaste, attraversaste deserti o faceste sosta senza che fossero insieme a voi, ma sono stati trattenuti dalle difficoltà e il destino si è frapposto tra noi e loro (I, 54-75).

Fertile oasi agricola ricca di acque sotterranee, probabilmente da identificare con la Thapaua di Tolomeo, Tabūk divenne parte della provincia romana di Arabia costituitasi nel 106 d.C. e fu sede di un avamposto bizantino fino al V secolo. Nella storia islamica questo insediamento è collegato alla più settentrionale delle spedizioni del profeta Muḥammad nel 630 d.C. In epoca omayyade, sul luogo dove si dice che Muḥammad si fermò a pregare, fu eretta una moschea regolarmente visitata dai pellegrini da e per Mecca.

Ibn Battūta, che vi transita nel 1326, annota che a Tabūk “vi è una sorgente che in origine dava poca acqua. Quando Muḥammad vi arrivò e vi fece le sue abluzioni, essa diede una grande abbondanza d'acqua pura e limpida e non ha mai smesso di farlo fino ai nostri giorni grazie alla benedizione del Profeta di Dio. Una volta arrivati alla tappa di Tabūk, i pellegrini di Siria hanno l'abitudine di prendere le armi, sguainare le spade, fare delle cariche contro l'accampamento e colpire i palmeti dicendo: 'È così che l'Inviato di Dio è entrato qui'” (I, 256).

Anche a Tabūk le frequenti incursioni beduine spinsero gli ottomani a costruire un forte verso la fine del regno Solimano il Magnifico, poi restaurato, come testimoniato dallo stesso al-Khiyārī, nel 1653⁷.

Nahrawālī osserva che pur essendoci acqua gli alberi di palma sono pochi: “Qui incontrammo la carovana che da Damasco portava generi di conforto ai pellegrini. Ognuno dei mercanti che ne faceva parte trasportava varietà di frutta, cibi preparati, dolciumi e foraggio” (Blackburn, 24-26 e nota 78).

Per Muḥammad Kibrīt, “Tabūk si trova a metà strada del cammino di Siria tra Damasco e Mecca. Qui vi sono una sorgente d'acqua, degli alberi, un muro, un fortino con un pozzo e un albero di gelso, abitazioni beduine, terreni arati, alberi vicino a sorgenti, pergolati. Fu l'ultima delle spedizioni militari del Profeta” (**Kibrīt**, 257).

Anche **Evliyā' Çelebī**, che chiama questo luogo il Forte del Dattero Ribelle (Asi Hurma), osserva che a questo punto si era a metà strada tra Damasco e Mecca e che fino a

⁷ V. *EI*, “Tabūk” X (2000), 50-51 [M. A. al-Bakhit]; Bakhit, 98, 222-223.

qui erano soliti arrivare i governatori di Nablus e 'Ajlūn a capo di una numerosa carovana di trasporto per rifornire di cibi, bevande e vestiario i pellegrini di ritorno dal *hajj*⁸. Egli fa risalire la costruzione originaria del forte all'epoca del sovrano Nūr al-Dīn⁹ e lo descrive costituito da un unico blocco situato su di una collina sabbiosa, a forma quadrata con quattro torri ma senza fossato, munito di cannoni e armeria, difeso da duecento giannizzeri damasceni e con all'interno una ventina di stanze, una moschea, un hammam e un pozzo. All'esterno vi erano una grande cisterna, circa ottanta magazzini e alcune botteghe (v. *Seyāhatnāme*, IX, 296-297). Egli continua dicendo che "a ovest del forte si trova una grande sorgente annoverata tra le straordinarie opere miracolose del Profeta. Dicono che quando stava attraversando questi luoghi per motivi di commercio assieme ad altri mercanti, ben prima della sua missione, la gente di qui non voleva dare loro il necessario per placare la fame. Il capo carovana disse: 'O Muḥammad, questa gente non ti aiuterà e non ti darà nemmeno un dattero'. 'Che le loro palme siano come loro dunque! – rispose lui – Intrattabili, sterili e infruttifere'. È per questo che la palma di questo territorio è sterile e non produce frutti, non ha foglie e i suoi rami sono del tutto superflui e inutili. Gli abitanti implorarono il Profeta dicendo: 'Abbiamo sbagliato e tu sei troppo generoso per trattarci come noi ci siamo comportati con te. Qui da noi non c'è acqua, allora prega per noi la preghiera della misericordia'. Allora Muḥammad prese a scavare la terra con le sue nobili mani ed ecco che ne zampillò abbondante dell'acqua fresca e dolce che non cessa di irrigare oasi e orti e riempire i pozzi all'interno del forte. I pellegrini sempre ne prendono in quantità a loro sufficiente e lasciano quanto eccede le loro necessità" (*Rihla Hijāziyya*, 91-92).

Nābulusī, dopo aver accennato al *wādī* al-Athīl "del quale non esiste luogo più polveroso", dice che la carovana piantò le tende vicino al forte ma con disappunto nota che "contrariamente alla consuetudine non troviamo gente venuta da Damasco ad incontrarci e questo causò grande costernazione e disagio tra i pellegrini. Il forte, splendido e luminoso, è enorme e domina il territorio circostante; al suo interno si trova un pozzo la cui acqua, che è la tra le migliori, viene fatta fluire all'esterno in una grande cisterna tramite una ruota idraulica azionata da animali" (*Haqīqa*, III, 398).

Itinéraire, 50: "Assi-Khorma (il Palmeto Ribelle o Selvatico), anche chiamata Tebouk, si trova a dodici ore [a sud] di Kaa-el-Bessit¹⁰ e abbonda di datteri selvatici. Durante il

⁸ In epoca ottomana sia Nablus che 'Ajlūn costituivano due sei distretti di Palestina, all'interno della provincia di Damasco. I governatori di entrambe le città erano coinvolti nella annuale organizzazione della carovana del *hajj* (v. *El*, "Nābulus" VII, 1993, 844-845 [F. Bühl, C. E. Bosworth]; "Ajlūn" I, 1986, 208, [D. Sourdel]). V. anche Bakhit, 11-14, 170-173, 212-223 per 'Ajlūn; 35, 109, 209-212 per Nablus).

⁹ Nūr al-Dīn Maḥmūd b. Zankī, il Norandino delle cronache crociate, signore di Aleppo e di gran parte della Siria (m. 1174), per cui v. *El*, "Nūr al-Dīn Maḥmūd b. Zankī", VIII (1995), 127-133 [N. Elisséeff].

¹⁰ Rispettivamente 'Āṣī Khurma e Qā' al-Basīt.

regno di Solimano sono stati costruiti qui un forte e una cisterna al cui interno si trova una sorgente ricca d'acqua. All'interno del forte c'è un grande albero di fico ai piedi del quale hanno scavato un pozzo, mentre all'esterno si trovano alberi di mele, melograni, melecotogne ed anche uva, melanzane e zucche [...]. Si dice che al tempo del califfo Umar tutto il territorio tra Medina e Tebouk fosse coltivato e si dice anche che qui vi fosse una moschea dove il profeta fece le sue preghiere, poi ricostruita sotto il califfo Omar-Ibn-Abdoul-Aziz¹¹ [...]. Tutt'intorno si trovano gli accampamenti dei Beduini, in una area fertile di alberi da frutto [...].”

¹¹ ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz (‘Umar II), califfo omayyade dal 715 al 717, per cui v. *EI*, “‘Umar II b. ‘Abd al-‘Azīz”, X (2002), 821-822 [P. M. Cobb].

Dopo il declinare del sole e compiute le preghiere riunite il giorno di mercoledì, ripartimmo, marciando su un terreno morbido e livellato, al sicuro da burroni e declivi [...]. Il mattino dopo, al sorgere del sole, giungemmo alla tappa chiamata al-Qā‘, un vasto bassopiano dall’aria talmente salubre da rendere superflua la mancanza d’acqua [...]. Prolungammo la sosta fino al momento delle preghiere dei due ‘*asr* di giovedì e decidemmo di partire al momento del tardo pomeriggio, prima della prima parte della notte [...]’¹ (I, 75-77).

Al-Khiyārī intende qui il tratto pianeggiante di Qā‘ al-Busayṭa/Basīt, anche chiamato al-‘Ara‘id o Qā‘ al-Bazwa, un luogo desertico e sabbioso (cfr. Blackburn, 26 e nota 83).

Evliyā’ Çelebī segnala l’aridità e la mancanza di acqua di questo deserto, da lui chiamato la Sosta Arida: “In genere i pellegrini fanno sosta qui ma quest’anno², essendo il luogo angusto, di due tappe se ne fecero una” (*Seyāḥatnāme*, IX, 296).

Anche in questo luogo, che egli chiama al-Qā‘a o al-Bazwa, **Nābulusī** annota la assoluta mancanza d’acqua (v. *Ḥaqīqa*, III, 398).

Itinéraire, 49: “Kaa-el-Bessit (il Campo Esteso), anche chiamato Araīd [...], è a tredici ore [a sud] di Zat-el-Hadj³, in un’area sabbiosa. È attraversata da una elevazione del terreno che gli Arabi chiamano Sharur. È qui che la carovana dei pellegrini fu saccheggiata nel 1170⁴. A destra di questa tappa, all’interno della catena montuosa, vi è una moschea con un pulpito. Essendo priva di forte e cisterna, l’acqua è trasportata da Dhat Hajj fin qui da una scorta militare. Il cammino è generalmente pietroso”.

¹ La prima parte della notte corrisponde grosso modo al periodo tra le 6 del pomeriggio e le 9 si sera.

² Il 1082, corrispondente al 1671-72.

³ Dhāt al-Ḥajj, la tappa successiva per al-Khiyārī.

⁴ Il 1175. Si calcola che ventimila pellegrini persero la vita in seguito agli attacchi beduini o morirono di stenti. Su questo avvenimento e le sue conseguenze a livello politico v. Barbir, 30, 177-178.

Andammo avanti fino a quando fu obbligatoria la preghiera della sera. Il sole, velo del cielo, scomparve alla vista per lo splendore della luna piena. Quella notte di venerdì, la tredicesima notte del mese, facemmo tappa in un *wādī* di sabbia fine, una profonda gola chiamata Dhāt Ḥajj, dove pernottammo a nostro agio quando ancora era rimasta da completare la parte finale di una parte del Corano, che noi ci leggevamo l’un l’altro, reciprocamente, durante la marcia [...].

Qui c’è un forte dalla struttura precaria e diroccato, dove i segni della vetustà hanno aperto nelle mura delle crepe visibili a chi guarda dal davanti. L’interno comprende numerose stanze, degli alberi e una sorgente d’acqua dolce cui si accede tramite piccoli gradini. Il forte è a due piani, uno inferiore e uno superiore; quest’ultimo, dal lato del portone, contiene una sala di preghiera con una nicchia per quelli che sono di stanza qui.

Una volta entrati li pregammo per i residenti e per i viaggiatori, poi salimmo nella parte alta del forte dove si trovano delle torri di osservazione da cui si ha una ampia veduta di tutto il circondario: il punto di sosta dei pellegrini, l’accampamento di tende e il mercato dove la gente va a vendere quelle merci trasportate dalla carovana di vettovagliamento arrivata dalla Siria a Tabūk e rimaste invendute.

Il portone del forte è costituito da una volta in pietra scolpita, una pietra simile a quella degli altri forti precedenti, rafforzato con lamine in ferro. Il forte ospita una guarnigione stabile di giannizzeri damasceni che non cambia ogni anno come nel caso del forte di al-Ukhaydir.

Sul lato destro di chi entra vi è una grossa cisterna, più lunga che larga, con in mezzo un pilastro; la superficie dell’acqua, che sgorga dalla sorgente all’interno del suolo, è ricoperta di verde muschio acquatico. La cisterna è costruita in pietra scolpita e ha evidenti segni di degrado. Tutt’intorno al forte e alla cisterna vi sono alti alberi di palma che non danno frutti, per questo chiamati in turco il Dattero Ribelle (*‘āṣī khurma*)¹.

¹ Denominazione, come si è visto, della stessa Tabūk.

Davanti al portone del forte si trova una sorgente d’acqua dolce, più dolce, a quanto si dice, di quella che c’era prima. Infatti, la sua costruzione risale a circa cinque anni, più o meno ed è molta la gente che vi arriva. Vi sono anche altri pozzi di acqua corrente. In breve, si tratta di una località comoda e spaziosa dove restammo il venerdì tredici di quel mese fino al declinare del sole². Solo dopo aver adempiuto all’obbligo della preghiera del pomeriggio levammo le tende e riprendemmo il viaggio (I, 77-78).

Nota in epoca medievale con il nome di Damma, questa località si trova a circa una quindicina di km a sud dell’attuale confine saudita-giordano. All’epoca del passaggio di Ibn Baṭṭūta, nel XIV secolo, non vi erano abitazioni o insediamenti ma solo dei pozzi scavati nel terreno³. Come per altre tappe lungo la strada siriana del pellegrinaggio, gli ottomani provvidero a costruire un forte intorno alla metà del ’500⁴.

Nahrawālī chiama questo luogo Dhāt al-Ḥijr, che si avvicina di più a quel che sembra essere stato il nome originario di questo luogo, Dhāt al-Ḥajar (la Pietraia), e nota la presenza di acqua estratta da pozzi nel terreno e di alberi di palma (v. Blackburn, 26 e nota 83).

Kibrīt, 255: “Un *wādī* con un bel forte dove si trova il rigoglioso albero di gelso e dove l’acqua sgorga da un foro nella roccia, esce dal forte e riempie una cisterna all’esterno. Qui ci sono degli alberi di palma ma le acque non sono di grande qualità”.

Evlīyā’ Çelebī parla della Fonte del Profeta per via di una sorgente curativa contro la dissenteria che Muḥammad, prima della sua missione profetica, avrebbe costruito con le proprie mani nel corso di una missione commerciale in direzione di Boṣrā di Siria. Il forte “è una solida costruzione in pietra a forma quadrata che ospita una guarnigione di duecento giannizzeri damasceni, con artiglieri e corazzieri. All’interno vi sono circa duecento stanze, un piccolo hammam e una moschea, mentre a nord del forte si trova una grande cisterna. Vi è un piccolo luogo di preghiera adiacente ad esso, con spazio sufficiente per non più di cinque persone. Qui il Profeta compì degli atti di devozione. Questo luogo ha il privilegio di far sì che Dio guarisca e sani l’infermo che vi dorme un poco e salvi dagli artigli del bisogno e dell’indigenza il povero che compie qualche servizio al forte. Tutt’intorno ci sono insediamenti e villaggi fiorenti da cui provengono i beduini che portano mercanzie da vendere ai pellegrini” (*Seyāhatnāme*, IX, 296).

² Il 13 luglio.

³ V. Ibn Baṭṭūta, I, 256.

⁴ V. Petersen, 130-132; Bakhit, 98, 222-223; Barbir, 135.

Nābulusī parla di un “grande e ampio forte che ospita un corpo militare inviato da Damasco con compiti di sorveglianza dell’acqua per tutto l’anno. Vi è una grande cisterna d’acqua [...] alla quale si abbeverano i viandanti, i quali la portano poi con loro perché per tre tappe consecutive fino al forte di Ma‘ān non se ne trova più” (*Ḥaqīqa*, III, 399).

Itinéraire, 49: “Zat-el-Hadj è anche chiamata Dar al-Hadj (la Casa del Pellegrinaggio), Hadjar (la Pietra) e Ehmèler (le Sorgenti). È a quattordici ore [a sud] di Tchaghmian⁵. Vi si trovano un forte e una cisterna costruiti ai tempi di Solimano [il Magnifico]. Il bacino si riempie grazie ad un pozzo che è all’interno del forte. Qui crescono datteri selvatici in abbondanza [...]”.

⁵ Rispettivamente Dhāt al-Ḥajj, Dār al-Ḥajj, al-Ḥajar, Ešmeler, Jughaymān.

Seguendo il plenilunio, ci mettemmo in marcia attraverso luoghi sconosciuti e arrivammo di mattina in un *wādī* di pietruzze fini che non permette a coloro che lo percorrono di marciare in fretta. Questo luogo, chiamato Jughaymān, è privo d’acqua e l’aria non è fredda¹. Facemmo sosta qui fino al compimento delle due [preghiere] obbligatorie, rallegrandoci per aver assolto i doveri della religione (I, 78-79).

Il luogo corrisponde oggi alla zona di confine giordano-saudita, tra al-Mudawwara in Giodania e Hāla ‘Ammār in Arabia Saudita. Già tappa del pellegrinaggio in epoca medievale, nel corso del XVIII secolo vi furono costruiti un forte e due cisterne.

Nahrawālī chiama questo luogo, a circa 14-16 ore di carovana da Dhāt Ḥajj, Ṭubayliyyāt, “una località con alberi di palma ma poca acqua” (Blackburn, 28 e nota 84).

Evliyā’ Çelebī parla di Jughaymān come di un “solido forte fatto di roccia nei pressi di un alto monte, senza segni di porte o mura e senza anima viva”. A distanza di mezz’ora di marcia egli annota la presenza di una grande cisterna “la cui acqua, tuttavia, portata da Ma‘ān, ha un gusto salmastro ed è buona solo per le bestie” (*Seyāḥatnāme*, IX, 296).

Nābulusī (*Haqīqa*, III, 400) si limita a osservare, ancora una volta, la natura sabbiosa e impervia di questa ennesima tappa priva d’acqua.

Itinéraire, 49: “Tchaghmian, anche chiamata Tabiliat, a quindici ore [a sud] di Zahr-ul-Akèbè², è un luogo senz’acqua con un forte e una cisterna costruiti da Abdoullah pacha³. La poca acqua che c’è ingiallisce ai piedi del forte [...]. I due lati di questo cammino sono delimitati da montagne di pietra. Di fronte, a perdita d’occhio, si apre un vasto oceano di sabbia, la cui superficie sembra agitata dai flutti. Tale è la forza dell’illusione che coloro che non hanno ancora attraversato il deserto credono di vedere il mare [...]”.

¹ Da rilevare che con questo nome è noto un capo beduino, Salama b. Fawwāz (padre del ribelle Nu‘aym citato in precedenza), che, tra il 1518 e il 1524, causò disordini nell’area desertica siro-giordana (v. Bakhit, 20-21, 221).

² Rispettivamente Jughaymān, Ṭubayliyyāt, Zahr al-‘Aqaba.

³ ‘Abdallāh Pasha Aydinlı fu governatore di Damasco tra il 1730 e il 1733 (v. Barbir, 138-139).

Ripartiti, spingemmo gli [animali] da soma in quei vasti deserti e dispiegammo, srotorandoli, i mantelli dei ricordi e delle suppliche, assorbiti in noi stessi, senza badare al passato e senza prestare attenzione al futuro. Poi il sole declinò e l’animo si acquietò alla vista della luna che, tuttavia, apparve ornata di un velo di nubi e non si mostrò splendente e svelata a chi la osservava se non quando fu l’ora della preghiera della sera. Ecco che allora rivelò il suo volto e si tolse il velo.

Marciammo così nell’oscurità della notte, rassicurati dalla luce della luna e dal tessuto del suo ricamo. A metà della notte¹ vennero meno le forze e l’energia ma le prime luci dell’alba accorciarono i contorni dell’oscurità e per i viaggiatori a piedi e a dorso di calvalcatura le corde della speranza si allungarono. Iniziammo così a salire lungo un valico insormontabile, duro e difficile, talmente alto che quasi si univa al cielo. Sul lato destro non c’era protezione e se qualcuno fosse caduto sarebbe precipitato nelle profondità più remote. I viaggiatori a piedi e quelli a dorso di calvalcatura si accalcarono a tal punto che chi cadeva rischiava di ‘diventare storia’. Quanti cammelli da soma, mi raccontarono, precipitarono in quei baratri! Di quanti cammellieri svanirono le belle speranze con la morte dei loro cammelli! Quanti muli eccellenti nella marcia furono presi dal panico e, per via dell’altezza del valico e dello sfinimento, rischiarono di cadere come l’uccello dal ramo e la *hamza* dalla lettera *alif*! Durante la salita, molti, se non tutti, che erano a dorso di cammello scesero per paura di cadere o di andare per traverso e chi trovava un asino o un mulo o un cavallo lo montava. Nella parte alta del valico mettono in piedi un mercato per la vendita di dolciumi e cose simili. [Per questo] lo chiamano il Valico dei Dolciumi (I, 79-80).

Il Valico di Siria o del Hijāz (al-‘Aqaba al-Shāmiyya o Hijāziyya), ‘Aqaba al-Ṣuwān (il Valico della Selce), Zahr al-‘Aqaba e ‘Abbādān sono le altre denominazioni di questa tappa, spiegabili anche con l’esistenza di diversi punti utili per la sosta lungo tutta la ascesa e la discesa del passo (cfr. Blackburn, 28 e nota 85). Nel corso del XVIII secolo, venne costruito un forte in un punto di quest’area chiamato al-Fassū‘a. Tutta la zona fa parte dell’altopiano del Jabal Sharra, caratterizzato da gole e profondi burroni che ren-

¹ Circa la mezzanotte.

devano l’attraversamento molto difficile e accidentato in quanto il terreno è ricoperto di selce e rovi spinosi (v. Petersen 112-121).

Kibrīt, 254-255: “Superammo il Valico di al-Ṣuwān, un pendio di mezzo miglio dove vi sono eccellenti pietre focaie, delle quali quasi non esistono pari, che vengono trasportate da qui come regalo. Dopo che la carovana ha effettuato la discesa, si fanno inginocchiare i cammelli per raggrupparsi; [allora i beduini] portano fuori vari tipi di dolci speciali per l’occasione e li distribuiscono. Per questo il luogo è anche chiamato il Valico dei Dolciumi. Ho visto i beduini prendere del cotone grezzo, bagnarlo con acqua pura di fonte e strofinarvi il sudore del montone da sotto le ascelle e le cosce. Quando si secca diventa come il *ḍaram*²”.

Per **Evliyā’ Ḥalebī** la traversata di questo passo, che egli chiama semplicemente al-‘Aqaba, è molto ardua e pericolosa a causa delle imboscate e delle rapine compiute dai beduini ai danni dei pellegrini (v. *Sevāḥatnāme*, IX, 296).

Secondo **Nābulusī**, il Valico dei Dolciumi doveva il suo nome al fatto di portare ai pellegrini di ritorno dai Luoghi Santi la felice notizia dell’avvicinarsi di famiglie e soldati, oppure per via dei dolciumi offerti ai pellegrini stessi (v. *Ḥaḳīqa*, III, 400).

² Questo termine si riferisce a un tipo di artemisia di cui ci si serve per accendere un fuoco. Da notare che con *ḍurm* (o anche *ḍirm*) si indica un tipo di pianta profumata tipica della penisola arabica (v. E. W. Lane, *An Arabic-English Lexicon*. Beirut, 1968, vols. I-VIII, s.v. *ḍ-r-m*).

Dopo il Valico [dei Dolciumi], andammo avanti ancora un po’ lungo un passaggio non troppo stretto né troppo lungo e al sorgere del sole, insieme all’avanguardia della carovana, arrivammo alla tappa chiamata Zahr/Saḥl al-‘Aqaba, mentre il grosso e il comandante giunsero quando il sole era già alto o poco dopo.

[Si tratta di] un’ampia spianata di terra sabbiosa dove l’aria è buona, ma è priva d’acqua a causa della scarsità di pioggia. Facemmo sosta felici per l’aria fresca che, secondo i damasceni, è quella di Damasco, la migliore di tutte rispetto agli altri paesi (I, 80).

Meḥmed Edīb chiama questa tappa e la precedente Zahr al-‘Aqaba, ‘Abbadān e ‘Aqaba di Siria e la situa a tredici ore di marcia a sud di Ma‘ān: “Si trova in una vallata senza acqua [...]. Qui i pellegrini smontano dalle loro cavalcature e continuano a piedi. Per tutto il tempo che sfilano, il comandante della carovana, coperto da un parasole, rimane seduto sulla sommità della collina e i capi dei portatori d’acqua fanno distribuire dei sorbetti ai pellegrini. In questo territorio sabbioso e pietroso vi sono varie cisterne fatte costruire da [Gürçü] Osman pacha [...].” (*Itinéraire*, 48).

Recitata la preghiera di mezzogiorno, ci rimettemmo in marcia affidandoci a Dio, su e giù per altopiani e depressioni, deliziando le nostre orecchie coi racconti dei pellegrini riguardo a Ma‘ān, nome della tappa alla quale eravamo diretti. Continuummo a marciare all’ approssimarsi della notte e fino a quando fu mattina, osservando la luce della luna fino alle prime luci dell’alba. Espletammo il dovere della preghiera mattutina, poi riprendemmo il cammino spronando i cammelli [...] fino a quando si fece giorno e chi era stanco e aveva perduto le forze cominciò a lamentarsi. Quando il sole raggiunse il suo punto più alto, splendente con la sua luce su alture e voragini, ecco comparire i segni di Ma‘ān, che raggiungemmo dopo lunghi saliscendi tra alte colline e basse depressioni. Si tratta di un villaggio di case abitate e giardini, dotato di un solido forte che ospita gente della zona e non soldati come negli altri forti, dato che qui non è necessario.

Il mercato di Ma‘ān è provvisto di molte merci e si vendono soprattutto orzo, burro cagliato (*ma‘būk*), fichi e quanto necessario ai cammelli e alle altre bestie da soma. Vi si trovano pecore e montoni che danno burro fuso, uova e yoghurt in abbondanza, e ancora uva, pere, more e altro che per noi non furono disponibili non essendo questa la stagione e così ci portarono delle pere piccole e acerbe e dell’uva anch’essa acerba. In questo *wādī* dal clima salubre l’acqua, molto buona, è sorgiva e sgorga dalle depressioni del terreno, per cui se si scava per circa un braccio o poco più ecco che l’acqua zampilla.

Facemmo sosta il lunedì sedici del mese di Ṣafar¹, decisi a fermarci la notte del martedì e di ripartire la mattina dopo. Arrivò un gran folla da Hebron portando cibi e vettovaglie, tra cui delle piccole pere. In sostanza, [questo luogo] è tra i più fiorenti e vivaci per fare acquisti e commerci, anche se qui i pellegrini devono temere un gruppo di beduini a cavallo armati di lance. Qui ci sono infatti due clan: uno obbediente al sultano e dal quale riceve la *ṣurra*; l’altro, invece, è escluso [dalla *ṣurra*] e per questo voleva rifarsi sui pellegrini². Il primo clan glielo impedì

¹ Il 16 luglio 1669.

² Il termine *ṣurra* (lett. ‘borsa’, in turco *şürre*) in epoca ottomana designava l’am-

con cavalieri e uomini in armatura, almeno secondo quanto mi hanno detto poiché io non li vidi. Questi beduini si chiamano al-Mafārija³ e un anno, non questo, assalirono la carovana del *hajj* durante il viaggio di andata e decisero di farlo anche al ritorno dicendo: “Prendiamo tutto e andiamocene dai territori ottomani”.

Il comandante della carovana all’epoca, un turco di nome Sulaymān Pasha⁴, aveva negato loro la *ṣurra* ed essi allora decisero di vendicarsi in tal modo. Per la paura la carovana formò un blocco unico, gli uni stretti agli altri con il comandante nascosto tra i cammelli, mentre [i beduini] gli lanciavano prolungate invettive e ingiurie. Al capo della cavalleria, di nome Khudāwardī, fu chiesto dal comandante di andare da loro per cercare una tregua. I beduini acconsentirono ma al prezzo di centomila *dīnār* in oro. Dopo aver fatto avanti e indietro dall’alba fino a mezzogiorno, la questione si risolse con il pagamento di trentatremila *qirsh asadī*⁵. Egli cercò di ottenere una proroga per il pagamento fino all’indomani ma quelli rifiutarono dando come scadenza il tramonto, cosa che avvenne dopo lunga contrattazione. La somma, messa insieme dai grandi della carovana, fu poi consegnata a loro. Il comandante avrebbe voluto che la perdita fosse distribuita tra tutti i pellegrini ma alcuni tra i grandi funzionari dell’impero glielo impedirono affermando che sarebbe stata una vergogna per il sultano e che alcune teste sareb-

montare dei pagamenti, dei regali e delle donazioni a favore di poveri, clan di discendenti del profeta, numerosi notabili e istituzioni religiose di Mecca e Medina. La *ṣurra* includeva anche somme di denaro per le tribù beduine in cambio dell’impegno a non attaccare la carovana e a proteggerla da eventuali attacchi da parte di altri clan beduini lungo il percorso. Uno speciale funzionario imperiale era responsabile del sicuro trasporto e della consegna, l’*amīn al-ṣurra/ṣūrre emini* (v. EI, “Ṣurra”, IX, 1997, 894 [S. Heidemann]; Barbir, 126-133).

³ Per cui v. sopra a p. 82.

⁴ Probabilmente il Sulaymān Pasha governatore di Damasco tra il 1661 e il 1663.

⁵ Con *qirsh/ghirsh* si indicava un conio in argento circolante nell’impero ottomano a partire del XVII secolo in due varianti: il *qirsh asadī*, modellato sul *leeuwenthaler* olandese, e il *qirsh riyālī*, modellato sul *real* spagnolo, di valore leggermente più alto. Sull’alquanto confuso e diversificato sistema monetario ottomano v. S. Pamuk, *A Monetary History of the Ottoman Empire*. Cambridge, 2000; B. D. Johnson, *The Ottoman Currency System (1687-1754)*. Ph.D. dissertation. Washington, 1999.

bero rotolate per questo. Il comandante rinunciò e decise di considerare il tutto come un suo prestito, dicendo: “Consegno ciò dai miei beni e metto in vendita le cose di maggior valore”. Me lo ha raccontato una persona degna di fede durante la sosta. Quell’anno Dio salvò la carovana da tutto questo [pericolo] grazie alla benedizione del Profeta, del quale noi siamo i vicini [di residenza] e il vicino dei grandi non riceve torto. Così dicono i pellegrini, cioè che tutto ciò avvenne grazie alla benedizione dei medinesi presenti con noi nella carovana.

Trascorremmo la notte lì e al mattino, il prima possibile, eseguiamo la preghiera rituale, terminando la recitazione di quella parte del Corano che avevamo già recitato a memoria nelle oasi di quel luogo (I, 80-82).

Centro urbano a circa duecento km a sud di ‘Ammān, Ma‘ān (anche Mu‘ān) ha una lunga storia preislamica, con tracce dei primi insediamenti risalenti al primo millennio a.C. Nota in epoca bizantina con il nome di Ammatha, per i geografi e viaggiatori arabi di epoca medievale Ma‘ān costituiva l’ultima città della Siria al limite del grande deserto arabico. Questo spiega la sua importanza di luogo di mercato per il rifornimento di provviste e animali, in particolare per la carovana di andata verso le Città Sante. Oltrepassare Ma‘ān, in direzione sud, significava addentrarsi nella parte più dura del viaggio: “Qui si è all’inizio e alla fine del Ḥijāz per i pellegrini. Qui l’amico saluta l’amico e da qui in poi le buone maniere scarseggiano, i compagni si diradano, i cammelli si sciupano e dimagriscono, i cammellieri e i facchini prendono il sopravvento sui pellegrini e li umiliano”⁶. Nel loro sforzo di garantire maggiore sicurezza al passaggio dei pellegrini, gli ottomani costruirono anche qui un forte intorno alla metà del ‘500⁷.

Nahrawālī riporta di aver incontrato qui dei convogli di rifornimento ma lamenta che l’acqua è di cattiva qualità (v. Blackburn, 28-29 e nota 87). La cosa è confermata da Muḥammad Kibrīt: “Ma‘ān è un paesino con un forte ma i pozzi d’acqua non sono eccellenti” (**Kibrīt**, 135).

Evliyā’ Çelebī annota la presenza del piccolo forte a forma quadrata ai margini di una altura con all’interno una ventina di piccole abitazioni e una loggia ma osserva che, a differenza che in passato quando vi era di stanza una guarnigione di giannizzeri damasceni, non vi sono più soldati dopo il massacro compiuto dai beduini. La cittadina, che ha tre moschee e un bagno pubblico ma non un vero e proprio mercato, comprende “orti e giardini, piantagioni di datteri e un fiorente insediamento di mille cinquecento

⁶ ‘A.Q. al-Jazūrī, *Durar al-farā’id al-munazzama*, cit., 455.

⁷ V. Petersen, 105-112; *EI*, “Ma‘ān (Mu‘ān)”, V (1986), 897-898 [N. Elisséeff].

case di ricchi arabi beduini ostinati e riottosi che affondano nell’oro” (*Seyāhatnāme*, IX, 295-296).

Nābulusi racconta di “bei giardini e belle case e dimore. Ci sono molti pozzi con acqua in grande quantità. La gente del forte venne incontro ai pellegrini per vendere cibo, bevande, foraggio per gli animali e altre merci di prima necessità” (*Haqīqa*, III, 401).

Itinéraire, 47-48: “A dodici ore di marcia [a sud] di Enizè, Maan⁸ si compone di due forti, l’uno di fronte all’altro, che racchiudono qualche abitazione [...]. I fichi, i melograni e le melocotogne sono eccellenti e qui si vende del pane leggero cotto da vendere ai pellegrini [...]. I limoni, le arance e le *kōfte* che si vendono qui provengono da Hebron. L’acqua, che a forza di lavori continui si è riusciti a canalizzare in fontane, è abbondante ma di cattiva qualità. Uno dei due forti fu costruito durante il regno di Solimano [il Magnifico]. Le strade all’entrata e all’uscita di Maan sono pessime e quando piove diventa difficile percorrerle [...]. È a partire da questo luogo [in direzione sud] che si nota la presenza dell’albero di acacia [...] nei cui confronti gli Arabi hanno una grande venerazione [...]. L’acacia [...] produce un frutto rosso che somiglia a quello della rosa, non commestibile ma che si vende nelle Città Sante quale combustibile per cuocere i cibi [...]”. I pellegrini si fermano un giorno a Maan, pagano le giornate ai cammellieri e distribuiscono mance”.

⁸ Rispettivamente ‘Unayza e Ma‘ān.

⁹ Cfr. a p. 102 quanto riportato da Muḥammad Kibrīt a proposito del *ḍaram*.

Ripartimmo di buon mattino dopo la preghiera e passammo per alti rilievi e basse depressioni simili a un dirupo di un impetuoso torrente dove i pellegrini si sparpagliavano di qua e di là, a destra e a sinistra, all’ombra del cielo. Una volta superate quelle avversità e attraversati bassopiani e alture, la carovana fermò i cammelli, soprattutto quelli con i carichi, in modo da permettere alla retroguardia di ricongiungersi con la testa e al suo (della carovana) ‘passato’ di diventare ‘presente’ con il suo ‘futuro’¹.

I pellegrini bevvero del caffè e consumarono un pasto di cibi già preparati, cose che non necessitano di cottura o fuoco, terminato il quale, al segnale del colpo di cannone, [tutti], chi comanda e chi è comandato, si rimisero in marcia di buona lena e senza risparmiarsi fino a che fu l’ora della preghiera del *zuhr* che recitammo in comunità lungo la strada appena possibile, non più tardi di un’ora.

Ripresa la marcia, passammo per un luogo chiamato ‘Unayza, dove si trovano una cisterna d’acqua e un edificio al quale è dato il nome di *khān* ‘Unayza. Dicono che qui ci fosse acqua ad uso dei pellegrini, non è chiaro se acqua piovana o di fiume o di sorgente, ma comunque tale da riempire la cisterna. I comandanti della carovana avevano decurtato l’ammontare della *ṣurra* destinata ai beduini di stanza in questo luogo e questi avrebbero tagliato l’acqua, sempre che sia vera l’opinione di chi sostiene che si tratta di acqua di fiume o di sorgente (I, 83).

Situato a circa otto o dodici ore di carovana da Ma‘ān, l’insediamento di ‘Unayza (o anche ‘Anaza) – oggi nei pressi del villaggio giordano di Hāshimiyya – risalirebbe all’epoca romana (I secolo d.C.). Solo con la conquista ottomana, tuttavia, si ha menzione di questo luogo per via del forte costruito nel 1576 durante il regno del sultano Murād III (r. 1574-1595)².

Muḥammad Kibrīt si limita a rilevare che si tratta di “un luogo freddissimo con un antico *khān*” (**Kibrīt**, 254).

¹ L’autore qui utilizza dei termini grammaticali relativi ai tempi del verbo arabo.

² V. Petersen, 95-105. Blackburn (29, nota 88) è dell’opinione che il forte sia stato completato all’inizio del XVII secolo.

Ancora più laconicamente, **Evliyā’ Çelebī** nota che non vi sono villaggi o insediamenti ma solo una grande distesa desertica (v. *Seyāhatnāme*, IX, 295).

Per **Nābulusī**, ‘Anaza è “un territorio desertico, senza acqua o abitazioni [...] dove il percorso è fatto di faticosi saliscendi tra rocce e dirupi” (*Ḥaqīqa*, III, 402).

Itinéraire, 46: “Zahri-Enizè, a diciotto ore di marcia [a sud] di Tabout-Karoussi, è anche chiamato Zakhirè³. Qui vi sono un forte e una cisterna [...]. Il cammino è difficile, pieno di tortuosità. L’acqua è scarsa [...] e il percorso è infestato dai ladri”.

³ Rispettivamente ‘Unayza, Tābūt Qurūsi, Zakhīra.

Lasciammo quel luogo dopo aver adempiuto all'obbligo della preghiera del pomeriggio e scendemmo in un ampio *wādī* dall'aria salubre, nei cui spazi larghi i pellegrini si sparpagliarono senza affollarsi e ammassarsi tra tende e carichi, con l'intenzione di sostare fino al tramonto e alla scomparsa del sole, cioè la notte di mercoledì diciotto del mese di Ṣafar¹.

Eseguite ubbidienti le due preghiere obbligatorie del tramonto e della sera riunite, riprendemmo la marcia a notte fonda, immergendoci in quei deserti, dentro e fuori, fino all'alba, quando, lungo la strada, recitammo la preghiera del mattino chiedendo a Dio di rendere il viaggio agevole e privo di ostacoli. A giorno fatto, in piena luce del sole, passammo per luoghi di sosta e burroni, gole e altopiani, fino a quando fummo in vista della tappa prefissata chiamata al-Ḥasā in una depressione verdeggiante. Qui si trovano una pianta buona per il pascolo degli animali e un fiore rosso, simile al colore della rosa, molto bello alla vista ma che, secondo quanto riferitomi da uno che se ne intende, è dannoso per gli animali, anzi se lo mangiano rischiano la morte.

Dopo averne ammirato il colore, passammo oltre e ci sistemammo in alcune alture circondate tutt'intorno da montagne. Trovammo una sorgente di acqua dolce di cui si servono i pellegrini, mentre i beduini portano provviste da fuori, quali farina e orzo *ma' būk*, cioè farina d'orzo mescolata a qualcosa di simile a lenticchie che viene data come foraggio ai cammelli. È possibile anche trovare zibibbo e fichi, venduti talmente a buon mercato che un damasceno che era con noi mi ha informato che il *mudd* medinese si vende qui a una sola *miṣriyya*².

Ripartimmo nel pomeriggio e uscendo da quel luogo passammo per delle colline simili a montagne per altezza e lungo depressioni simili

¹ Il 18 luglio 1669.

² Con *miṣriyya* si intendeva una moneta d'argento (anche chiamata *niṣṣfiḍḍa* o *medīn*) in origine in circolazione in Egitto ma diffusa anche in Arabia e in Siria fino all'inizio del XVII secolo. Gli ottomani ne continuarono il conio con un nuovo nome, il *pāra* (v. Ş. Pamuk, *A Monetary History of the Ottoman Empire*, cit., 93-96, 166; Blackburn, 97 e nota 245). Il *mudd* ("mezzo stajo") era una misura di capacità per gli aridi dal valore molto variabile a seconda delle zone (v. Hinz, 45-46).

a fossati per profondità, con tornanti e curve a destra e sinistra. I pellegrini damasceni, per via di queste alternanze, chiamano queste zona al-Qallābāt e sono circa sette³. Cominciammo a percorrerle nel pomeriggio e finimmo un'ora dopo la preghiera del 'aṣr. I pellegrini fecero inginocchiare i cammelli con i carichi addosso, bevvero il caffè e poi compimmo il dovere della preghiera del tramonto in anticipo insieme alla preghiera della sera. A noi si unì chi tra i nostri compagni di viaggio era privo di ipocrisia bigotta e pronto ad accettare di buon grado [l'in-vito] [...] (I, 83-84).

La datazione del forte e del ponte ancora oggi visibili di al-Ḥasā, distante dalle otto alle dodici ore di marcia di carovana dalla tappa precedente, costituisce un problema per gli storici. Alcuni testi di epoca tardo-mamelucca parlano di un *khān* e di un ponte dove venivano percepiti diritti di passaggio e transito dalle carovane. Quanto detto da al-Nābulusī – per cui v. più avanti -confermerebbe almeno l'esistenza del ponte ma la sua è l'unica testimonianza in merito. Secondo Petersen, invece, sia il forte che il ponte risalirebbero al XVIII secolo: il ponte sarebbe stato costruito intorno al 1730-33 per ordine del governatore di Damasco Aydınlı 'Abdallāh Pasha; il forte, invece, una trentina d'anni più tardi, intorno al 1760⁴.

Nahrawālī lamenta la difficoltà del percorso ma nota il clima fresco e l'abbondanza d'acqua del luogo: "Incontrammo dei convogli di viveri, con olio per cucinare, farina, foraggio per animali, provenienti da al-Karak e da Shawbak"⁵ (Blackburn, 30-31 e note 88, 90, 93).

Kibrīt, 254: "Arrivammo ad al-Ḥasā nel distretto di al-Karak. Qui trovammo un fiume grazioso e il convoglio di rifornimento".

Ad al-Ḥasā, che egli chiama Tābūt (la Bara), **Evliyā' Celebī** riferisce che non vi sono tracce di villaggi o insediamenti ma solo un luogo di sosta sopra un'altura utilizzato per il rifornimento d'acqua e dove i beduini arrivano per portare mercanzie e imbrogliare i pellegrini e poi darsi alla fuga (v. *Seyāhatnāme* IX, 295).

³ Letteralmente "Le Sottosopra", per cui v. anche più avanti a p. 117

⁴ V. Petersen, 85-95. Per 'Abdallāh Pasha Aydınlı v. prima a p. 99 nota 3.

⁵ Famosi come castelli crociati, sia al-Karak, nella regione del Mar Morto, che al-Shawbak, più a sud, erano importanti centri dell'area siro-giordana (v. *EI*, "al-Karak", IV, 1997, 609 [D. Sourdel]; "al-Shawbak", IX, 1997, 373-374 [M.A. Bakhit]). V. anche Bakhit, 194; Blackburn, 30 e nota 91.

Nābulusī annota la presenza di “un ponte costruito su pietre di grosse dimensioni, difficile da attraversare se non con grande prudenza”. Di al-Ḥasā dice: “Vi sono molti ruscelli d’acqua dolce e fresca tra montagne e burroni” (*Ḥaḡīqa*, III, 402).

Il racconto di Meḡmed Edīb introduce nuovi elementi: “Hassa, anche chiamato Tabout-Karoussi, è a undici ore [a sud] di Katranè⁶. Vi è un ponte chiamato Lajun che i pellegrini a volte attraversano quando vogliono rifornirsi d’acqua. Qui vi sono un forte e una cisterna. La violenza della corrente del torrente è temibile. Si racconta che una volta, a causa di una pioggia violenta abbattutasi sulla carovana, solo i pellegrini furono in grado di salvarsi [ma non gli animali]. L’acqua è molto rara qui [...]” (*Itinéraire*, 45-46).

⁶ Rispettivamente al-Ḥasā, Tābūt Qurūsī, al-Qaṭrānī.

La notte di giovedì diciannove del mese di Ṣafar¹ ci mettemmo in viaggio e marciammo fino al mattino. Recitammo lungo la strada la preghiera del mattino, ancora nell'oscurità, e riprendemmo il cammino fino a che fu giorno fatto. All'ora terza² giungemmo alla tappa benedetta chiamata al-Qaṭrānī, un ampio *wādī* dall'aria salubre dove soffiava una fresca brezza. Qui si trova un grande forte, lucente e maestoso, che noi trovammo chiuso sicché né noi né altri dei compagni di viaggio poterono entrarvi. Alcuni abitanti vendono della paglia e quant'altro facendolo calare dall'alto del forte. Ad un lato della rocca vi è un'enorme e molto provvidenziale cisterna. Uno che l'aveva misurata da tutti e quattro i lati mi disse che faceva novanta braccia (*dhirā'*) di circonferenza, con una profondità di sette *dhirā'*, e che al momento l'acqua [contenuta] raggiungeva i sei *dhirā'*. Quest'acqua non è di pozzo o di fiume o di sorgente ma è quella che si raccoglie nei canali. La cisterna ha due ampie entrate e, accanto, una piccola vasca che serve a far scolare l'acqua [...]. La cisterna è quadrata ed è una delle più grandi che abbiamo mai visto.

In questa stazione di sosta si vende in abbondanza quanto serve alle bestie da soma, come orzo, *ma' būk* e anche altre cose come pollame e *laban*. Restammo qui fino al momento delle recitazione delle due preghiere riunite del *zuhr* e levammo le tende dopo che si rese obbligatoria la preghiera del '*asr* o giù di lì, di modo che quei nostri compagni che non avevano recitato con noi le due preghiere riunite la fecero ora lì, mentre gli altri la recitarono lungo la strada (I, 85-86).

Oggi un piccolo centro presso l'omonimo *wādī*, ad una novantina di km a sud di 'Ammān, al-Qaṭrānī (o al-Qaṭrāna) vanta tracce di una presenza romana. Solo in epoca ottomana, con la costruzione di un forte per ordine di Solimano il Magnifico intorno alla metà del '500, questo luogo desertico entra nel novero delle tappe della carovana siriana del *hajj*, ad una distanza di dodici ore di marcia da al-Ḥasā³.

¹ Il 19 luglio 1669.

² Le 9 del mattino.

³ V. Petersen, 77-85; Bakhit, 98, 213, 223.

Kibrīt, 254: “Giungemmo ad al-Qaṭrānī dopo essere stati puniti con l’attraversamento di piste e pietraie ardue e difficili. Si tratta di un *wādī* con un forte e una cisterna d’acqua che fluisce in un’altra analogo”.

Evliyāʾ Çelebī osserva che il forte è “in pietra e ha una forma quadrata. In direzione della Mecca c’è un portone ma non è munito di fossato mentre all’interno si trovano sette abitazioni, dei magazzini e una moschea. Il forte ospita il castellano e settanta uomini di guarnigione. Si fanno grandi affari con la vendita ai pellegrini di provviste fatte venire dal distretto di al-Karak. Dal lato est, di fronte alle mura, vi è una grande cisterna” (*Seyāhatnāme*, IX, 293-294). Egli racconta inoltre che “gli abitanti sono rozzi e sediziosi, tanto che appena scorgemmo il forte di Qaṭrān ci trovammo tra quaranta o cinquanta cavalieri beduini che fecero avanzare i cavalli addosso a noi puntandoci contro frecce e lance. Subito i nostri cavalieri si fecero avanti per respingerli con un diluvio di pallottole. Ne uccisero due e gli altri si diedero alla fuga mentre noi entravamo nel forte” (*Rihla Ḥijāziyya*, 86).

Nābulusī annota un “solido forte abitato da una guarnigione di soldati damasceni a sorveglianza dell’acqua di una grande cisterna” (*Ḥaqīqa*, III, 403).

Itinéraire, 45: “Katrane, a sedici ore di marcia [a sud] di Balka, comprende un forte e una grande cisterna fatti erigere da Solimano [il Magnifico]. Dal villaggio di Chubek⁴ vengono portati qui dei viveri da vendere ai pellegrini [...]. Katrane si trova sulla sommità che domina la vallata. Questi luoghi presentano numerosi tratti e percorsi difficili e faticosi [...]”.

⁴ Rispettivamente al-Qaṭrānī, al-Balqāʾ, Shawbak.

Una volta ripartiti andammo avanti lungo un canalone pianeggiante, morbido e dall'aria salubre, completamente verdeggiante tanto da assomigliare a un campo arato di orzo e grano. Questo canalone è il letto di scorrimento dell'acqua che giunge da lì fino alla cisterna di cui abbiamo parlato [nella tappa di al-Qaṭrānī]. Date le dimensioni del canalone, non è strano che quella cisterna sia così grande e non stupisce che abbia quella portata e capacità. Tanta ne entra quanta ne esce!

I pellegrini si sparsero in bell'ordine per tutta l'estensione di quel *wādī*, le cavalcature e le bestie da soma andarono in lungo e in largo in quel campo aperto e i baldacchini si disseminarono un po' dappertutto. Il numero dei convogli di animali in fila oltrepassava probabilmente i cento, anzi, erano molti, molti di più, tanto che un osservatore avrebbe detto che la larghezza di quel *wādī* era superiore alla sua lunghezza e che i pellegrini lo avevano riempito completamente [...]. I cammelli, smunti e affaticati dal viaggio, sembravano come procedere a passo lento da una depressione verso una piana splendente di finissima seta verde e dal terreno color zafferano. Il cinguettio degli uccelli e il tubare delle colombe mandavano in estasi e rapivano come nemmeno il suono del liuto è capace di fare [...].

Proseguimmo fino al mattino e recitammo la preghiera poco prima della tappa [stabilita], il giorno venerdì venti del mese di Ṣafar¹. Ripreso il cammino, procedemmo a passo medio fino a quando il sole fu alto come la misura di due lance e la sua luce si diffuse. Facemmo tappa in un luogo ampio, salubre e agevolmente accessibile chiamato al-Balqā', dove non c'era anima viva tranne coloro arrivati insieme noi che marciavano di notte e riposavano nella prima parte della sera.

In questo luogo privo di acqua e senza vita ci accolse una nera vegetazione. Ad una certa distanza, si trova un antico *khān* collegato alla stazione di sosta e chiamato *khān* al-Balqā', una costruzione antica priva di muri. La terra tutt'intorno è rinomata per la sua eccellenza e dicono che produca lo zafferano; tuttavia, quando piove, si forma una poltiglia melmosa che rende impossibile la marcia per cammelli e uomini e a

¹ Il 20 luglio 1669.

volte i piedi vi affondano, anzi va a finire che arriva a coprire la testa per cui il cammello sprofonda con tutto il suo carico e il suo padrone, a malincuore, è costretto ad abbandonarlo e in quel momento non gli giova essere una persona di rango. Se il cammello vi mette le zampe, queste scivolano a destra e a sinistra e a volte l'animale si spacca in due, così come il suo carico.

Sulla natura fangosa di questo luogo si raccontano cose esagerate ma una persona degna di fede che ha l'abitudine di passare di qui mi ha raccontato che un anno la maggior parte dei pellegrini, o molti di loro, vi persero la vita e i loro carichi e beni furono inghiottiti dal fango. Solo alcuni che erano a cavallo e a dorso di mulo si salvarono. Un mercante che aveva con sé ottanta carichi di merci riuscì a salvarne solo sedici e dovette abbandonare molte portantine (*takhtarāwān*) non potendo trasportarle.

Grazie a Dio quell'anno fummo salvi, noi e gli altri pellegrini insieme a noi. Bisogna lodare Dio per questo come grazia fatta a coloro che abitano vicino al Profeta. Tutti sono d'accordo su questo, che Dio renda vera e concreta questa loro opinione e ci riporti, noi e quelli insieme a noi, alla nostra terra!

Restammo in quel luogo fino alla preghiera riunita dei due *ẓuhr* e levammo le tende poco dopo (I, 86-87).

Con al-Balqā' i geografi arabi di epoca medievale indicavano una vasta estensione agricola della Transgiordania compresa tra 'Ammān e al-Salt². Qui, invece, abbiamo a che fare con una tappa entrata nell'itinerario del *hajj* siriano in epoca ottomana, il *khān* al-Balqā', che nelle altre fonti consultate compare anche con denominazioni alternative quali Khān o Qal'a al-Dab'a, Khān al-Ṭayr e Balāt(a), ad una distanza tra le dodici e le quindici ore di marcia di carovana da al-Qaṭrāna³.

Muḥammad Kibrīt parla di "un *wādī* brullo e spoglio. Dicono che a ovest di esso vi sia dell'acqua [...]" (Kibrīt, 254).

² V. EI, "al-Balkā'", I (1986), 997-998 [J. Sourdel-Thomine].

³ V. Petersen, 68-76; Blackburn 31 e nota 94.

Evliyā' Çelebī, che percorre il tragitto in senso inverso rispetto ad al-Khiyārī, racconta in toni drammatici le tribolazioni dei pellegrini nell'attraversare il deserto di al-Balqā', sofferenze rese ancora più acute dalla pioggia continua che trasforma il terreno in una enorme e pericolosa pozzanghera d'acqua e fango. Egli distingue il valico di al-Balqā' dal luogo di sosta nella vallata di al-Balqā', dove si erge il *khān* di 'Ayn al-Tayr (v. *Seyāhatnāme*, IX, 293).

Mehmed Edīb è l'unico a menzionare l'esistenza di un forte e di una cisterna in questa zona: "Balka, anche chiamata Mechta, Balat e Zir, è a diciotto ore [a sud] di Aīn-Zarka⁴ ed è un luogo privo d'acqua, sebbene vi siano una fortezza e una cisterna. Da qui a Kartrane si attraversano sette passaggi difficili e si incontrano quattro strettoie. Nei dintorni vi sono due villaggi provvisti d'acqua [...] da cui provengono dei giunchi di qualità superiore [...]" (*Itinéraire*, 44).

⁴ Rispettivamente al-Balqā', Mashtā, Balāt, Zīr, 'Ayn al-Zarqā'.

Marciavamo a nostro agio, placidamente, tra oasi di piante aride per la mancanza di pioggia, dove il profumo dell'artemisia si spargeva tutt'intorno. Continuummo a marciare per deserti e ripidi bassopiani, fendendo burroni e altopiani, fino a quando, verso la mezzanotte, giungemmo a delle montagne che per la morbidezza delle rocce meriterebbero di essere chiamate colline ma che sono in realtà di non facile ascesa, opprimenti per l'animo quando le si affronta. Per chi trova gradevole la pena o trae piacere dai valichi di montagna, quelle alture erano certamente il massimo delle sofferenze.

La maggior parte di coloro che erano a dorso di animale scesero per le difficoltà [della salita] e nessuno fu lasciato sul dorso della cavalcatura tranne i grandi dignitari e i nobili, oppure coloro di cui si temeva che per la loro debolezza non potessero farcela, come le donne, i bambini, gli anziani, i malati cronici. Per chi scendeva dal cammello era pronta per lui una cavalcatura – cavalli, muli, asini – e quel signore non conosceva la difficoltà dell'andare a piedi; chi, invece, copriva a piedi la superficie di quelle colline sopportava una grande pena ed era colto da sfinimento. Per antica tradizione questi valichi sono chiamati al-Qallābāt¹ dai damasceni e dalla gente di Siria, ciascuna con la propria forma e caratteristica. Una persona degna di fede mi ha riferito che ce ne sono quattordici e noi cominciammo a percorrerle ad andatura mediana dall'inizio dell'ultima metà, o terzo, o quarto [della notte] fino allo splendore del sole². Recitammo la preghiera in altura, quando i viandanti furono giunti al limite delle loro forze (I, 87-88).

Il percorso da al-Balqā' ad al-Zarqā', la tappa successiva per al-Khiyārī, era notoriamente tra i più ardui e difficili, caratterizzato da saliscendi, strettoie e gole. **Nahrawālī** parla di sette valichi (v. Blackburn, 32), mentre **Nābulusī** arriva a contarne quindici o sedici, definendolo un percorso "faticoso e impervio a causa della presenza di massi e rocce di grandi dimensioni lungo la strada" (*Haqīqa*, III, 403).

¹ "Le Sottosopra", già citate in precedenza a p. 110.

² Rispettivamente la mezzanotte, le dieci, le nove di sera.

Riprendemmo la marcia per un circa un miglio, poco più poco meno, quand'ècco apparire scintillanti i tratti verdi di al-Zarqā'¹ di cui gli occhi neri [dei viandanti] scorsero la bianca fortezza, una costruzione imponente, elevata, candida di aspetto e di ottima costruzione. Lo chiamammo il castello di Shabīb e di lui si dice che fosse un grande capo beduino che prese a risiedere in questo luogo.

Arrivati ad al-Zarqā' e fermate le cavalcature, ci organizzammo per la sosta e poi facemmo un giro per svagarci un po' e osservare le caratteristiche di questo luogo. Trovammo un mercato ben organizzato con tante merci portate da Damasco e da paesi e contrade di quella regione. Da Damasco e dintorni arrivano tutti i tipi di frutta: mele di ogni sorta, pere, uva, cocomeri, pesche – tra cui la varietà del Khurāsān dalla forma strana, conosciuto [anche] a Medina per forma e colore – cetrioli e *qiththā'*² in abbondanza. A parte la frutta, qui vendono uova in ceste da circa cinquecento ciascuna, sode e dipinte in vari colori, al prezzo di dieci per un *muḥallaq dīwānī* che qui chiamano *miṣriyya*³. Hanno anche del pane con lievito (*khamīr*), messo in forno e unto con burro fuso o olio, che si vende ad un prezzo molto basso. Noi ne comprammo del bianco, quindici pagnotte per un [*muḥallaq*] *dīwānī*. Di questo pane ce n'è in abbondanza ma, nonostante il gran numero di pellegrini, non ci sono compratori in quanto loro evitano quel tipo di pane lievitato. Il mezzo *mudd* medinese di uva si vende a quattro *miṣriyya*⁴. Anche di montoni e capre ce n'è in abbondanza ma non c'è richiesta, mentre vi sono cavalli di razza eccellente esposti alla vendita. In quanto all'orzo e alla paglia e cose simili la cosa straordinaria è che ce n'è una grande quantità e a basso prezzo: il *mudd* medinese di orzo passato al setaccio si vende a due *niṣf dīwānī* d'argento. Il pollo si vende crudo o cotto; il cotto si vende a tre *miṣriyya* il pezzo, mentre il crudo a cinque per due pezzi.

¹ Letteralmente “L’Azzurra”.

² Una varietà di cetriolo di colore bianco.

³ La *fiḍḍa muḥallaqa* (“pezzo d’argento rotondo”) divenne dalla fine del '400 la moneta più usata nell’Arabia occidentale (v. Blackburn, 10, nota 33). Per la moneta detta *miṣriyya* v. prima a p. 109 nota 2.

⁴ Sul *mudd* v. prima a p. 109 nota 2.

E che dire dell'acqua! È dolcissima, la migliore e più pura [di tutte]. In un luogo, a sinistra per chi arriva, raggiunsi la sua sorgente e mi abbeverai dicendo: "Non si può certo dire nulla di male, anche se dicono che assomigli all'acqua di acquitrino". Io comunque non la vidi scorrere o ingrossarsi. Dicono che sgorghi da un punto per poi fluire e andare non si sa dove. Sulle sue rive crescono piante che ricordano un po' l'albero di rose giganti, simili per forma, colore e fiori. Le vidi ornate di rose rosse, una cosa piacevole da guardare, tale da cancellare la malinconia di chi è triste. Il colore di quella rosa tanto si riflette nell'acqua da far pensare che vi sia piantata dentro e vi fiorisca. Ci sedemmo sul bordo del fiume, la lanugine profumata [degli alberi] ornati di fiori ci faceva ombra e immaginai fosse una giovane peluria che copriva due rosee guance. Restammo lì così, intrattenendoci con la frutta (*fākiha*) di Damasco e con le facezie (*mufākaha*) di Medina.

Quanto non viene trasportato fin qui da Damasco arriva da un luogo chiamato 'Ajlūn, non lontano da questa tappa, al momento del passaggio [della carovana] del *hajj*⁵.

Contrariamente all'usanza abituale, ai pellegrini fu concesso di attraversare le suddette Qallābāt sul finir della notte, per rispetto di coloro che erano stati vicini al Profeta [visitandone la tomba]. La consuetudine vuole infatti che si facciano inginocchiare i cammelli prima di arrivare lì, si faccia sosta fino al sorgere del sole per poi riprendere la marcia e giungere alla tappa a giorno fatto quando fa caldo. Quell'anno la carovana arrivò al sorgere del sole, ma molti erano già arrivati prima e furono protetti da Dio Altissimo dal calore del sole.

Ci fermammo per tutto il giorno e tutta la notte, la notte di domenica, fino allo spuntare dell'alba, quando si dovettero srotolare i mantelli del viaggio [e ripartire] (I, 88-90).

Oggi città giordana di media grandezza a pochi km a nord-est della capitale 'Ammān, al-Zarqā' era nota per le sue acque sorgive e per questo una tappa obbligata per le

⁵ Su 'Ajlūn v. prima a p. 93 nota 8.

carovane. Il castello (*qasr*) citato da al-Khiyārī nel testo era l'unico edificio in un territorio altrimenti disabitato e rimasto tale anche dopo la conquista ottomana. Il nome del castello è messo in relazione con Shabīb b. Malik al-Ṭubbā'ī, personaggio celebrato dalla tradizione locale quale eroe dell'epoca ḥimyarita (I-VI secolo d.C.). Il castello risalirebbe, in realtà, all'epoca ayyubide o mamelucca⁶.

Nahrawālī annota la buona qualità dell'acqua e aggiunge: "Incontrammo dei convogli di rifornimento che portavano pane, frutta, pollame, carne e cibi preparati" (Blackburn, 32).

Kibrīt, 253-254: "Arrivammo poi ad al-Zarqā', un *wādī* della regione di 'Ammān. Qui vi sono il forte di Shabīb b. Malik e un grosso fiume dove cresce il bambù persiano (*qaṣab fārsī*). Questo luogo è un punto di incontro delle carovane".

Evlīyā' Çelebī riporta la tradizione che fa del già citato Nūr al-Dīn Zankī, il Norandino dei crociati, il costruttore dell' "incantevole forte a forma quadrata sopra una affilata punta di roccia" e nota che è disabitato (*Seyāhatnāme*, IX, 292).

Per **Nābulusī**, al-Zarqā' è "un fiume d'acqua dolce che scorre in piccole cascate ma non vi sono né un forte, né case o alberi che diano ombra. Fissammo l'accampamento e rimanemmo all'ombra di stoffe e tessuti e da lontano vedemmo un luogo costruito in pietra sul fianco di una collina, chiamato il castello di Shabīb" (*Ḥaqīqa*, III, 404).

Itinéraire, 43-44: "Aīn-Zerka (la Sorgente Azzurra o Limpida), a dodici ore [a sud] di Mefraek⁷, è un luogo molto ricco d'acqua davanti al quale scorre un fiume e vi si trova un forte [...]. Il fiume produce un ottimo pesce. Il terreno intorno abbonda di roseti e di alberi di Zaquom⁸. Questo luogo è situato tra due montagne [...]"

⁶ V. EI, "al-Zarqā'", XI (2002), 460 [M.A. al-Bakhit]; Petersen, 14, 58-59. Secondo l'esploratore inglese Doughty, "ad un tiro di schioppo dalla strada si erge una grande, antica torre, Kellat ez-Zerka. Questo avamposto nel deserto risale, per definizione, ai tempi prima di Muhammad; la costruzione è massiccia e non è in rovina. Questo è altra cosa rispetto ai fortini della strada del pellegrinaggio e qualche volta fa da alloggio per passeggeri e nomadi e da riparo per beduini. Secondo la tradizione, qui risiedeva un eroe dei tempi antichi, Shebib ibn Tubbai [...], un sultano del territorio compreso tra Maan e, dicono, il monte Hermon. Riguardo a questo antico nome, Ibn Tubbai, ho sentito dire che c'è una piccola tribù nomade, nella parte orientale del lago di Tiberiade, El-Klib o Kleb, il cui sheykh porta il nome di famiglia Ibn et-Tubbai" (C.M. Doughty, *Travels in Arabia Deserta*. London, 1928, I, 13-14).

⁷ Rispettivamente 'Ayn al-Zarqā' e al-Mafraq.

⁸ Zaquūm è il nome di un albero infernale dai frutti diabolici citato più di una volta nel Corano. In botanica corrisponde ad un albero spinoso, la *balanites aegyptiaca* o, più comunemente, dattero del deserto.

Riprendemmo rapidamente il cammino sul finir della notte¹, in quanto i pellegrini erano ansiosi [di arrivare]. Per prima cosa passamo sopra alte colline, poi scendemmo in bassopiani quasi impraticabili fino a quando fu l'ora della preghiera rituale del tardo pomeriggio, anche se la grande stanchezza per la marcia impose di riunire le preghiere (*jam* ') e ridurle (*qaṣr*).

Facemmo sosta in un luogo fra bassopiani e alture con piante verdi di acacia che l'aria faceva inclinare piacevolmente. Il destino era stato duro con questa terra e non era rimasto in piedi nemmeno un paletto di tenda. Questo luogo è chiamato al-Mafraq² per il fatto che la gente di Tripoli di Siria, Nablus, al-Balqā' e al-Zarqā' arrivata con la carovana del pellegrinaggio qui si separa per tornare alle proprie case.

Restammo fino al compimento delle due preghiere della sera [riunite], riposati dai dolori della stanchezza e del tempo. Ci godemmo la serata conversando e, poco prima del sorgere della luna, il comandante della carovana fece annunciare di non partire e di non mettersi in marcia fino a quando [la luna] non fosse stata ben lucente e visibile e avesse rimosso i suoi veli. Continuammo allora a recitare il Corano e a studiarne le interpretazioni, ravvivando così la notte e rafforzando l'energia indebolita (I, 90-91).

Al-Mafraq è attualmente una città giordana ad una quarantina di km dalla frontiera con la Siria. Le fonti danno anche altre denominazioni per questa tappa (al-Fudayn, Wādī al-Qadīm, Tall Far'ūn) e indicano, non unanimemente, l'esistenza di un forte costruito per ordine di Selīm I subito dopo la conquista ottomana di questi territori nel 1516. Fu proprio la presenza del forte a inserire al Mafraq nel novero delle tappe della carovana siriana del *ḥajj*³.

Kībrīt, 253: “La mattina partimmo e arrivammo al *wādī* al-Qadīm, noto anche come al-Mafraq, dato che, al ritorno [dai Luoghi Santi], i pellegrini si separano qui. Si tratta di un letto di un fiume molto fangoso con intorno villaggi e paesini”.

¹ All'incirca tra le quattro e le sei del mattino.

² Letteralmente “incrocio, punto di separazione”.

³ V. Petersen, 57-58.

Evliyā' Çelebī, che misura la distanza dalla tappa precedente di al-Zarqā' in tredici ore, osserva che il forte “molto ben costruito e a forma quadrata, si trova nel mezzo di una vasta vallata desertica. All'interno non c'è anima viva, a parte capre e montoni di proprietà di beduini. È un *wādī* molto verde e fertile con grandi alberi di acacia. Vi sono anche molti sorgenti d'acqua” (*Seyāhatnāme*, IX, 292).

Nābulusī osserva che questo luogo è privo d'acqua e disabitato ma non cita la presenza di un forte (v. *Haqīqa*, III, 405).

Itinéraire, 43: “Mefraek, anche chiamato Maaref e Megreb⁴ [...] è un territorio privo d'acqua. Nel periodo delle piogge bisogna stare in guardia per via dei numerosi torrenti che ci sono. C'è un fortino la cui guarnigione viene mandata da Muzayrib [a undici ore di marcia a nord]. Il nome Mefraek deriva dal fatto che i pellegrini, al ritorno della carovana, si separano qui per arrivare in tutta fretta a Damasco. Il percorso è pietroso e reso difficile dai torrenti alluvionali [...]”.

⁴ Rispettivamente al-Mafraq, Ma'rif, Maghrib.

Quando la luna fu alta e splendente e i compagni di veglia si furono stancati della conversazione serale, ci mettemmo in marcia raccomandandoci a Dio e alla Sua protezione, confidenti nella Sua completa grazia. Coprimmo rapidamente la superficie terrestre, giù per profondi bassopiani e su per colline che pensavamo fossero montagne. Dal lato sinistro del percorso passammo per un villaggio abitato chiamato Ramta, fatto di case scavate nel terreno dal tempo antico dell'epoca dell'Ignoranza (*jāhiliyya*) e abitate da musulmani¹. Da un lato vi era una moschea con una bella e alta cupola. La gente del villaggio venne fuori ad incontrare i pellegrini per vendere loro, a poco prezzo, pollame e uova già cucinati e pane bianco (I, 91).

Gia colonia romana con il nome di Ramatha, oggi cittadina giordana a poca distanza dal confine con la Siria, Ramta compare sporadicamente nelle fonti, anche perché non sembra trattarsi di una vera e propria tappa di sosta, così come la successiva citata da al-Khiyārī. Dopo al-Mafraq, le carovane di ritorno dal pellegrinaggio dirette a Damasco potevano puntare quasi in linea retta verso Adhri'ā, l'odierna città siriana di Der'ā, come nel caso di Nahrawālī², oppure deviare leggermente verso nord-ovest passando, appunto per Ramta.

Nābulusi parla di “un grosso villaggio, i cui abitanti si mettono ai lati della strada per vendere ai pellegrini focacce di carne e formaggio (*fatāyir*), uova, pane e altri generi alimentari” (*Haqīqa*, III, 405).

¹ Con *jāhiliyya* l'Islām intende il periodo precedente la missione profetica di Muḥammad, durante il quale la Penisola Arabica, ignorando il vero Dio, era afflitta da politeismo, idolatria e immoralità.

² “Adhri'ā è la usuale stazione di sosta dei pellegrini che però non si fermarono per paura di inondazioni. Restammo a dorso dei nostri cammelli e li spingemmo oltre attraverso il fango scivoloso. Passammo per diversi villaggi e paesini” (Blackburn, 32).

Subito dopo c'è un altro villaggio, simile al primo e dove si vendono le stesse cose, chiamato Alṭama (I, 91).

Così come reso da al-Khiyārī, questo toponimo non trova menzione nelle fonti consultate. **Evlīyā' Çelebi** cita tra al-Mafraq e Muzayrīb – la tappa successiva di al-Khiyārī – un villaggio chiamato Tarra: “Posto sopra un'altura, si compone di duecento abitazioni beduine e una moschea congregazionale [...]” (*Seyāhatnāme*, IX, 291).

In alternativa, la Alṭama di al-Khiyārī potrebbe corrispondere al villaggio di 'Atmān/'Aihmān (o anche Osmane), oggi a quattro km a nord di Der'ā. In entrambi i casi, l'identificazione resta incerta e non conclusiva.

Passammo oltre e procedemmo ancora per un po'. Il sole era già alto e forte e i pellegrini, impazienti e bramosi, allungavano il collo per scorgere la prossima meta. Passavamo tra giardini e orti profumati che riempivano di verde bassopiani e colline, piacevoli e dolci per chi riposa e per chi viaggia. Lì non vi sono montagne o alture e nemmeno alberi o ripari che facciano ombra. La pioggia scende copiosa e per questo il terreno è sempre umido di rugiada e viene coltivato per produrre sorgo e altro in grande quantità.

Attraversavamo quei giardini aspirandone la fragranza, quand'ecco apparire lucente il profilo di Muzayrīb. Molta gente abita al riparo della sua fitta ombra o vi arriva per la sua pura e dolce acqua. Qui arrivano notizie liete e segni che sono una gioia per gli occhi, come la frutta [portata] da Damasco quando è matura e pronta per il raccolto, dal gusto forte e dai colori vivaci. La qualità delle mele è superiore alle guance morbide e giovani; le pere accendono le passioni come seni turgidi e rotondi; le pesche sono così dolci e fresche come può essere senza alcun dubbio la bocca dell'amato, anche se io dico: "Ho visto ma non ho gustato" [...]. Tutto questo senza contare la perfetta accoglienza che si può trovare in questa tappa nell'accampamento di tende.

L'acqua qui sembra un lago, se non addirittura il mare¹, nella cui visione si perdono gli sguardi, si affinano i pensieri e il viaggiatore dimentica le fatiche sopportate. Ci fece ricordare di un luogo a due o tre ore di marcia da Medina chiamato al-'Aqūl² dove si raccoglie l'acqua piovana e diventa come quel lago, forse più grande, e a volte vi si può andare in piccole imbarcazioni. Ogni volta che si riempie d'acqua, la gente di Medina ci va in gita e mette su delle grandi tende con tutto l'occorrente, ogni cosa ben sistemata, dove amici e compagni e le persone legate dal filo di perle dell'amicizia e affetto si ritrovano insieme [...].

In questo bacino d'acqua di Muzayrīb e sulle sue rive si trova una pianta verde che permette di completare così le tre cose di cui parla il verso:

¹ Probabile riferimento al lago di Ṭafas.

² Oggi un villaggio nella provincia di Medina.

Tre cose scacciano la tristezza
La verde vegetazione, l'acqua e il bel viso

Si dice che quest'acqua sgorga da varie sorgenti e fluisca da questo invaso verso luoghi distanti chiamati al-Ghawr, e anche oltre, lungo un percorso visibile che va a beneficio delle genti di quei luoghi tramite saie, mulini ed altre appropriate opere idrauliche. In larghezza si avvicina all'estensione dello sguardo, o poco meno, mentre in lunghezza non è visibile per chi guarda e nemmeno si conosce. Le sue sorgenti furono dolci e gradevoli per noi – sia lode a Dio! – e rallegrarono la vista e lo spirito dei viaggiatori che facevano ritorno a casa. Lì vi sono pesci grandi e piccoli che si possono scorgere quando agitano la corrente.

Questa tappa ha un forte ben costruito e solido, rilucente di chiaro splendore. Ha numerosi alloggiamenti al piano superiore e a quello inferiore, mentre nel mezzo vi è la struttura di un luogo predisposto per la preghiera. Il forte è abitato da una guarnigione permanente di soldati, non a rotazione. Uno di quei soldati mi disse che il forte è opera del compianto sultano Selīm [I].

Restammo lì per il resto della giornata, il lunedì ventitré del mese di Šafar³, durante la quale pregammo riuniti i due *zuhr* e i due *'ishā'*. Quando la luna fu lucente in cielo, il percorso divenne chiaro e luminoso per i viaggiatori (I, 91-94).

Già sul finire dell'epoca mamelucca, ma soprattutto in epoca ottomana, Muzayrīb, a circa centoventi km a sud di Damasco nella regione del Ḥawran, diventa un'importante tappa della carovana siriana del pellegrinaggio e prende il posto di Boşrā, situata più a sud-est, con la costruzione del forte voluto da Selīm I⁴. La carovana di andata a Mecca e Medina si fermava qui per circa una decina di giorni in modo da permettere ai pellegrini attardatisi a Damasco di aggregarsi alla carovana e completare il proprio

³ Il 23 luglio 1669.

⁴ Petersen distingue il grande e fortificato caravanserraglio dell'epoca di Selīm I dal vero e proprio forte della metà del '500. Sempre secondo Petersen, Evliyā' Çelebī sarebbe il primo ad aver dato una descrizione del forte, cosa che, alla luce di quanto riferito da al-Khiyārī, pur se in maniera più sommaria e meno dettagliata, non risulta più essere corretta (v. Petersen, 13-14, 55-56; Bakhit, 98, 113, 171, 217).

equipaggiamento grazie ad un mercato appositamente organizzato. Sempre a Muzayrīb, il comandante della carovana negoziava un passaggio sicuro e pacifico con i capi delle varie comunità beduine della regione.

Muḥammad Kibrīt dice che “Muzayrīb, nome di un *wādī* con un forte e un lago, è il punto di raccolta dei pellegrini. Vi sono mercati ben costruiti e funzionanti, con tutto quello che serve alla carovana, anzi, con quanto necessario per commerciare. La notte di mezzaluna di metà del mese di Dhū l-Qa‘da¹ tutte le botteghe del *wādī*, circa mille, si illuminano di fuochi. Questa notte è nota come *al-Waqda*², un momento straordinario, e anche la carovana si illumina di candele e torce” (Kibrīt, 253).

Evliya’ Çelebi annota che il solido forte, in pietra nera basaltica, si trova sopra un’altura, ha forma quadrata e un portone in ferro sul lato nord, è completo di polveriera e cannoni e ospita una guarnigione di ottanta soldati. Inoltre, vi sono trecento soldati irregolari che risiedono nel villaggio sotto il comando di un ufficiale del Pasha di Damasco. All’interno del forte vi sono cinquanta abitazioni, una moschea e un bagno pubblico. Al posto di un vero e proprio mercato coperto vi sono dei magazzini dove tutti i pellegrini ammassano le provviste per cinque, sei mesi (v. *Seyāhatnāme*, IX, 288-290). Poi prosegue:

“Qui, sulla riva di fronte al fiume, il capo spedizione Ḥusayn Pasha e i pellegrini montarono le tende. Restammo in questa località dieci giorni, fino all’inizio del mese di Dhū l-Qa‘da, in attesa che si radunassero i pellegrini provenienti dalle regioni vicine. Il numero delle tende erette era seicentotrenta. Lì vi erano anche tende riservate ai negozianti di professione e simili. Furono anche messe in piedi moltissime botteghe, di cui trecento per panettieri, cuccinieri, mercanti di stoffe e mercanti di seta. Gli arabi beduini delle vicine aree desertiche vengono ogni anno per vendere e comprare e fanno grandi guadagni. Il giorno venticinque di Shawwāl [1081], a mezzodi³, il tempo cambiò improvvisamente per via di un pungente freddo invernale e si mise a piovere a dirotto [...]. Le piogge divennero inondazioni che inghiottirono tutte le tende. Il nubifragio continuò per tutta la notte, una notte buia e fredda di pioggia incessante, neve, lampi e grandine della grandezza di teste di passeri. Circa duecento cammelli perirono nel corso della notte e anche una ottantina di beduini andò incontro al proprio destino. Per la violenza del vento i cavalli spezzarono lacci e briglie e cercarono rifugio nei villaggi vicini, agitati e impauriti. In tutto questo i pellegrini, nessuno escluso, persero cavalli o muli ma la mattina dopo, Dio sia lodato e ringraziato, cavalli e muli furono tutti ritrovati, non ne mancava uno. Le piogge continuarono il giorno seguente in modo terribile tanto che i cavalli e i cammelli affondavano fino al ginocchio. In quanto ai pellegrini, ognuno di loro aveva ammassato le sue cose dentro la propria tenda e ci si era seduto sopra. Ma

¹ Il penultimo mese del calendario islamico.

² Letteralmente “l’Accesa”.

³ Il 7 marzo 1671.

quegli animalletti che strisciano e che vivono sotterra non trovando via di fuga vennero fuori in superficie, entrarono nelle tende e non tralasciarono nulla che si potesse mangiare, financo i vestiti e i bagagli dei pellegrini. Ogni cosa fu lacerata e corrosa, incluse le selle e le code delle cavalcature che dormivano. Se uno si distraeva un po' gli avrebbero mangiato le orecchie, il naso e le estremità del corpo" (*Rihla Hijāziyya*, 77-78).

Dice **Nābulusī**: "Scorgemmo le tende di Muzayrīb e attraversammo il ponte sul fiume, la cui acqua dolce è gradevole. Il forte è imponente, ha un ampio spazio [interno] ed è costruito in pietra nera, così come neri sono coloro che soli possono risiedervi" (*Haqīqa*, III, 405-406).

Itinéraire, 42-43: "A sette ore [a sud] di Sanèmin, Mezreïb⁴ comprende un fortino costruito ai tempi del sultano Selim [...]. Ai piedi della fortezza si trova una fonte d'acqua corrente e non lontano da questa vi è un lago con del pesce eccellente. È risaputo, tuttavia, che il bucato lavato in questa fonte produce vermi e parassiti. Qui si tiene un grande mercato dove si può trovare di tutto, rifornito da Damasco e dai dintorni [...]. I beduini arabi che abitano queste contrade, chiamati Arabi delle Montagne, non sono altro che dei briganti ribelli che razziano e rovinano le campagne del territorio di Damasco [...]. I pellegrini [diretti a Mecca] si fermano qui quattro o cinque giorni, pagano i mulattieri e distribuiscono elemosine".

⁴ Rispettivamente Şanamayn e Muzayrīb.

All'alba ci mettemmo in viaggio lungo bassopiani morbidi di rugiada, anche se non avevamo bisogno di ammorbidire i nostri passi. La rugiada aveva scacciato da quella terra la sofferenza della sete, un terra che avresti detto ricca e florida, che non faceva aprire la bocca [per la fame] e non respingeva la mano [che chiedeva] un dono. Tutto stava ad indicare la mietitura di fieno e *qashsh* [...]¹.

In questa terra umida, attraversata da gradevoli brezze dal momento dell'alba in poi, passammo per paesini edificati o in rovina a destra e a sinistra [della strada] e arrivammo ad una tappa che chiamano al-Kutayyiba. Qui si trova dell'acqua, che dicono sia sorgiva, in una cisterna a forma quadrata. Prima eravamo passati per un lungo ponte costruito ad arcate per lasciar passare l'acqua, analogo ad un altro ponte per il quale eravamo passati in precedenza a Muzayrīb. Transitammo per quella tappa nel pomeriggio ma non ci fermammo" (I, 94).

Kutayyiba corrisponde all'attuale Khirba Ghazāla, piccolo centro sull'asse stradale Damasco-'Ammān, ad una quindicina di km a nord-est di Der'ā. Osservando una mappa della regione attraversata da al-Khiyārī, si nota come la carovana proceda più a zig-zag che in linea retta verso Damasco. Questo potrebbe essere collegato a motivi contingenti, come ad esempio la praticabilità del percorso, oppure all'esistenza di vari punti di sosta e passaggio alternativi in un territorio densamente popolato.

Evliyā' Çelebī, nel viaggio *verso* Mecca, annota il difficile tratto tra Kutayyiba e Muzayrīb, un percorso di quindici ore "tra deserti e terreno pianeggiante al lato della strada principale, un territorio punteggiato da villaggi con moschee e caravanserragli". Egli osserva che "nei villaggi disposti tutt'attorno a questa Kutayyiba ci sono tante bellezze di luna che sembrano graffi di sole. A tal punto sono avvenenti che la gente perde la testa e succede anche che vari pellegrini senza più procedere verso la meta del pellegrinaggio compiano deviazioni dalla retta via" (*Seyāhatnāme*, IX, 288). Egli prosegue: "Si tratta di una luogo di rovine in pieno deserto del Ḥawrān. Un tempo il luogo era popolato, mai poi è andato in rovina, abitato solo da gufi e corvi, a causa dei continui attacchi e aggressioni da parte dei beduini. Vi è una sorgente di buona acqua potabile e da qui i pellegrini presero quanto loro necessario di acqua.

Le giovani donne di Kutayyiba e dei villaggi intorno godono di una bellezza affascinante e di incomparabile attrattiva. Sono civettuole, il viso di luna piena, l'aspetto angelico

¹ Tipo di fieno.

come le uri del Paradiso. Alcuni pellegrini rimasero così affascinati da quelle bellezze che arrivarono al punto di abbandonare il proposito di completare il pellegrinaggio e scrissero ai capi carovana del loro desiderio di restare in quelle contrade.

La storia annota che nostro signore Adamo arò queste zone del Ḥawrān ed è per questo che la regione è fertile e benedetta, così generosa di raccolti che un solo chicco di grano produce quindici e più spighe [...]. Vi sono sette eccellenti qualità di grano e altrettante di orzo e il raccolto è talmente abbondante da essere sufficiente per tutti ma i banditi e i beduini loro associati e compagni arrivano ostili dal deserto con migliaia di dromedari, cammelli e bestie da soma, li caricano di grano nelle aie e poi fuggono via, senza che alcuno degli abitanti osi opporsi in alcun modo” (*Rihla Ḥijāziyya* 75).

Dopo aver attraversato numerosi villaggi, **Nābulusī** transita per Kutayyiba senza fermarsi, rimarcando solo la grande abbondanza d’acqua del fiume che scorre nei dintorni (v. *Ḥaqīqa*, III, 406).

Proseguimmo fino ad un luogo di sosta nelle vicinanze chiamato Şanamayn. Gli edifici erano in parte in rovina, altri invece solidi e integri e fatti di roccia scolpita. Ci sono delle cellette elevate a struttura quadrata dove si dice che suonassero le campane. In sostanza, si tratta di una tappa ruvida e per niente agevole, gradevole solo per la sua vicinanza a Damasco. Al momento del nostro passaggio vedemmo molte greggi dei beduini del Ḥawrān [...]. Vi è una moschea con un pulpito di straordinaria fattura, tutta costruita con pietre attaccate le une alle altre, financo il tetto e il portone sono in pietra. Tutt'intorno vi sono molti edifici e nelle vicinanze è situato un punto di raccolta dell'acqua che al momento del nostro passaggio aveva tracce di muschio d'acqua. Non si trattava, però, di acqua corrente e di buona qualità e nemmeno di residui di acqua abbandonata (I, 94-95).

Oggi ad una cinquantina di km da Damasco, questa località deve il suo nome – i Due Idoli – al fatto di ospitare in epoca romana, con il nome di Aere, due templi dedicati a due divinità del culto nabateo. Antica tappa della carovana del pellegrinaggio già in epoca medievale, la conquista ottomana portò la costruzione di un forte per volere di Selīm I¹.

Evliyā' Çelebī parla di un piccolo e antico forte in pietra nera a forma quadrata ai bordi di un piccolo invaso ma senza guarnigione e castellano, a parte una cinquantina di arabi residenti all'interno. Il borgo ospitava tre moschee, un bagno pubblico e un grande *khān* ma non un mercato permanente: “Sulla strada principale, tra le merci destinate a ricchi e poveri, a amanti e amatrici si fa profferta di bellezza sulla piazza dell'amore. Sopra la torre di questa rocca che dà sul lago al tempo del corrotto travimento [prima dell'Islām] c'erano due idoli, i quali una volta all'anno dialogavano davanti a una folla di centomila uomini riuniti [...]. Per questo chiamano questa rocca Şanemeyn, cioè la Rocca dei due Idoli. A sud di questa c'è un ponte piuttosto basso con diciannove arcate sotto le quali scorre la sorgente di Boşrā” (*Seyāhatnāme*, IX, 287).

Itinéraire, 41-42: “Şanēmin è anche chiamato Diar, Sahraï e Il [...]². Nei canneti si cacciano varie specie di uccelli per poi venderli a Damasco. Qui si passa per un ponte fatto costruire al tempo di Selim [...]”.

¹ V. Petersen, 55.

² Rispettivamente Şanamayn, Diyār, Şahrā', Īl.

Ci rimettemmo di nuovo in viaggio dopo che coloro che non ammettevano la riunione delle preghiere insieme a noi ma sostenevano, invece, [la validità] dell'accorciamento [della preghiera] ebbero adempiuto all'obbligo della preghiera del 'aṣr¹. Marciavamo senza preoccuparci di nulla e senza badare a discorsi importuni, passando per luoghi ampi e aperti, ben mantenuti e ordinati, dove era gradevole andare e venire, finché, alla metà della notte o giù di lì², transitammo per una località chiamata Dhū l-Nūn. Qui si erano riuniti molti abitanti di Damasco che si erano fatti incontro a chi tra i pellegrini era loro parente o conoscente. Li chiamavano a voce alta: "Ehi tu figlio di Tizio", aggiungendo poi la genealogia in modo da fugare dubbi e distinguere precisamente i chiamati, i quali a loro volta rispondevano. Noi, invece, continuavamo a marciare instancabili, senza guardare avanti o indietro (I, 95).

Anche se al-Khiyārī non lo dice, questa località a tre km a sud di al-Kiswa – la tappa successiva – era nota per ospitare un *khān* risalente all'epoca memelucca (ca. 1376 d.C.), che forniva servizi di cucina ai pellegrini in transito. La denominazione Dhū l-Nūn, grafia non corretta per Khān Dhunūn/Dunūn, era motivata dall'errata convinzione che il luogo fosse in qualche modo collegato con un famoso mistico egiziano del secolo VIII, Dhū l-Nūn appunto (m. 861), considerato tra i primi grandi e influenti maestri di sufismo, alchimia e gnosticismo³.

In quello che egli chiama il *maqām* ("stazione, santuario") di Dhū l-Nūn', **Nahrawālī** nota "un qualcosa di simile ad un forte chiuso da un muro e una struttura adibita a cucina per la preparazione di una minestra di barbabietole per tutti i pellegrini. La mangiammo senza scendere dai cammelli e quindi proseguimmo" (Blackburn, 34 e nota 102).

Più o meno identiche le impressioni di Muḥammad Kibrīt: "Qui vi è la struttura di un forte e si cucina per tutti i pellegrini una minestra di barbabietole" (**Kibrīt**, 252).

¹ Sulla riunione (*jam'*) e sull'accorciamento (*qaṣr*) delle preghiere durante il viaggio v. prima a p. 57 nota 3.

² Circa la mezzanotte.

³ V. *EI*, "Dhū l-Nūn", II (1991), 242 [M. Smith]. Su questo *khān* v. J. Sauvaget, "Caravansérails Syriens du Moyen-Âge: II. Caravansérails Mamelouks". *Ars Islamica*, 7, 1 (1940), 13; Petersen, 55.

Evliyā' Çelebī cita questo luogo con il nome di Terhāne Hānı, che egli situa a a dieci ore da Şanamayn, e osserva che vi sono due piccoli *khān* ai due lati della strada principale: “All’interno di questi due *khān*, come disposto dai costituenti della fondazione pia (*waqf*)⁴, si cucinano varie centinaia di pentole di zuppa di frutta secca con chicchi di melograno e uva (*‘āshūrā*) e di zuppa di latte cagliato e farina (*tarkhāna*) da distribuire ai pellegrini. Tutta la piana riecheggia del fragore provocato dalle percussioni di pentole e ciotole” (*Seyāhatnāme*, IX, 287).

Itinéraire, 41-42: “Terkhanè-Khāni, anche chiamato Khan Kechk e Khān-Zulnoun⁵ è a cinque ore da Damasco. Il primo nome dato a questo luogo viene dal fatto che vi si prepara la terkhanè, una sorta di zuppa fatta con latte cagliato da distribuire ai pellegrini. Questa fondazione pia [...] è divenuta obsoleta e il luogo non offre che un khan in rovina [...]”.

⁴ Sull’importante istituto islamico del *waqf* (fondazione pia o religiosa) v. *EI*, “Wakf”, XI (2002), 59-63 [R. Peters]; 63-69 [D. Behrens Abouseif]; 87-92 [R. Deguilhem].

⁵ Rispettivamente Terhāne Hānı, Khān al-Kushk, Khān Dhū l-Nūn.

Passando per dei ruscelli giungemmo ad un luogo chiamato al-Kiswa. Qui si era riunita una gran folla, più numerosa di quella precedente, la quale, accese molte candele, faceva le stesse cose di quelli di prima [...]. Anche qui proseguimmo molto in fretta, divorando le tappe di quella terra faticosa e facendo diventare spanne ciò che si misura con il braccio (I, 95).

Situata su una collina a ridosso del fiume al-A'waj, a circa una quindicina di km a sud di Damasco e a un'ora di carovana dalla tappa precedente, al-Kiswa ospitava un *khān* per i viaggiatori già nel XII secolo¹.

Nahrawālī segnala che “qui i pellegrini vengono tassati un *muḥallaq* d'argento per ogni carico di cammello e venti *muḥallaq* per ogni schiavo”² (Blackburn, 34 e nota 103).

Secondo **Evlīyā' Çelebī**, al-Kiswa, a quattro ore di marcia da Damasco, era una località prospera con orti e giardini ai bordi di un *wādī* pietroso, duecento case di terra di arabi beduini, tre moschee, un bagno pubblico e un grande caravanserraglio: “Tutti gli abitanti, per la maggior parte cammellieri beduini, si mettono ai lati della strada per vendere pane bianco, sfogliatine di carne e verdure (*börek*), pollo arrosto, agnello, latte cagliato, yogurt, orzo, burro. Un luogo fiorente i cui abitanti sono molto generosi” (*Seyāhatnāme*, IX, 286-287).

¹ V. Petersen, 12, 54-55.

² V. Bakhit, 113, 115.

II

Damasco

Damasco

In piena alba assolvemmo l'obbligo della preghiera del mattino e ci fu chiaro che ci aveva arriso il successo quando scorgemmo i segni indicatori della città di Damasco e aspirammo in pieno la meravigliosa fragranza del suo profumo. Passammo per un luogo chiamato al-Qubba¹, dove si trova un cupola di bella fattura, originale e mirabile, poi finimmo in un luogo chiamato la Porta di Dio (Bāb Allāh) che vedemmo aperta e fummo così certi che Damasco era il Paradiso².

Entrammo in città felici e accolti con gioia [...]. Al nostro passaggio la gente di Damasco si era radunata ai due lati della strada. Quanti furono fermati da uno sguardo e quanti si rallegrarono per un'occhiata! Entrati dalle mura, osservammo i suoi figli e le sue urì, una visione che sorprende e attira gli sguardi, impossibile da descrivere [...]. Trovammo che Damasco era luogo perfettamene giusto ed armonioso, nella cui popolazione si sono riunite la bellezza araba e la grazia turca, una sorta di Barzakh delle due genti³. I damasceni fanno dimenticare allo straniero la propria gente e con la grazia dei loro costumi allietano di colore il suo soggiorno. I suoi uomini eccellenti e i suoi nobili ci ricevettero con cortesia e grande rispetto e si comportarono con noi secondo la loro cortese natura, come si fa con il vero amico. Tra le personalità che ebbi l'onore

¹ Situata ad un'ora di marcia dalla Moschea Omayyade, la Qubba al-Hajj (Cupola del Pellegrinaggio) – anche chiamata Qubba al-Naṣr (Cupola della Vittoria) o Qubba Yalbughā dal nome del governatore mamelucco che la costruì nel 1345 – era il punto in cui gli abitanti e le autorità di Damasco accompagnavano la carovana dei pellegrini all'uscita dalla città e ne salutavano il ritorno. Evliyā' Çelebī chiama questo luogo il Palazzo (*qaṣr*) di Küçük Aḥmad Pasha, dal nome del governatore di Damasco in carica tra il 1635 e il 1636 (v. *Sevāḥatnāme*, IX, 286-287; Petersen, 54).

² La porta meridionale del quartiere di Maydān/Mīdān, a sud di Damasco, anche nota come Bāb al-Mawt (Porta della Morte), per cui v. Petersen, 54. Il francese Thévenot che si trova a Damasco nel 1664 osserva: “Baboullah è un sobborgo fuori Bab al-Jabiya, lungo tre o quattro miglia. È così chiamato perché da lì sono inviati i regali da Damasco a Mecca” (*Travels*, II, 14).

³ Il termine *barzakh* ricorre tre volte nel Corano ad indicare una sorta di barriera. Diversamente interpretato dalla teologia e dalla mistica islamica, esso denota una sorta di limbo spazio-temporale tra questo mondo terreno e l'aldilà. (v. *EQ*, “Barzakh”, I, 2001, 204-207 [Mona B. Zaki]).

Damasco

di incontrare vi sono il sole del suo (di Damasco) mattino, la luna piena della sua notte, la perla delle sue collane, la pupilla della Pura Famiglia del Profeta, Muḥammad al-Ḥusaynī al-Ḥanafī, il *naqīb al-ashrāf* di quella nobile terra⁴ [...]; suo figlio ‘Abd al-Raḥmān⁵ [...]; il *mufī* di Damasco Aḥmad *afandī* [...]; Ismā‘īl al-Maḥāṣinī [...]; Ibrāhīm al-Dimashqī al-Fattāl⁸; il giudice Aḥmad *afandī* al-Bakrī⁹; ‘Abd al-Qādir al-Ṣafūrī¹⁰; *al-amīr* Manjak Pasha b. Muḥammad¹¹ [...]; Ramaḍān al-‘Aṭfī¹²; Jamāl al-Dīn Muḥammad Ibn Darrā¹³ [...]; ‘Abd al-Ghanī al-

⁴ Muḥammad b. Kamāl al-Dīn b. Muḥammad Ibn Hamza, giurista, grammatico e poeta (m. 1674), per cui v. Muḥibbī, IV, 124-131; KAḤ, XI, 163. Il *naqīb al-ashrāf* era il capo della comunità di discendenti del profeta Muḥammad (*ashrāf*) di una determinata località. Anoverati tra i grandi dignitari e notabili, essi rispondevano gerarchicamente al *naqīb al-ashrāf* di Istanbul (v. *El*, “Naḳīb al-Ashrāf”, VII, 1993, 926-927 [A. Havemann]).

⁵ Noto come Ibn al-Naqīb e Ibn Ḥamza, letterato e fine poeta (m. 1670), per cui v. Muḥibbī, II, 390-404; KAḤ, V, 191.

⁶ Aḥmad b. Muḥammad al-Ḥalabī al-Dimashqī al-Mihmindārī, poeta, giurista e *mufī* di Damasco (m. 1694), per cui v. Murādī, I, 214-219.

⁷ Predicatore della moschea omayyade di Damasco (m. 1691), per cui v. Murādī, I, 285-289.

⁸ Uno dei maestri di al-Muḥibbī, esperto di grammatica e di scienze della Tradizione (m. 1687), per cui v. Muḥibbī, I, 51-53; KAḤ, I, 116.

⁹ Non indentificato.

¹⁰ Giurista, esegeta e grammatico (m. 1671), per cui v. Muḥibbī, II, 467-469; KAḤ, V, 307.

¹¹ Discendente di un casato mamelucco circasso, è ricordato come letterato e poeta (m. 1669), per cui v. Muḥibbī, IV, 409-423; KAḤ, XIII, 8. Su questa famiglia v. più avanti a p. 142 nota 25.

¹² Ramaḍān b. Mūsā Ibn al-‘Aṭfī, grammatico e letterato (m. 1684), per cui v. Muḥibbī, II, 168-171; KAḤ, IV, 172-173. Al-Khiyārī ricorda di aver intrattenuto con lui una regolare corrispondenza e di averlo incontrato a Medina molti anni prima del suo viaggio, nel 1656.

¹³ Con questo nome è ricordato dal biografo Muḥibbī un poeta e letterato la cui data di morte, il 1655, precede di vari anni l’arrivo di al-Khiyārī a Damasco (v. Muḥibbī, IV, 249-257; KAḤ, XII, 82).

Damasco

Nābulusī¹⁴; il giudice Ḥusayn al-‘Adawī al-Şāliḥī¹⁵ [...]; Khalīl b. Zārīf Çelebī, il quale, ospitandoci nella sua accogliente dimora, fu la nostra famiglia quando non ne avevamo una¹⁶. La sua casa, sede dei nobili e dei grandi, era sempre piena di persone erudite, c’era sempre qualcuno di alto rango, un amico, un fratello che veniva per stare insieme agli amici e ai compagni con affetto e amicizia e per discorrere di novità e primizie sapienziali e letterarie [...]; Zayn al-Dīn b. Aḥmad al-Başrāwī al-Dimashqī¹⁷; Sulaymān e suo fratello. Conobbi quest’ultimo, insieme al terzo di questi fratelli, il giorno della mia visita [al santuario] del maestro della via mistica e del giusto percorso verso la verità, il dispensatore di evidenti beneficenze, *shaykh* Raslān. Il suo santuario si trova fuori Damasco e ci andammo la mattina del giorno di sabato, il quarto giorno dal nostro arrivo in città¹⁸. Leggemmo qualcosa per l’occasione

¹⁴ Il celebre mistico e viaggiatore, una delle fonti da noi consultate, per cui v. prima a p. 34 e nota 87.

¹⁵ Giurista e letterato (m. 1686), per cui v. Muḥibbī, II, 116-118.

¹⁶ Non identificato.

¹⁷ Poeta, giurista e storico, fu *muftī* della scuola shāfi‘ita di Gerusalemme. Amico del già citato Gran Visir Aḥmed Fāzıl Pasha Köprülü, partecipò alla riconquista di Belgrado e Nish nel 1690 e morì pochi giorni dopo (v. Murādī, II, 136-140).

¹⁸ *Shaykh* Raslān o Arslān al-Dimashqī (m. ca. 1300) è considerato uno dei grandi mistici della Damasco medievale (v. KAḤ II, 224 e IV, 156). La sua tomba era indicata all’esterno di una delle porte di Damasco, la Porta di Tommaso (Bāb Tūmā) ma, come si vedrà più avanti, un santuario a lui attribuito sorgeva nel villaggio di Quşayr, subito fuori Damasco in direzione nord. Secondo Ibn Baṭṭūṭa, vicino ad una delle porte della città, la Porta Orientale (Bāb Sharqī), anche nota presso i cristiani come Porta di San Paolo, “c’è un cimitero [...] dove si trova il sepolcro del servo di Dio, *shaykh* Raslān, soprannominato il Falcone color cenere” (Ibn Baṭṭūṭa, I, 231). Evliyā’ Çelebī riferisce che “[a Damasco] ci sono settanta confraternite con i loro *shaykh* ma di tutte queste la loggia di *shaykh* Arslān è la più grande [...]”. A nord della città, all’interno di orti e frutteti, vi è [la tomba santuario] del Polo dei Mistici, il Sultano degli Amanti [di Dio], *shaykh* Arslān. [Il santuario] è composto da una grande loggia con molti dervisci, una struttura benefica e una moschea. Tantissime persone lo hanno visto passeggiare in forma di un enorme leone dentro il *sūq* di Damasco nelle notti benedette” (*Seyāhatnāme*, IX, 272, 283; *arslān*, o anche *aslān*, in turco vuol dire appunto leone). Il viaggiatore tedesco Wansleben riporta: “Viddi la sepoltura di Scieh Rislan il quale li Turchi tengono per un gran santo della lor religione Non ho però sin’hora potuto avere altra notizia di lui che la semplice cognizione del suo nome. Appresso a questo Scieh mi fu mostrato

Damasco

presso la sua tomba e dal profumo eccelso che emanò dal suo sepolcro capimmo che il nostro scopo e la nostra richiesta, se Dio vuole, erano stati raggiunti [...].

Poi, quella stessa mattina, ci recammo al quartiere di Ṣāliḥiyya, una località di Damasco che eccelle rispetto alle altre¹⁹. Qui visitammo [il santuario del] Grande Maestro della via mistica, la miniera della Legge islamica e della Verità per accordo unanime di tutti, *shaykh* Muḥyī al-Dīn Ibn ‘Arabī. Giunto nell’ampio e accogliente spazio della sua fresca e serena dimora, la vidi risplendere lucente e tutta illuminata. Sceso per dei gradini di bella forma verso la tomba, mi sedetti alla sua presenza, recitando quanto Dio mi concesse del Corano [...]. Il mio amore per lui era antico, il mio affetto saldo e determinato, avendo avuto l’onore di apprendere molto delle sue dottrine per tramite del maestro della sua epoca in queste materie nella nostra città di Medina, il compianto Mirmāh al-Bukhārī al-Madanī al-Ḥusaynī [...]. Preso congedo da quel luogo, lì dove i nostri corpi dissero addio ai cuori, mi recai alla moschea [annessa al santuario] dopo aver eseguito l’abluzione rituale con l’acqua dolce e salubre della vasca che c’è lì all’entrata. Assolvemmo così l’obbligo della preghiera del mezzodì in comunità. Ad un certo punto emerse dalla zona adibita al ritiro spirituale il grande e perfetto erudito *shaykh* ‘Abd al-Ḥayy, l’*imām* di quel luogo e uno dei grandi di Damasco, il quale mi accolse con grande rispetto e gentilezza²⁰. Gli chiesi qualcosa a proposito di quanto mi

una sepoltura la quale mi fu detto esser quella di Simeone Stilita” (Wansleben, 117). Con *scieh* l’autore intende l’arabo *shaykh*. Su San Simeone Stilita il Vecchio (m. 459) v. anche più avanti a p. 165 e nota 75.

¹⁹ Sobborgo *extra-muros* di Damasco, sulle pendici del monte Qāsiyūn, al-Ṣāliḥiyya era celebre per il fatto di ospitare le tombe di numerosi mistici e pii riveriti dalla tradizione islamica. Molti dei suoi abitanti, provenienti in origine da Gerusalemme, aderivano alla scuola giuridica ḥanbalita.

²⁰ ‘Abd al-Ḥayy b. Aḥmad Ibn al-‘Imād al-Ḥanbalī al-Dimashqī (m. 1679), famoso giurista e storico, autore del *Shadharāt al-dhahab fī akhbār man dhahab*, compilazione biografica di personaggi illustri antecedenti all’autore (v. Muḥibbī, II, 340-341; KAḤ, V, 107). Da notare che, durante il suo soggiorno a Damasco, Muḥammad Kibrīt si incontra con un altro rappresentante di questo casato, “il grande erudito, il mare di

Damasco

era giunta voce, cioè che egli aveva redatto un libro di biografie di personaggi famosi a partire dalla *hijra* [del Profeta] ed egli mi fece vedere la seconda parte. Trovai che [questo volume] era traboccante di utili insegnamenti, molto ben redatto nelle espressioni e nei significati ed esaustivo nelle informazioni storiche. Mi mostrò la biografia di *shaykh* Muḥyī al-Dīn [Ibn ‘Arabī], composta in modo molto dettagliato, e la lessi dal principio alla fine con la mia pronuncia mentre lui e i presenti ascoltavano [...]. Al-Ṣāliḥiyya riunisce tutte le bellezze di Damasco: vi sono straordinari palazzi, superbi luoghi di incontro e riunione e la sua fama rende superfluo aggiungere altro. Voglia Dio che si possa tornare di nuovo!

Il sito del mausoleo [di *shaykh* Muḥyī al-Dīn] è chiamato al-Basīṭiyya ed è tra i più antichi e peculiari di al-Ṣāliḥiyya. È composto da un bellissimo *ṭwān* e da una vasca la cui acqua ricorda la fonte paradisiaca di Salsabīl²¹. La sua acqua non è mai torbida e stagnante ed è alimentata e riempita di acqua corrente e potabile da ruote idrauliche [...].

Tornammo in seguito a Ṣāliḥiyya, il martedì della seconda settimana [di permanenza a Damasco], determinati a incontrare il fior fiore dei nobili eruditi, il portabandiera dei pii asceti, il sigillo dei contemporanei che percorrono le strade degli antichi, nostro signore e maestro Muḥammad Balbān al-Dimashqī al-Ṣāliḥī²². Ci dirigemmo a casa sua ma non lo trovammo e ci fu detto che si trovava nella madrasa. Una volta lì, vedemmo che la porta era un po’ socchiusa, allora bussammo, la porta si aprì ed ecco comparire un uomo la cui visione ricordava l’aldilà, curvo sul nobile Corano e intento a recitare quello che gli veniva spontaneo. Quando ci vide lo chiuse, ci accolse molto cordialmente e ci chiese di cosa avevamo bisogno. Lo informammo del motivo della nostra visita ed egli pregò per noi con quelle preghiere appropriate all’occasione

scienza [...] *shaykh* ‘Abd al-Raḥmān al-‘Imādī’ (Kibrīt, 239). Egli fu *mufī* di Damasco (m. 1641). V. anche KAḤ, V, 191; Muḥibbī, II, 380-389.

²¹ Nome di una enigmatica sorgente del Paradiso menzionata in *Corano*, LXXVI, 18, per cui v. *EQ*, “Springs and Fountains”, V (2005), 23 [M. Radscheit].

²² Muḥammad b. Badr al-Dīn b. Balbān al-Ṣāliḥī al-Dimashqī, giurista e tradizionalista (m. 1672), per cui v. Muḥibbī III, 401-402; KAḤ, IX, 100.

Damasco

che si spera vengano accolte. Gli chiesi l'autorizzazione (*ijāza*) a trasmettere da lui, cosa che egli mi concesse secondo le sue condizioni, includendovi anche mio figlio Aḥmad.

Andammo poi a passeggiare in alcuni giardini lì vicino e li vedemmo pieni di bellissimi frutti, quindi tornammo a Damasco lo stesso giorno senza il tempo di riposare un po' in quanto la mente era occupata dal pensiero di preparare quanto occorreva per il viaggio che eravamo in procinto di compiere in direzione della terra di Turchia.

Il monte Rabwa, elogiato e narrato dai poeti, è meta di escursioni per gruppi e convogli che arrivano anche da lontano. È un luogo abitato e ricco di sorgenti d'acqua di cui si parla nel Chiaro Libro²³. Mi recai in visita ai suoi giardini e alle sette sorgenti paradisiache dei suoi fiumi – non dico stagni – e trovai che erano una delizia per l'occhio e una consolazione per chi è rattristato, un dono per chi vi abita e per il viaggiatore. Ci andai insieme ad amici cari di amabile compagnia e lungo la strada passammo per al-Marja²⁴, un luogo celebre per la sua bellezza che Dio rivestì della taffetà verde del Paradiso e abbellì del colore più radioso e vivace.

Qui si trovano il palazzo dell'emiro Manjak²⁵ [...], il palazzo del Pasha

²³ In *Corano*, XXIII, 52-60, si parla di una collina (*rabwa*) dove Maria e Gesù si rifugiarono durante la loro fuga, “un luogo tranquillo e irrigato da una fresca sorgente”. La maggioranza dei commentatori coranici identifica questo luogo con un'altura nella vasta oasi di Damasco, la Ghūta. Per altri, invece, questo luogo si troverebbe a Ramla in Palestina o in Egitto (v. S. A. Mourad, “Mary in the Qur'an”, G.S. Reynolds (ed.), *The Qur'an in its Historical Context*. London, 2007, 169-171). Ibn Baṭṭūṭa, citando Ibn Jubayr (m. 1217), dice: “Nella parte superiore del monte Qāsiyūn c'è la collina benedetta citata nel Libro di Dio con la sorgente d'acqua pura e la dimora del Messia Gesù e di sua madre [...]. Questa dimora benedetta è una piccola grotta nel mezzo della collina, come un piccolo alloggio con di fronte una celletta che dicono essere l'oratorio di al-Khiḍr. La gente si accalca per il desiderio di venire a pregare in questa caverna. La dimora è provvista di una piccola porta di ferro e la moschea la circonda” (Ibn Baṭṭūṭa, I, 238-239).

²⁴ In origine un'area agricola fuori le mura della città vecchia, al-Marja venne progressivamente edificata durante il periodo ottomano, in particolare nel corso del XIX secolo.

²⁵ Muḥammad b. Manjak b. Abū Bakr b. Manjak al-Kabīr al-Yūsufī (m. 1623), di

Damasco

Muḥammad b. al-Nashīf, il *tadhkarajī* di Siria, proprio di fronte [...] e altri splendidi palazzi ed edifici che abbagliano lo sguardo²⁶ [...].

Lasciato al-Marja, passammo per un luogo fatto erigere da sua Eccellenza Kaywān²⁷, con dei mulini che fanno girare e fluire l'acqua, un *īwān* grazioso scavato nel monte e un florido e fresco giardino tutt'intorno. Alla stregua delle persone di ingegno ed erudizione che mi avevano preceduto, scrissi dei versi estemporanei sul muro del palazzo:

Passammo per un giardino il colore più cupo del quale era il verde
Qui il grande Kaywān costruì un *īwān*
Capace di rallegrare la pupilla
E scacciare le tristezze del cuore pazzo d'amore [...].

Riprendemmo il cammino sulle nostre cavalcature, godendoci questa escursione che ci portava verso la nostra meta e arrivammo al monte Rabwa, splendido ed elevato. Facemmo sosta in uno dei suoi giardini pieni di corsi d'acqua, un luogo molto noto per le sue bellezze, in particolare un condotto dal quale l'acqua sgorga come l'argento e il cristallo. Non sorprende dunque che l'acqua non sia mai stagnante! Lo chiamano al-Nawfara o, nella parlata della gente di qui, al-Fawwār²⁸. Di fronte si trova una sala di riunione di bella forma e ben costruita, capace di stupire e arrestare lo sguardo di chi la osservi [...].

Su di un muro di quel *īwān* vidi scritti dei bellissimi versi attribuiti al nostro amico 'Abd al-Ghanī al-Nābulusī:

origine circassa, fondò numerose edifici e palazzi a Damasco, tra cui quello citato nel testo, nell'area dove oggi sono il complesso religioso, benefico e commerciale voluto da Solimano il Magnifico (*al-takiyya al-sulaymāniyya*) e il Museo Nazionale. Sul figlio Manjak v. prima a p. 138 nota 11.

²⁶ Come si è visto in precedenza, a Muḥammad Ibn al-Nashīf (m. 1663-64) risale la costruzione del forte di Tabūk nel 1654 (v. Muḥibbī, IV, 214-215).

²⁷ Uno degli 'uomini forti' della Siria del XVII secolo nonostante la sua origine servile, Kaywān b. 'Abdallāh (m. 1622) fu capo dei giannizzeri di Damasco (v. Muḥibbī, III, 299-303). I suoi discendenti, noti con il nome collettivo Kaywānzāde, divennero una delle famiglie più influenti nella Damasco ottomana.

²⁸ Entrambi i termini significano fontana.

Damasco

Una bella fontana splendente che incanta chi ascolta e chi guarda
Come fosse una barra d'argento che si versa nel giardino lucente e profumato
L'anima vi trova tutto quello che desidera ardentemente
Uno svago per il cuore e la mente
Nella solida Rabwa la brezza profumata si diffonde già dalle prime ore
Gli uccelli canterini sui rami rallegrano il viandante in visita
Ogni angustia stagnante se ne va sedendosi nella Rabwa
Ben fece chi la costruì
Superando in gloria chiunque altro

Vidi anche versi tracciati [sul muro] da altri ma non mi piacquero e quindi evitai di riportarli²⁹.

In questa sala di riunione vi era un gruppo di letterati e poeti damasceni che mi rivolse delle critiche per alcune cose avevo disapprovato, ma quando videro i versi improvvisati che avevo scritto li apprezzarono tantissimo e ne furono enormemente meravigliati, esagerando, anzi, con i complimenti.

Ripartimmo verso la nostra meta dove volevamo godere di un po' di riposo ed ecco che ci presentò davanti un luogo bellissimo e incontaminato dove gli sguardi possono indulgere liberamente, il più splendido che l'occhio di chi osserva possa incontrare: un grazioso *īwān* con di fronte una bella sala di riunione, eretto su colonne di legno e al di sotto del quale scorre il fiume Barada, il più grande dei sette corsi d'acqua che fluiscono per la Rabwa³⁰.

Gran parte della nostra giornata si svolse all'ombra degli alberi, mentre sotto di noi, allietati dal canto degli uccelli, scorrevano ruscelli ed esotici cammellieri in arrivo recitavano fini poesie. Fu un giorno in cui il Destino si dimenticò di sporcarne la candida beltà e chi quel giorno chiedeva era al sicuro dal rimprovero. Lì nella Rabwa, i rami [di capelli] di flessuose [donne] svelavano frutti di lune piene che rapirono

²⁹ L'usanza di scrivere sui muri era diffusa a tutti i livelli. Ciò è confermato anche da Muḥammad Kibrīt, il quale, durante la sua visita alla tomba di Ibn 'Arabī, cita dei versi di un noto discepolo scritti sui muri del santuario (v. Kibrīt, 249).

³⁰ Il principale fiume di Damasco, il Barada, conosciuto da Greci e Romani con il nome di Chrysorroas, ha origine nelle alture dell'Antilibano (v. *EI*, "Barada", I, 1986, 1029-1030 [N. Elisséeff]).

Damasco

il nostro cuore e occuparono lo sguardo di chi, come noi, noi rimaneva immobile con gli occhi spalancati.

Dei sette fiumi che scorrono in quel *wādī*, alcuni fluiscono verso destra, altri verso sinistra e sono: al-Mazza, al-Darānī, al-Qanāwāt, Baniyās, Barada, Thawra, Yazīd [...].

Il fiume Mazza, il primo da destra per chi si trova nella Rabwa e ha di fronte la direzione di Damasco, scorre all'interno del monte, scavando nella roccia; a volte riemerge, altre volte rimane nascosto, ma se il luogo fosse sgombro dalle pietre allora diventerebbe visibile; il Darānī, il secondo e più in alto rispetto al precedente, irriga l'orto-giardino di al-Nawfara, di cui abbiamo già riferito; il Qanāwāt, il terzo, sale verso il monte; il Baniyās, il quarto, scorre a lato del Barada; il Barada, il quinto, si trova nel mezzo di quest'area, è il più grosso e da lui si stacca il Baniyās nel mezzo della Rabwa; lo Thawra, il sesto, si trova a una distanza di due o tre braccia da quello e si tratta di un corso d'acqua profondo e dalla forte corrente; lo Yazīd, il settimo, si trova nella parte alta del monte e qui c'è un luogo chiamato al-Minshār, una strettoia nel monte da cui l'acqua scende a formare un grande invaso³¹.

Di fianco, vicino al fiume Thawra, vi è un altro punto da cui zampilla l'acqua. Questo punto è chiamato al-Mahd ed è collegato alla figura di nostro signore Gesù. Iniziammo a salire, in quanto si trova nella parte superiore del monte e pregammo di ottenere la benedizione (*baraka*) [...].

Prima di immergermi nella approfondita descrizione delle piacevoli qualità dei volti di luna piena, dei corpi sinuosi e snelli, delle gote rosate, dei nei freschi di rugiada [di belle donne], delle cintole leggere e dei glutei sodi, mi venne in mente di mettere per iscritto a questo punto quanto avevo annotato nel mio *dīwān* poetico. Mi era stato chiesto di riunirlo in una raccolta, cosa che feci, e mi ripromisi che

³¹ Un luogo famoso nella Rabwa ad indicare una pietra che bloccava la strada ai piedi del Qāsiyūn e recava una iscrizione in scrittura cufica con inciso il nome del califfo della dinastia fatimide al-Mustanşir (m. 1094). Più che di sette fiumi, in realtà si deve parlare di diramazioni del fiume principale, il Barada.

Damasco

ogni volta che ci fosse stato qualcosa di nuovo l'avrei aggiunto affinché rimanesse in mente a chi si fosse soffermato su queste paginette e ne avesse valutato la prosa e i versetti poetici, senza mettersi a biasimare o disapprovare mettendo in rima ciò di cui non ha conoscenza e pensando male, poiché con il pensiero a volte si fa peccato. Mi è stato così chiesto da qualcuno il cui comando richiede ubbidienza e non si può trasgredire [...] di raccogliere in queste pagine le cose delicate, fini e splendenti [...], distinguendo l'essenza da quanto invece è accidentale, e le cui frecce hanno centrato il bersaglio e estratto dai gioielli dell'eloquenza i recessi più nascosti e segreti. [Ho colto quanto] è giunto direttamente alle sorgenti, ben superiore a qualsiasi acqua o fragranza, splendente quale fresco e tenero virgulto nel giardino delle belle lettere tra eminenti eruditi, beneficato generosamente dalla gioiosa ed eccellente intuizione nei risvolti delle sue espressioni eloquenti. Queste sono le mie poesie, composte con gentile discrezione e briosa eleganza, cercando di attirare amorevolmente i corpi sinuosi e agili [di amorevoli creature], saggiando i pericoli e cacciando le antilopi ritrose in fuga che sono oggetto degli sguardi e trappole per chicchessia, nomadi del deserto o sedentari di città. Questa mia propensione è quella di tutti [...].

Non considero quest'arte una virtù sulla quale fare affidamento, non è una dispensa cui ricorrere in caso di bisogno. Tale arte, tuttavia, è un qualcosa in aggiunta a quanto è essenziale [...]. I sapienti hanno annoverato la poesia tra le virtù che completano e perfezionano l'animo umano, poiché nella poesia vi è un segno della moderazione del carattere di colui che se ne occupa, elevandolo al di sopra dell'anima animalesca.

In ogni caso sono del tutto certo che poesia come la mia non si trascrive e non si insegna ma sarebbe opportuno che fosse studiata e trascritta e mi giustifico con chi ha detto:

Una monetina d'argento coniata con il mio nome
è meglio per me che una moneta d'oro coniata con il nome di un altro

È stato anche detto:

Il barbaro è ammirato dalla propria parola
La persona sagace prova gioia solo nella propria melodia

Damasco

In una delle nostre piacevoli escursioni a Damasco si manifestò [un giovane agile come] un'antilope, di piacevole compagnia e non ritroso, di cui ci piacciono le rosee gote e il melograno che ha nel petto, il cui nome – indiscutibilmente e senza obiezione da parte di alcuno – è Muḥammad Çelebī al-Sukkarī³². Improvvissai questi versi al momento:

Al-Sukkarī ci sembrò superiore
Che fresco e sinuoso ramo d'albero, che alto era!
È apparso dolce e non c'è da stupirsi
Che la dolcezza si manifesti nello zuccherino

Sempre a Damasco vidi un [giovane] grazioso di belle forme di nome 'Alī il barbiere, di gradevole eloquio e piacevole compagnia, una luna piena sprofondata sulla terra dal suo cielo. Sosteneva di praticare la scienza medica, tastava il polso e faceva con i timbri della sua voce cose che superavano il Canone [di Avicenna]³³. Il suo sorriso disseminava parole ed espressioni, avresti detto che erano perle nascoste [...].

Questo è quanto sono riuscito a conoscere delle cose belle di Damasco, le nobili figure che la adornano e le descrizioni delle passeggiate in giardini ridenti. La mia permanenza qui fu breve, solo la durata della luna piena più quattro giorni, ma molto fu il tempo dedicato alle preoccupazioni spirituali e materiali. Le bellezze di Damasco ci deliziarono la vista e l'udito ma il tempo non fu sufficiente per vederle tutte e non fu adeguato per conoscere le sue raffinatezze che sono come gioielli nelle miniere... e ciò che non si afferra totalmente non lo si può abbandonare totalmente.

Ma è venuto il momento di dire qualcosa della bellezza della Moschea Omayyade di Damasco, nota a tutti, che siano genti di città o nomadi del deserto [...]. Fu eretta dal [califfo] al-Walīd b. 'Abd al-Malik durante il suo califfato che gli fu conferito alla morte di suo padre nell'anno ottantasei [dell'egira]³⁴. Il grande erudito Ibn al-Wardī menziona nella

³² Al-Sukkarī significa letteralmente "Io Zuccheroso".

³³ Celebre opera di scienza medica redatta dal filosofo e medico Ibn Sīnā/Avicenna (m. 1037).

³⁴ Il califfo omayyade al-Walīd I (m. 715) si distinse per i grandi lavori di opere

Damasco

sua opera *al-Kharīda*³⁵ che la cifra spesa per la costruzione della moschea ammonta a quattrocento casse di monete d'oro, ognuna di esse contenente quattordicimila monete d'oro, mentre per il rivestimento in marmo furono utilizzate dodicimila lastre. La moschea fu costruita con pietre preziose incastonate e marmo levigato e dicono che le due colonne che si trovano sotto la cupola furono acquistate da al-Walīd al prezzo di mille e cinquecento *dīnār*. Si dice che il marmo della moschea sia amalgamato cosicché se lo si mette sul fuoco si scioglie.

Nella nicchia (*mihrāb*) ci sono due piccole colonne che dicono essere state in origine nel trono di Bilqīs³⁶. In quanto al minareto posto a est, dicono sia quello dove Gesù scenderà [alla fine dei Tempi]; la pietra che si trova vicino ad esso si dice sia parte di quella pietra sulla quale Mosè batté con il suo bastone e ne scaturirono dodicimila sorgenti [...]. Nel centro della moschea, in direzione della *qibla*, c'è la tomba del profeta di Dio, nostro signore Yaḥyā. La visitammo il primo giorno del nostro arrivo e recitammo quanto possibile del Corano, senza preoccuparci di altro se non di compiere l'abluzione e indossare abiti appropriati una volta depositati i bagagli. La visita alla sua [tomba] fu ricambiata con la sua benedizione e grazia [...]³⁷. Dopo la preghiera di mezzogiorno, fiduciosi nell'esaudimento della nostra richiesta e al sicuro dal biasimo,

pubbliche, tra cui la ricostruzione della Moschea di Medina e, appunto, la sistemazione della Grande Moschea di Damasco.

³⁵ Abū Ḥafṣ 'Umar Ibn al-Wardī, famoso storico e geografo (m. 1457?). L'opera menzionata da al-Khiyārī, considerata da alcuni studiosi un plagio di lavori precedenti, è la *Kharīda al-'ajā'ib* ('La Perla delle Meraviglie'), una sorta di cosmografia (v. F. Bellino, "Sirāj al-Dīn Ibn al-Wardī and the the *Kharīdat al-'Ajā'ib*: Authority and Plagiarism in a Fifteenth Century Arabic Geographical Work". *Eurasian Studies*, 12, 2014, 265-304).

³⁶ Su Bilqīs, la mitologica regina di Saba, v. prima a p. 87 e nota 3.

³⁷ Prima di essere convertita nella Grande Moschea omayyade, la chiesa eretta dall'imperatore romano Teodosio alla fine del IV secolo, sulla base di un tempio pagano romano precedente, era dedicata a San Giovanni Battista, una figura nota e riverita nell'Islām con il nome di Yaḥyā. Menzionato cinque volte nel Corano, egli è considerato un profeta e l'annunciatore di Gesù (v. *EQ*, "John the Baptist", III, 2003, 51-52 [A. Rippin]). All'interno della moschea vi è uno spazio adibito a santuario dove si ritiene sia conservata la sua testa.

Damasco

prendemmo ad osservare attentamente la moschea che vedemmo ricoperta di marmo colorato ben disposto e allineato. In un'area recintata vedemmo l'impressionante pulpito ottimamente costruito in legno. In quello spazio si trova il grande *miḥrāb* dove prega l'*imām* della scuola ḥanafita e dove si riuniscono quelli dediti al *takbīr*³⁸. Di fronte all'area recintata vi è una cupola bella e alta dove si accalcano i damasceni che vogliono insegnare in quel punto. Essi se ne vantano e chiamano colui che insegna lì "l'insegnante sotto la cupola". La moschea – lode a Dio – è piena di punti dove si insegna, il mattino, la sera e il periodo tra le due preghiere pomeridiane [...]. Il predicatore della moschea³⁹ recita i suoi sermoni nello stile vocale come d'uso in Turchia e qui ascoltammo per la prima volta il sermone [in questo stile] che contrasta con quello del nostro paese e con la tradizione. Si dice infatti che il Profeta quando eseguiva il sermone alzava la voce e diventava tutto rosso in volto come l'annunciatore di un esercito. Invece, in tutte le contrade tra Damasco e la Turchia ci tengono alla bella voce modulata e a causa di questo loro apprezzamento ignorano il valore e l'importanza del linguaggio corretto ed eloquente, senza ricorrere a espressioni retoriche. Non li vedi preoccuparsi delle ammonizioni che per tutti sono lo scopo della predica e non usano abbellire il sermone con citazioni di versetti coranici. Che bravi sono i predicatori e i recitatori coranici delle Due Città Sante!⁴⁰ [...].

Questa moschea ha tre minareti. Quello all'angolo orientale vicino alla porta chiamata Jayrūn è molto ben costruito e altissimo e mai ne avevo visto uno così imponente. È interamente a forma quadrata, dalla base fino in cima e un po' dappertutto ha dei punti che sembrano degli *īwān*. Ci salii accompagnato da gente esperta di Damasco per rendermi conto di come fosse. La gente qui sostiene che il profeta Gesù figlio di Ma-

³⁸ Con *takbīr* si designa la ripetuta menzione della formula *Allahu akbar* come parte di un rituale.

³⁹ Con tutta probabilità Ismā'īl al-Maḥāsīnī menzionato precedentemente da al-Khiyārī tra le personalità da lui incontrate a Damasco.

⁴⁰ Anche Muḥammad Kibrīt, medinese come al-Khiyārī, rimarca la diversità di stili presenti a Damasco (cfr. più avanti).

Damasco

ria scenderà su questo minareto alla Fine dei Tempi e Dio solo sa se è vero. Un altro minareto è chiamato il Minareto della Sposa. Il motivo di questo appellativo, secondo quanto mi hanno riferito, è che una volta ultimati i lavori di costruzione della moschea si volle coprire il tetto con del piombo che però non si trovava. Solo se ne trovò presso una donna figlia di un mercante che però, dopo aver mercanteggiato sul prezzo, si rifiutò di venderlo a meno che non le avessero dato l'equivalente in argento del peso del piombo. Il re accettò la proposta e le diedero quanto richiesto. Al vedere questo, la donna disse: "Questo è davvero un re giusto". Allora si fidanzò con lui, lo sposò e con quanto ricevuto finanziò la costruzione del minareto. Per questo fu chiamato il Minareto della Sposa. Me lo hanno raccontato persone degne di fiducia.

Il soffitto della moschea, nella direzione della *qibla*, ha delle aperture in legno che vengono chiuse durante l'inverno per via del freddo. C'è anche un serbatoio d'acqua potabile e sempre fredda, d'inverno come d'estate. Ne riempiono dei recipienti e li fanno girare tra gli oranti. C'è anche un punto predisposto per fare l'abluzione con delle cannule da cui l'acqua fluisce continuamente. L'area di preghiera dell'*imām* della scuola *shāfi'ita* si trova sulla destra di fronte alla *qibla*, mentre il *mihrāb* degli *hanafiti* è dentro la zona recintata di cui sopra. D'estate, per timore del calore, l'*imām* esce fuori e guida la preghiera nello spazio aperto della moschea.

Tale cortile è una delle meraviglie del mondo. È rivestito di marmo bianco tagliato in modo impressionante, lucente e risplendente, che nelle notti d'estate brilla alla luce della luna e per la luminosità dei bei volti di luna. La gente si sparpaglia per il cortile, radunandosi in circoli o in fila, e cammina da un lato all'altro, da qui a là, in gruppi di cinque, quattro, tre e anche due, avanti e indietro. Chiamano ciò *taysīr* e non biasimano chi lo voglia fare, anzi, lo fanno tutti, chi comanda e chi riceve ordini, lo sconosciuto e la persona di fama. Dicono che si tratta di una cosa usuale tra loro da tempo immemore, per cui quelli di oggi si adeguano a quanto fatto da coloro che sono passati.

Ai due lati del cortile vi sono due cupole. Una, vicino alla porta *Jayrūn*, poggia su sei colonne e si dice che una donna erudita fosse solita in-

Damasco

segnare seduta dietro a delle tende. L'altra cupola, vicino alla porta al-Barīd, poggia anch'essa su delle colonne e nella parte superiore ha una porta chiusa ma nessuno sa cosa vi sia dentro. Ho incontrato qualcuno che sostiene che, data la paura di incendi, lì dentro sono conservati i documenti degli atti di *waqf*; anche i documenti relativi alla Grande Moschea e ai suoi *waqf*, agli orfani e ai loro beni, ai legati testamentari e alla custodia di minori sono conservati lì per timore che vadano perduti o per altro motivo che solo Dio conosce.

La moschea, circondata da numerose madrase, ha delle porte la più importante delle quali è quella [chiamata] Jayrūn. Io la usavo frequentemente dato che abitavo lì vicino e anche per le cose straordinarie e insolite associate ad essa. La cosa curiosa è che, appena uno esce per quella porta e la oltrepassa, trova non lontano alla sua destra un luogo di svago, davanti al *khān* del Caffè, considerato tra i migliori al mondo. Qui si ritrovano molti uomini di eccellenza, sensibilità e rango che bevono quel caffè che nessun'altra bevanda ha avuto la fortuna di eguagliare. Davanti a coloro che si siedono in quel luogo c'è una fontana zampillante (*fawwār*) considerata tra le meraviglie [del mondo], la cui acqua argentea sale fin quasi al punto del braccio laddove si ingrossa l'osso dell'ulna. Ho usato la similitudine dell'ulna perché ho visto molti fare l'abluzione per la preghiera con quell'acqua. Quando l'acqua della fontana si innalza in modo impetuoso, essa prende una inclinazione verso il basso, si propaga come i rami di alberi al punto di coprire il mercato fin sopra i piedi e poi fluisce in una vasca di marmo colorato. L'acqua non smette di scorrere in questo modo, innalzandosi e abbassandosi continuamente con un suono che acuisce i sensi e intenerisce il cuore. Un nostro maestro degno di fede mi ha detto che ascoltare il mormorio dell'acqua aumenta le capacità dell'intelletto. Nello spiazzo intorno a questa fontana d'acqua si vendono tutti i tipi di frutta di Siria [...].

Sul lato esterno sinistro della porta vi è il quartiere degli orafi dove, in in molte bottehe, si lavora l'oro grezzo. Affinato in lamelle di rame o di ferro, pezzetto dopo pezzetto fino a diventare finissimo come il capello, l'oro viene lavorato con piccoli martelli e grande perizia e avvolto in fili di seta. Lo stesso si fa con l'argento, come ho visto fare con i miei occhi traendone insegnamento.

Damasco

In quanto alla porta al-Barīd, essa era e rimane famosa per via delle giovani donne dalle guance rosate e per quanto di leggiadro e gentile vi è. Un paio di versi famosi mi percuotevano l'orecchio:

Porta la tua cavalcatura [lontano] da Damasco
Perché è un luogo dove i leoni si umiliano, docili
Tra la Jabha e la Porta al-Barīd,
Una luna tramonta e sorgono mille lune piene⁴¹

La porta al-Barīd è ancora [un luogo] dove spuntano bellissimi volti di luna piena e urì. In quanto al luogo citato nel verso, al-Jabha, chiesi informazioni a molti di coloro che incontrai ma nessuno fu in grado di darmi indicazioni specifiche o condurmi lì. Il massimo che ottenni da chi avevo interrogato fu sentirmi rispondere che si trattava di un nome di luogo, come nel vecchio adagio dove colui cui fu chiesto cosa fosse l'acqua dopo un po' di riflessione rispose: "L'acqua è acqua". Così nel verso:

Rimase a tormentare la mente tutta la notte
E poi spiegò con grande sforzo che l'acqua è acqua

Il risultato è che non riuscii a sapere cosa e dove fosse. Al ritorno [a Damasco] mi incontrai con un erudito la cui casa è vicina alla porta al-Barīd ed egli mi ragguagliò su di un luogo elevato, nelle vicinanze, dove si erge un antico edificio sistemato su grandi pietre che nella forma ricordano la fronte (*jabha*). Che questa informazione possa essere attendibile!

A questo porta si collega uno straordinario mercato dove si vendono in quantità profumi e cose simili⁴². Qui uomini arguti e amabili catturano e arrestano gli sguardi e infliggono agli innamorati che osservano la pena di sostare in lacci e catene mentre sospirano profondamente dicendo: "Gloria a Dio il Creatore!" Mi risuonarono all'orecchio le parole di un nostro amico, un uomo di garbo e nobiltà, che era solito dire: "Nei mercati il rosario degli innamorati recita così: Gloria a Dio il Creatore!"

⁴¹ Qui al-Khiyārī riprende quasi alla lettera dei versi citati da Muḥammad Kibrīt nella propria *rihla*, per cui v. più avanti a p. 158.

⁴² Ancora oggi noto come *sūq* al-Muskiyya (Mercato del muschio).

Damasco

Sempre nei pressi della porta al-Barīd, sulla destra per chi voglia uscire dalla moschea, si trova una loggia mistica molto ben costruita, splendida e magnifica, dove i figli di nostro signore, il compianto Polo del cerchio dell'esistenza, il Sole splendente del tempo, il Maestro della Via, la cui fama è nota ovunque e in ogni luogo, l'ineguagliabile e senza pari, colui che confida nel suo Signore, il perfetto conoscitore del mondo trascendente, il compianto Ayyūb al-Khalwatī, tengono il rituale del *dhikr* e diffondono la bontà della via [mistica]⁴³.

I suoi figli sono tra i grandi di Damasco, nel novero di coloro che detengono lo scettro della precedenza in virtù ed eccellenza. Ne incontrai due di loro a Damasco, entrambi pilastri di perfezione e colonne della dimora della preminenza, in cui la bontà d'animo e la nobile indole testimoniano della loro superiorità e unicità. Sono i veri pilastri della via mistica della confraternita Khalwatiyya. In passato avevo incontrato gli altri due fratelli –il maggiore dei due una persona di grande autorità e conoscenza in varie discipline, mentre il minore era particolarmente esperto di scienza medica e saggio fisiatra, come fosse egli stesso uno straordinario canone medico- all'epoca del loro arrivo a Medina per compiere la visita [alla tomba del Profeta] in compagnia di sua Eccellenza, l'autorevolissimo e famosissimo *shaykh* del Sacro Recinto di Mecca e supervisore del porto di Jeddā, 'Imād *afandī*⁴⁴. Il maggiore dei due fratelli arrivò a Mecca quale responsabile dell'insegnamento della scuola Murādiyya per due anni, poi partì un anno prima del suddetto 'Imād, quindi i due si riunirono nel grande convoglio [della carovana del *hajj*] e continuano ad essere insieme. Questo 'Imād è ora assistente di Khāṣṣekī Sulṭān Vālide Shāh⁴⁵.

A Damasco i Caffè sono una delle cose più gradevoli a vedersi e un sollievo per l'anima; lì tutte le preoccupazioni e le ansie trovano conforto,

⁴³ Ayyūb b. Aḥmad al-Khalwatī al-Ṣāliḥī al-Dimashqī (m. 1660), seguace della dottrina di Ibn 'Arabī, fu maestro di Muḥammad Kibrīt (v. Muḥibbī, I, 428-433; KAḤ, III, 35). Il rituale del *dhikr* consiste nella menzione ripetuta e costante del nome di Dio.

⁴⁴ Non identificato.

⁴⁵ Turkhān Sulṭān (m. 1683), favorita (*khāṣṣekī*) del sultano Ibrāhīm (r. 1640-48) e Sultana Madre di Muḥammad IV, per cui v. anche prima a p. 60 nota 1.

Damasco

le qualità dell'arguzia e dell'affabilità si incontrano e risplendono e vi trovi ogni esemplare di coppiere di cui bramaresti cogliere il fiore. I Caffè sono insomma un sacro rifugio per stare tranquilli e sicuri da ogni apprensione e timore. Ce ne sono molti, ciascuno con i propri pregi e caratteristiche: ci sono quelli privi di corsi d'acqua ma pieni di bei visi di luna piena e poi ci sono quelli che hanno ruscelli di acqua sempre dolce e gradevole, mai stagnante. In quanto alla finezza delle coppe, quando [le vedi] portate dalle mani dei coppieri diresti:

Bei visi di luna piena che portano stelle,
Siano guida per chi ha errato e maledizione per i diavoli

Bravo chi ha detto a questo proposito:

Per Dio! un caffè ben fatto che ci sembrò
Buono da bere in una [tazza] di ceramica cinese
Come fosse un occhio tinto di antimonio
E il fumo sopra di esso le sue ciglia

Vedere gente socievole, simpatica e di buon gusto affollarsi nei Caffè è qualcosa fuori da qualsiasi confronto, vi è propenso chi porta un sorriso mentre se ne sta alla larga e lo rifugge l'imbronciato. Quando il disco del sole si ritira e la notte allunga i suoi orli, ecco comparire nel loro (dei Caffè) firmamento reti e laccioli, prodotti dalle stelle delle candele, andare a caccia del cuore di chi è rattristato senza che quello sia in grado di romperli e liberarsi. Se non fosse che ho timore di dilungarmi troppo e di suscitare troppa bramosia in chi ha il cuore ricettivo direi – e chiedo perdono a Dio – che i Caffè in quella città sono più affollati delle moschee. O se sapessi di quanti hanno gustato il sapore amaro della lontananza guidati dal sultano dell'amore e della passione e hanno sentito parlare dello splendore di quei coppieri, di quei soli radiosi nelle osterie che vanno in giro, profumati di muschio, portando le tazze! Il nero [del caffè] è come la linea che circonda le lune piene, mentre la parte vuota [della tazza] è come l'aureola della luna. Per la mia vita! Secondo la Legge della passione chi ha ottenuto quanto desiderato non è da biasimare o censurare:

Affrettati a bere un caffè profumato di muschio
Esso mi invoca perché lì c'è la vita
Ma verremmo anche se in esso ci fosse la morte

Damasco

Se mille uomini girassero per le osterie
In cerca di salvezza, vedrei mille uomini salvati
O Signora della bellezza, che la tua protezione ci adorni
Se noi chiediamo, sii generosa
Se noi domandiamo, sussurraci

La Legge dice che bere caffè è permesso, non è proibito e nemmeno sconsigliato⁴⁶. Chi ritiene che sia proibito giustifica questa sua opinione con il fatto che il caffè si fa passare in giro come il vino e inoltre che il caffè si brucia con il fuoco. Entrambi i motivi, però, non sono affidabili: il presunto bruciare, in realtà, appartiene all'ambito della cottura e dell'arrostire allo scopo di preparare il cibo per mangiare, non a quanto si brucia per distruggere e guastare. Riguardo, poi, alla giustificazione che il caffè si fa girare [come il vino], se è solo un semplice girare senza intenzione di assimilarlo al vino, allora non è proibito [...].

E che dire degli hammam di Damasco? Ognuno di essi procura benessere, la bontà dell'acqua supera il nettare del Paradiso e quando la si versa procura gioia e piacere. Ciò non deve stupire in quanto è molto calda. Sono luoghi deliziosi e ben costruiti, dove coloro che massaggiano e palpano [il corpo] io dico che sono dei medici abili il cui sguardo trafigge il cuore con frecce dritte al bersaglio. Quando toccano il corpo con i guanti da massaggio, essi fanno venir fuori la pura perla senza il suo rivestimento e con la loro perizia eliminano lo sporco che possa tro-

⁴⁶ Riferimento a tre dei cinque gradi di giudizio giuridico-teologico (proibito, sconsigliato, lecito, raccomandato e obbligatorio) applicati agli atti e ai comportamenti dei fedeli. Il dibattito e la polemica tra i dottori della Legge sulla liceità o meno del caffè quale bevanda e dei Caffè (*bayt al-qahwa*) quali luogo di ritrovo si estende per buona parte del XVI e XVII secolo. A Damasco, dove il caffè arriva nella prima metà del '500 dalla Penisola Arabica, un consumo giudicato eccessivo provocò un aspro dibattito in seno all'élite religiosa. Il *muftī* cittadino Muḥammad b. Sulṭān, individuato nel caffè una delle grandi tragedie del suo tempo, emise nel 1543 una *fatwā* di proibizione del suo consumo. Nella stessa Istanbul, a varie riprese, furono emanati ordini di chiusura dei Caffè con l'accusa di incitamento a pratiche immorali. Tuttavia, la grandissima popolarità della bevanda, unitamente alla pubblicazione di *fatwā* e trattati in favore del caffè da parte di dotti religiosi di fama, ne sancirono la generale e definitiva accettazione e diffusione (v. Bakhit, 140-141; R. Hattox, *Coffee and Coffeehouses. The Origins of a Social Beverage in the Medieval Near East*. Seattle & London, 1985).

Damasco

varsi sulle persone. Quanto sono bravi in quell'arte! È come se fossero urì del giardino dell'Eden in fuga dal Paradiso. Lì l'animo comprende di trovarsi in un giardino di felicità e che il fuoco, pur se forte e violento, è come il fuoco [innocuo] di Abramo⁴⁷.

Bene ha detto uno dei grandi della nostra epoca quando ha descritto quei rami immuni dallo spezzarsi:

Mi sacrifico per chi entra nel hammam portando un grembiule
Azzurro e avvolto dal nero dei capelli
Batterono le loro tazze quando lo videro apparire
Credendo che la luna piena si fosse eclissata

I mercati di Damasco non fanno che accrescere i desideri e le bramosie dell'anima e gli occhi degli astanti restano sbarrati a guardare e osservare poiché vi si trova tutto ciò che delizia la vista e predispone benevolmente il sentimento; essi sono un appagamento per gli occhi e uno struggimento dell'anima che le parole sono incapaci a descrivere. Tutto questo oltre alle snelle antilopi dalle guance color di rosa, abbellite di lucenti e splendendi gioielli e ornamenti. Ogni loro giorno è un giorno di festa, poiché hanno riunito in loro il fascino dei Turchi e la leggiadria degli Arabi.

Questo è quanto il pensiero debole e la vista inadeguata hanno annotato al riguardo, anche perché la mente e lo sguardo erano occupati [da altre faccende], il tempo era poco e le preoccupazioni si succedevano incessantemente. Se Dio vuole tornerò a descrivere le bellezze e le qualità [di Damasco] al mio ritorno qui dalle terre di Turchia e dalla Soglia Imperiale.

Quello che si spera da Dio Altissimo, il Generoso, l'Eterno, Colui che ha in mano le chiavi dei cieli e della terra e il dominio di ogni cosa, è che renda facile per noi tornarci. È cosa risaputa tra le persone sagaci ed erudite che, se la richiesta è sincera, chi chiede ottiene il suo scopo.

Restammo a Damasco diciotto giorni, a partire dal mercoledì in cui arrivammo, il giorno venticinque del mese di Şafar, fino alla domenica tre-

⁴⁷ Allusione alla narrazione coranica delle tribolazioni patite da Abramo nella lotta contro gli idoli adorati dalla sua gente. Condannato a morire tra le fiamme, Dio intervenne rendendo il fuoco inoffensivo (v. *Corano*, XXI, 51-71).

Damasco

dici del mese di Rabī‘ al-Awwal⁴⁸. La mattina di quel giorno partimmo da Damasco in direzione delle terre di Turchia e del Soglio Sultanale, fiduciosi di raggiungere, a Dio piacendo, il nostro scopo e rimuovere il danno [subito]” (I, 95-176).

Nahrawālī, costretto da condizioni atmosferiche particolarmente avverse di freddo intenso e neve a rimanere a Damasco per due mesi, non condivide a pieno l’entusiasmo di al-Khiyārī per la città. Pur celebrando le virtù di numerose autorità religiose da lui incontrate, egli osserva che “in generale la gente di Damasco la vedo dominata da durezza, maleducazione e studiato disinteresse nei riguardi dei forestieri” (Blackburn, 40).

Ben diversa la reazione di Muḥammad Kibrīt che, seppur in maniera molto più concisa rispetto ad al-Khiyārī e attingendo ampiamente, come sua abitudine, da storici e geografici medievali, passa entusiasticamente in rassegna le bellezze e le eccellenze della città: i giardini e gli orti “splendenti e rigogliosi” della Ghūta, la Moschea Omayyade, il monte Qāsiyūn e il borgo di Ṣālihiyya – inclusa la visita di rito alla tomba di Ibn ‘Arabī – al-Marja, il fiume Barada⁴⁹. Alcune sue annotazioni e impressioni evidenziano che al-Khiyārī ebbe modo di conoscere l’opera del suo conterraneo e di esserne stato parzialmente influenzato, come nella descrizione, ad esempio, della fontana al-Fawwār:

“La fontana al-Fawwār nei pressi della porta [della moschea omayyade] chiamata Jayrūn è una delle bellezze di Damasco. La sua acqua sale fin quasi a un braccio e mezzo, sempre con un flusso costante e denso”. Egli è colpito in particolar modo dalla “vivacità delle notti del nobile mese di Ramaḍān. Lo svolgimento delle preghiere notturne durante questo mese (*tarāwīḥ*) sono una caratteristica di Damasco, in quanto gli oranti incaricati del *takbīr* lo eseguono usando una gran varietà di belle modulazioni vocali. Cominciano con il *maqām* in stile iracheno e finiscono con il *maqām* degli amanti⁵⁰; l’*imām* della moschea è solito recitare la preghiera con la *sūra* al-Rahmān, facendo impiego di melodie vocali⁵¹. Questa è una innovazione che, tuttavia, la consuetudine ha reso accettabile e si sa che la consuetudine è qualcosa di potente. Nei giorni finali del mese di Ramaḍān si pregano dodici *rak’a* con l’*imām* subito dopo i *tarāwīḥ*. Chiamano questa preghiera *al-raghā’ib*, una cosa sconosciuta nelle Due Città Sante”⁵².

⁴⁸ Rispettivamente il 25 luglio 1669 e il 10 agosto 1669.

⁴⁹ V. Kibrīt, 231-252.

⁵⁰ Traducibile più o meno con ‘modo’, con *maqām* si intende una ricca tradizione vocale e strumentale che ha in Iraq uno dei suoi centri più famosi (v. *EI*, “Maḳām”, VI, 1996, 96-104 [J.C. Chabrier]).

⁵¹ La *sūra* numero LV del Corano.

⁵² Con *rak’a* si definisce una serie di gesti e posizioni del corpo, accompagnati dalla

Damasco

Al pari di al-Khiyārī, ma in uno stile più asciutto e a tratti un po' crudo, egli osserva che “durante quelle notti la porta al-Barīd si riempie di cose belle e gradevoli che la penna non è in grado di descrivere. Che dirti di questa porta dove solo entrano gli amanti del congresso carnale e dell'incontro amoroso?

Qui i leoni si umiliano e si inchinano remissivi alle antilopi
Vedi una luna che tramonta e mille che sorgono
Proprio qui si spargono [ingenti] somme di denaro e non si fa caso alle lacrime
versate!
Damasco è la dimora dei ricchi spendaccioni
[Poiché] qui ci sono volti luminosi
Se Cresco abitasse qui
Sarebbe lecito fargli l'elemosina” (**Kibrīt**, 236-244).

Altrettanto ammirata è la descrizione lunga e accurata che **Evliyā' Çelebī** dedica alla città, nella quale arriva nell'anno 1671. Per motivi di spazio, ci limitiamo a riportare alcune delle sue descrizioni relative ai luoghi visitati anche da al-Khiyārī:

“All'interno della Moschea Omayyade, sul lato orientale c'è il minareto del santo Gesù. Sulla base di una tradizione profetica classificata come genuina e autentica è certo che alla fine dei Tempi Gesù scenderà [dal cielo] sul lato orientale della Moschea Omayyade. Tutti i tradizionalisti di Siria sono d'accordo nel dire che Gesù scenderà su questo alto minareto. È un luogo di visita per tutti, per i grandi e per la massa [...] Ad ogni piano di questo minareto ci sono delle stanze per i grandi asceti, coloro che sono prossimi a Dio [...]. Attualmente di questi uomini pii della comunità musulmana che fanno vita appartata [in preghiera] ve ne sono circa settanta, ottanta (...). Questo minareto è anche chiamato il Minareto Bianco”.

Delle altre singolarità della moschea, egli ricorda che “vicino al portone del minareto di Gesù, c'è un pozzo dove si raccoglie la pioggia che cade per misericordia divina sulla moschea. Nel mese di luglio tutti placano la sete bevendo da lì. In quaranta punti all'interno della moschea, il venerdì, i nobili *shaykh* delle confraternite [...] recitano tutti insieme schierati con ardore ed enfasi il *tawhīd* e il *tadhkīr* con voce tale che chi li sente rimane ebbro e stupefatto [...]”⁵³. Il complesso della mensa e cucina (*imāret*)

recitazione di formule, che scandiscono l'esecuzione della preghiera rituale (*ṣalāt*). I *tarāwīh* sono speciali preghiere notturne durante il mese di Ramaḍān. Con *layla al-raqhā'ib* (“Notte dei desideri”) è nota una festività di preghiera che si tiene il primo venerdì del settimo mese del calendario islamico, Rajab. Dalle parole di Muḥammad Kibrīt si deduce che la tempistica di queste celebrazioni poteva variare a livello locale.

⁵³ Il *tawhīd* esprime l'assoluta unicità di Dio e quindi il rigoroso monoteismo della religione islamica. Qui il riferimento è alla serie di preghiere e formula ripetute che esprimono questo concetto. Il *tadhkīr* è l'equivalente del *dhikr*, l'incessante ripetizione del nome di Dio e di altre formule della pietà religiosa.

Damasco

della moschea omayyade è una fondazione benefica (*waqf*) talmente sontuosa che, notte e giorno, agli inservienti della moschea si distribuisce una ciotola di zuppa di frumento del Ḥawrān”.

In quanto agli hammam, egli osserva: “Dentro la città di Damasco gli hammam sono [moltissimi]. In ognuno dei duemila sublimi palazzi e dimore di grandi notabili c’è un bagno [...] Vicino alla tomba di al-Malik al-Ṭāhir⁵⁴ ce n’è uno detto Kūçük [il Piccolo] assai pulito e dove tutti gli inservienti sono dei rubacuori. Tutte le stanze private disposte nei vari angoli hanno ognuna una porta e a chi esce dopo aver fatto il bagno, pulito e ripulito, il gestore del hammam porge una tazza di caffè e una mela sbucciata [...]. All’interno del mercato dei Sellai c’è il hammam del Daftardār⁵⁵. In tutta Damasco non ce n’è uno così tonificante e rinvigorente e nemmeno di così spazioso come questo. Gli inservienti impegnati a versare acqua in abbondanza sono come gli efebi [del Paradiso]”.

In merito ai Caffè, secondo la sua stima ve ne sono duecentodiciassette. Tra questi “il Caffè Sināniyya è quello delle consorterie dei sapienti e degli amici dei viandanti. Tutta la gente istruita si riunisce lì. In quattro aree riservate trovano la loro sede i cantanti, i musicisti, i cantastorie e i teatranti-giocolieri [del teatro delle ombre] (*shebbāzān*)⁵⁶. Quando *shaykh* Maṣūr il cieco, un vero maestro, suona il *mizmār* e li liuto nel tono e modo del Ḥijāz, gli amanti ne sono ispirati⁵⁷. Il Maṣīb, nel centro di Damasco, è un grande Caffè sulla riva del fiume Mezza che può contenere diecimila persone e ha trecento dipendenti. Non è costruito in pietra e cupolette come gli altri, bensì è ricoperto di foglie di ombrosi alberi di salice. In quattro punti [del locale] si prepara il caffè e gli addetti ad ognuno di essi sono diversi; dato il gran numero di persone, un loro fornello produce tanto caffè quanto ne produrrebbero due normali. I pellegrini che arrivano a Damasco portano ogni giorno un carico di cammello di caffè ciascuno, ma [questo locale] lavora solo sei mesi poiché d’inverno è chiuso. In sette ambienti [del locale]

⁵⁴ Il riferimento è al sultano mamelucco Baybars I al-Malik al-Zāhir, e non al-Ṭāhir come nel testo, famoso per le sue vittorie contro i Crociati e i Mongoli. Morto a Damasco nel 1277, fu sepolto in un mausoleo nei pressi della Grande Moschea omayyade: “Un grande e valoroso guerriero. Quando i crociati franchi dal brutto colore conquistarono le città di Gaza, Ramla, Sidone, Akka e Beirut nell’anno 653, egli le liberò. Tuttavia, per il fatto di aver introdotto delle [nuove] imposte, i damasceni, offesi, non vanno in visita alla sua tomba” (*Seyāhatnāme*, IX, 283; v. anche *EI*, “Baybars”, I, 1986, 1124,-1126 [G. Wiet]). L’anno delle sue vittorie contro i Crociati non è il 653/1255, bensì il 663/1265.

⁵⁵ Il capo-tesoriere di una determinata provincia.

⁵⁶ V. F. Steingass, *Persian-English Dictionary*. London, 1963, s. v. *shab-bāz*: “who plays by night, particularly a puppet-man”; *shab-bāzī*: “tricks, games, and dances by night”.

⁵⁷ Il *mizmār* (anche *zurna* o *zmr*) è uno strumento a fiato in legno, simile alla ciaramella utilizzata nelle regioni meridionali d’Italia.

Damasco

ci sono musicisti e cantastorie che eseguono le loro melodie. È un luogo dove si riuniscono tutte le tipologie di genti. Se degli assassini e banditi entrano qui, il giudice, non potendo prenderli, li lascia liberi. Nel fiume che scorre [al lato], c'è chi pesca pesci con delle reti e chi si lava e nuota.

Il Caffè dei fabbricanti di aghi, così chiamato perché situato a fianco del mercato dei venditori e fabbricanti di aghi, è un altro bellissimo locale in pietra che ospita notte e giorno gente distinta che conversa. Qui non entrano contadini e servi. Il caffè è profumato di muschio e ambra; anche il thè, l'infuso di anice, la *salep*, le bevande, il puro yoghurt, il *kishir* e il *palude* che si fanno lì [non si trovano] in nessun altro posto [...]⁵⁸.

Data l'abbondanza di acqua che fluisce all'interno della città, i proprietari di case e di botteghe gettano acqua sulle strade pubbliche e così gli spazzini raccolgono l'immondizia con dei sacchi e la trasportano negli hammam nei cui camini viene bruciata. È una città estremamente pulita e continuamente ripulita [...].

A ovest di Damasco, alle falde del monte Qāsiyūn, si trova il fiorente e salubre borgo di Ṣālihiyya, raggiungibile da Damasco in mezz'ora attraversando un puro giardino degno del Paradiso. Ha undici quartieri e tremila case con orti e giardini [...]. [Selīm I] fece costruire una loggia sufi, una moschea, un *khān*, un hammam, una struttura benefica, un'ospedale per malati di mente, una madrasa, una scuola per bambini, un tribunale della Legge islamica, [un complesso] che la lingua è incapace di descrivere. Per arrivare alla nobile tomba dello *shaykh* [Muḥyī al-Dīn Ibn 'Arabī] – un luogo che tutti possono visitare – si sale una scala in pietra fatta di pietre multicolori. Il feretro è avvolto in raso colorato [...]. Una delle mete di svago ed escursioni è la piana del Gök Meydān⁵⁹, un prato pulito e nitido e senza polvere su entrambe le rive del fiume Mezze che arriva fin dentro la città. Dopo la preghiera del tardo pomeriggio, tutti gli amanti vanno lì e fino al tramonto vanno a caccia di volti di luna. Il grande e sublime Palazzo di Manjak si affaccia su questo grande spazio [...].

Il monte Rabwa si trova a una tappa da Damasco. Si tratta di un'altura ricoperta di alberi sulla cui cima più alta è sepolto uno degli apostoli di Gesù [...]. Su tutti i lati il luogo è un roseto, un giardino di fiori di tulipano che attirano gli uccelli [...]. [Questa città] è un mare di gente ma ci sono persone insincere e sleali. [I damasceni] hanno un colorito chiaro” (*Seyāhatnāme*, IX, 271-283).

⁵⁸ Con *salep* o *saḥlab* si intende un tipo di farina con cui si preparano dei decotti e una bevanda dolce. Il *kishir* è una bevanda fatta con scorze di frutta. Il *pālūde* o *pālūze* corrisponde al *blancmange*, una sorta di budino a base di latte o crema, zucchero e amido.

⁵⁹ In arabo al-Marj al-Akhḍar (Il Prato Verde). Per volere di Solimano il Magnifico vi furono costruiti due complessi di strutture religiose e di beneficenza.

Damasco

Nel 1089/1678, il celebre poeta e letterato ottomano Nābī (m. 1712) si trova a Damasco per qualche giorno prima di partire per il Cairo e da lì verso Mecca per compiere il pellegrinaggio. La sua esperienza di pellegrino viene dai lui messa in versi nel *Tuhfetü l-ḥaremeyn* (Il Dono per le Due Città Sante)⁶⁰. Abbastanza conciso e sobrio nella narrazione delle varie tappe lungo il percorso, egli si dilunga insolitamente nella descrizione dei Caffè damasceni:

“I Caffè sono la casa di chi è lontano da casa e hanno zone separate per l’inverno e l’estate. Le stanze invernali hanno tappeti colorati, una fontana (*fevṵāre*) e soffitti. I cortili invernali hanno fontane sotto alberi ombrosi. I camerieri sono sempre in movimento per servire il caffè. Quando i musicisti suonano il flauto (*ney*), il pubblico partecipa, gli Arabi, giovani e anziani, battono il ritmo, mentre gli Iracheni e i Persiani si lamentano come se fosse il giorno di Nevrüz⁶¹. Il battito dolente del *deff* provocò urla e strilli simili a quelli dei dervisci; il mesto pizzicato del *tanbūr* ispirò i consumatori di oppio; il suono tremolante del *kemançe* e le melodie del *kānūn* calmarono il pubblico⁶². A sentire i racconti eroici dei cantastorie, i consumatori abituali di oppio sollevarono i loro corpi incurvati con difficoltà per ascoltare. Due vagabondi di origine sconosciuta, Bedi e Kasim, seminarono il terrore nel locale con le loro arie e provocazioni. In un altro angolo c’erano degli svagati dervisci del tipo Qalandar, con pesanti capestri intorno alla vita, la terribile idea di morte nelle loro teste, abiti di cuoio intorno alle spalle, orecchini di giada nelle orecchie, bastoni di ebano tra le ginocchia. In linea con la loro massima *farsa insensata e promiscuità caotica*, essi trasformarono il locale in un manicomio”.

Per non sembrare irriverente e poco devoto, fa seguire una breve ma entusiastica descrizione della moschea omayyade di Damasco, “nella cui ombra del muro sud sono sepolti settanta profeti [...]. In particolare, la moschea contiene la tomba del profeta Giovanni [Battista], presso la quale recitai delle preghiere. Ebbi modo anche di am-

⁶⁰ V. *El*, “Nābī”, VII (1993), 839-840 [E. G. Ambros]; M. Coşkun, “The most literary Ottoman Pilgrimage narrative: Nabi’s *Tuhfetü l-ḥaremeyn*”. *Turcica*, 32 (2000), 363-388; ID., “Ottoman Pilgrimage Narratives and Nābī’s *Tuhfetü l-ḥaremeyn*”, Ph.D. dissertation. University of Durham, 1999.

⁶¹ Il Nourüz (turco-ottomano Nevrüz), lett. Nuovo Giorno, è il Capodanno persiano, una antichissima festività iranica celebrata anche nel mondo turco e, parzialmente, arabo, per cui v. *Elr*, “Nourüz i. In the Pre-Islamic Period” [M. Boyce], online edition (2016), disponibile in <http://www.iranicaonline.org/articles/nowruz-i>; *Elr*, “Nourüz ii. In the Islamic Period” [A. Shapur Shahbazi], online edition (2016), disponibile in <http://www.iranicaonline.org/articles/nowruz-ii>; *Elr*, “Nourüz iii. In the Iranian Calendar” [S. Cristoforetti], online edition (2016), disponibile in <http://www.iranicaonline.org/articles/nowruz-iii>

⁶² Il *ney* è il flauto dolce o di canna; il *deff* (arabo *daffo duff*) è una sorta di tamburello; il *tanbūr* è un tipo di liuto; il *kemançe/kemençe* è un piccolo violino a tre corde; il *kānūn* è simile alla cetra e ha settantadue corde.

Damasco

mirare la copia del Corano redatta dal terzo califfo ‘Uthmān, situata sul lato destro del *mihṛāb* principale [...]. Al lato est della moschea visitai il minareto bianco, anche detto il Minareto di Gesù per via del fatto che questo sarà il primo luogo sul quale si poggerà Gesù una volta disceso dal quarto cielo dove egli risiede. Visitai il minareto e offrii la mia supplica al profeta Gesù con la speranza del suo aiuto il Giorno del Giudizio. Andai anche a vedere uno spettacolare getto d’acqua, chiamato il Solleva Meloni, nel mezzo di una vasca d’acqua in marmo a sette cannule che si può vedere dalla finestra del muro orientale della moschea⁶³”.

Anch’egli si reca in visita al quartiere di Šālihiyya, “un piccolo borgo ai piedi di una alta montagna a nord-ovest di Damasco. Fra Šālihiyya e Damasco vi è un pittoresco paesaggio creato da alberi e corsi d’acqua in un territorio verdeggianti [...]. In particolare visitammo la tomba di *shaykh* Muhyī al-Dīn Ibn ‘Arabī, l’esponente della filosofia del *vahdet-i vücūd*⁶⁴ e quella di *shaykh* Fakhr al-Dīn Ibrāhīm ‘Irāqī⁶⁵, entrambe situate nella moschea fatta costruire dal [sultano] Selīm I”⁶⁶.

Molto dettagliata e ammirata è anche la descrizione della città da parte di Meḥmed Edīb:

“Damasco è soprannominata il Profumo del Paradiso [...]. La Siria è la terra dei profeti, il luogo di riunione degli esseri più puri, la miniera di tutte le contrade [della terra], il primo punto verso il quale gli uomini si sono orientati per fare la preghiera [...]. I beni di questo mondo [...] si dividono in dieci parti, di cui nove si trovano in Siria [...]. Dato che il clima è bello e temperato, la maggior parte della popolazione è sana e robusta. Questa terra è notevole soprattutto per la grande abbondanza delle sue produzioni, l’eccellenza delle cose da mangiare, la qualità delle abitazioni e la bellezza dei suoi manufatti [...]. I campi, le verdi praterie e i pascoli sono tanto numerosi quanto rinomati. Dio ha costellato le pianure e le montagne dei fiori più variegati, quali giacinti, narcisi, tulipani e basilico. La frutta è anch’essa abbondante in egual misura, in particolare albicocche, pesche, mele, pere, ciliege, pistacchi di Siria e di Turchia, banane, canna da zucchero, fichi, melecotogne, melograni, i frutti del mirto, noci, mandorle, more, olive,

⁶³ Probabile riferimento alla fontana al-Nawfara di cui parlano le altre fonti.

⁶⁴ L’espressione *waḥda al-wujūd* (turco-ottomano *vahdet-i vücūd*, lett. ‘Unità del Creato’) fa riferimento ad una ardita e complessa teoria teologico-teosofica del misticismo islamico, spesso tradotta con “monismo esoterico” o “panteismo”, che vede in Ibn ‘Arabī il suo teorizzatore ed esponente più famoso (v. *EI*, “*Waḥdat al-Shuhūd*”, XI, 2002, 37-39 [W.C. Chittick]).

⁶⁵ Fakhr al-Dīn Ibrāhīm ‘Irāqī fu un celebre poeta e mistico persiano fortemente influenzato dal pensiero di Ibn ‘Arabī. Nel corso delle sue peregrinazioni arrivò a Damasco dove morì nel 1289 (v. *EI*, “‘*Irāqī*”, III, 1986, 1269-70 [H. Massé]).

⁶⁶ M. Coşkun, “Ottoman Pilgrimage Narratives and Nabi’s *Tuḥfetü l-ḥaremeyn*”, cit., 155-158.

Damasco

arance, limoni, meloni e cocomeri. Tutto ciò si trova in abbondanza e senza interruzione per tutto l'anno. Oltre ad un gran numero di tombe di profeti, la Siria racchiude quelle di una infinità di personaggi pii e celebri, di santi rispettabili grazie all'evidenza dei loro miracoli, di autorità religiose e di califfi. Si dice che gli abitanti di Siria siano una delle spade di Dio e che per loro tramite Dio si vendica di coloro che osano resistergli [...]. Dicono che a Damasco vi sono le magnifiche tombe di cinquecento profeti [...]. La città racchiude molte moschee congregazionali, moschee ordinarie, scuole, logge sufi, luoghi di ritiro [spirituale], ospedali e bagni pubblici. Il numero dei soli bagni eccede i duecento. C'è un convento di dervisci Mevlevi che, il giovedì, si danno a delle pratiche istituite dal loro fondatore.

La moschea congregazionale più grande è quella chiamata la Moschea Omayyade [...]. La rispettabile tomba dove è sepolta la testa fortunata del venerabile martire Iahïa (S. Giovanni figlio di Zacharie)⁶⁷ si trova nel mezzo della moschea. Il fiume Banias scorre all'interno della moschea, vicino al muro sud dove si trovano dei getti d'acqua e delle condutture che distribuiscono le acque nella varie parti della moschea [...]. Si dice che Khader (Elia) venga qui ogni giorno per fare la preghiera⁶⁸. La moschea è ornata di tre minareti, uno situato a ovest e chiamato l'Occidentale, l'altro si trova a oriente ed è detto il Minareto di Gesù o Minareto Bianco – e si crede che è in questo che Gesù scenderà alla fine del mondo; il terzo, nella parte nord del muro, è chiamato Minareto della Sposa. Settanta *muezzin* sono collegati alla moschea, dodici dei quali, alle ore prestabilite, intonano nello stesso momento l'appello alla preghiera dall'alto di questi minareti. Le quattro scuole [sunnite] hanno, ognuna, una nicchia e un imam specifici. Nei pressi del pulpito della moschea si vedono due esemplari del Corano scritti di loro pugno dai califfi Osman e Aly⁶⁹ e si dice con sicurezza che l'esemplare di Osman portato qui dalla città di Tiberiade nell'anno 498⁷⁰ sia quello che egli stava leggendo quando fu ucciso e porti ancora le macchie del suo sangue [...]. Nella parte più segreta della moschea vi è un pozzo la cui acqua è estremamente dolce. All'uscita della porta chiamata Chadirvan, verso oriente, nel mezzo di un bacino, sgorga un'acqua sorgiva che si innalza all'altezza di una lancia [...]. Nel quartiere chiamato Gueuk-Meïdan (il Campo del Cielo)⁷¹ si trova una mirabile moschea congregazionale chiamata Seulefymanië⁷², dal nome del fondatore, il sultano Solimano [il Magnifico]. Questo edificio, costruito secondo il gusto turco, è ornato di due minareti e riunisce una imaret imperiale, una madrasa e un ospedale. Il luogo in cui si trova serve da passeggiata pubblica [...]. [Molti sono] i Caffè eleganti

⁶⁷ Yaḥyā b. Zakariyyā', cioè San Giovanni Battista.

⁶⁸ Al-Khiḍr/al-Khaḍir.

⁶⁹ Rispettivamente il terzo e quarto successore del profeta Muḥammad, i califfi 'Uthmān b. 'Affān (m. 656) e 'Alī b. Abū Ṭālib (m. 661).

⁷⁰ Il 1104-05.

⁷¹ Il Gök-Meydān.

⁷² Al-Sulaymāniyya.

Damasco

che servono da luogo di appuntamento per gli abitanti [...]. A un'ora da Damasco, presso il monte Kassioun, si trova un borgo di considerevole grandezza chiamato Salahîè⁷³. Questo luogo racchiude mosche congregazionali, moschee ordinarie, giardini, bagni pubblici, crocevia e numerose strade. I giardini che circondano Damasco comunicano direttamente con quelli di Salahîè” (*Itinéraire*, 31-41).

I viaggiatori europei considerati in questo studio sono sicuramente interessati a descrivere luoghi e personaggi connessi con la cristianità antica, *in primis* San Paolo, il santo Anania, la Chiesa di San Giovanni Battista trasformata nella Grande Moschea omayyade, ma sono anche curiosi di annotare le peculiarità e le caratteristiche architettoniche, ambientali e umane della città. Per motivi di spazio, ci limiteremo a riportare alcuni estratti.

Nel 1660 **d'Arvieux** riferisce che “Damasco è situata in una grande pianura tutta circondata da montagne [...], una pianura di una fertilità meravigliosa in quanto è bagnata da sette piccoli fiumi e da tanti ruscelli [...]. I giardini [di questa pianura] anche se rustici sono incantevoli, recintati da alberi da frutto che riforniscono la città di tutti i tipi di frutta [...]. Damasco è circondata da mura moderne, tranne dal lato dove San Paolo fu fatto scendere in un cesto. Lì sono ancora le stesse e molto più solide [...]. Le case solitamente sono di terra. Sembrano poca cosa dal di fuori ma dentro sono tutt'altra cosa. Gli appartamenti sono grandi e ben tenuti, puliti, ben ammobiliati [...], dipinti secondo la moda del paese. L'oro e l'azzurro non vi sono risparmiati. Poche sono le case che hanno una fontana per ornamento e comodità [...]. I mercati coperti sono numerosi, costruiti con pietra da taglio e a volta, con delle aperture tra uno spazio e l'altro che li rende luminosi [...]. C'è un gran numero di khan, grandi e piccoli per alloggiare i mercanti e i viaggiatori. La fortezza è un lungo e grande quadrato, costruito in pietra da taglio lavorata in punte di diamante. È fiancheggiato da quattordici torri quadrate [...]. All'interno vi è un grande e spazioso corpo di guardia, a volta e molto pulito, le cui mura sono tutte ricoperte di armi antiche e moderne e in buon ordine e molto ben tenute. Davanti alla porta vi sono tre pezzi di cannone [...]. Damasco è una delle città più mercantili dell'Impero ottomano. Ci sono manifatture di vari tipi di velluto, raso, taffetà, damaschineria, broccato, altre stoffe unite o a righe, sciarpe di seta, tessuti in cotone, fustagno e altri tipi di tessuti in cotone. Le carovane provenienti da Mecca portano aromi e spezie di ogni tipo, mercanzie di Persia e delle Indie. Gli Europei portano drappi in seta, lane, oro, carta, copricapi, cocciniglia, indigo, zucchero [...]. La gente di Damasco è generalmente bella, di pelle chiara e di belle forme. Tutti sono gente di spirito, fini, abili e furbi ma sono educati con chi sa trattare con loro. C'è una certa aria di *grandeur* e anche di libertà in questa città, cosa che non si riscontra in genere nelle altre [città]. La gente è più ricca e meno esposta alla tirannia dei Pasha. Di qualsiasi nazione o religione siano [non si lasciano] trattare con durezza o in modo troppo dispotico [...]. Il console un tempo risiedeva a Damasco con la sua nazione. Ma la scomodità e i rischi che vi erano per il trasporto di danaro per tre giorni di cammino pericoloso e spesso

⁷³ Rispettivamente al-Qāsiyūn e al-Şālihiyya.

Damasco

impraticabile a causa delle scorribande di beduini e Drusi ha fatto sì che il consolato fosse spostato a Sidone” (*Mémoires du Chevalier d’Arvieux*, II, 445-443).

Nel 1664, **Thévenot** osserva che “*Damasco*, che i *Turchi* chiamano *Cham*, è molto ben situata; sette fiumi vi scorrono ed è racchiusa quasi tutta da due mura e piccoli fossati. Le case non sono belle da fuori dato che sono fatte di mattoni e terra, ma dentro sono bellissime e, in genere, tutte hanno delle fontane” (*Travels*, I, 217-219). “La prima cosa che tutti i viaggiatori visitano a *Damasco* è la Casa di *Anania*, ora abitata da uno *Scheik*. Ci andai con degli amici e per qualche aspro⁷⁴ sopportò che entrassimo [...]. Attualmente è una moschea [...]. Arrivammo ad una moschea che chiamano la Grande Moschea. Ci vollero parecchi giri intorno per vederla attraverso le porte che erano aperte, in quanto un cristiano non osa metterci piede e nemmeno sostare presso la porta. Dei *Turchi*, in realtà, si offrirono di portarmi dentro con un turbante turco in testa ma io declinai l’offerta perché se fossi stato riconosciuto sarei morto dato che, con l’aiuto di Dio, non avrei rinunciato alla mia fede [...]. Un giorno [...], arrivai ad una moschea nella quale si sostiene che riposi il corpo di *San Simeone lo Stilita* portato lì da Antiochia⁷⁵. Comunque sia, i *Turchi* dicono che il *muezzin* non riesce fare l’appello alla preghiera come nelle altre moschee. Ogni volta che ci prova la sua voce viene meno. Hanno una grande venerazione per questo luogo. Mi fu detto che un giorno un veneziano, avendo corrotto con del denaro gli inservienti dello *Scheik* incaricato del luogo, voleva trafugare il corpo di *San Simeone* e portarlo a *Venezia*, ma lo *Scheik*, insospettitosi, fece pagare al *veneziano* varie migliaia di corone. Da quel giorno hanno costruito una grata sul sepolcro e inoltre ci sono sempre dei recitatori del Corano [...]. Ci sono molte belle fontane a *Damasco*, tra cui una che è di fronte alla porta della Grande Moschea che guarda a oriente e coperta da una cupola quasi piatta. È un bacino rotondo con nel mezzo un condotto che getta in alto una gran quantità d’acqua alla volta e con così tanta forza da farla arrivare quasi all’altezza della cupola [...]. Arrivai al grande campo d’erba che chiamano *Meidan*, tutto attorniato da giardini, con il fiume *Banias* che vi scorre attraverso. Quasi al centro c’è una piccola colonna nel terreno che dicono essere il punto dove Dio creò il primo uomo. È un luogo molto piacevole e quindi qualsiasi persona di qualità che si trovi a passare per *Damasco* mette le tende lì. Una volta arrivato in quel campo, girai a destra e entrai nel *Morestan*⁷⁶ [...]. Mi trovai in una corte quadrata coperta con cupolette sostenute da pilatri in marmo [...]. Dal lato dal quale entrai, giusto di fronte ad esso, ci sono delle camere per alloggiare i pellegrini, di qualsiasi religione siano [...]. Nelle cucine ad uno dei lati della corte ci sono molte pentole dove ogni giorno, e persino durante il mese di Ramadan, cucinano il *pilav* e altro cibo simile da distribui-

⁷⁴ Moneta d’argento in uso nell’Impero ottomano con il nome di *akçe*.

⁷⁵ Celebre asceta cristiano (m. 459), le cui spoglie, per generale consenso degli storici, sono in realtà conservate ad Antiochia.

⁷⁶ Così viene reso *mārīstan*, lett. “ospedale”.

Damasco

re a tutti gli avventori, di qualsiasi religione siano [...] ⁷⁷. Questo ospizio ⁷⁸ fu costruito da *Solimano* il secondo, il conquistatore di Rodi, per la sistemazione dei pellegrini poveri di tutte le religioni [...]. Uscito da lì, andando avanti diritto, me ne andai per una strada fiancheggiata da camere per pellegrini poveri e, al piano superiore, stanze anche per le pellegrine. Poi, arrivai ad una grande casa con una corte quadrata dove fanno delle gallette per *Mekka*. Ne vidi centinaia di sacchi pieni, anche se mancano ancora tre settimane al momento della partenza per il viaggio. Fanno queste provviste perché è costume a *Damasco* caricare duecento cammelli di gallette e altrettanti di acqua a spese del *Gran Signore*, da distribuire lungo la strada ai pellegrini poveri [...]. Tutti i Caffè di Damasco sono graziosi e hanno molta acqua ma i più graziosi di tutti si trovano nei sobborghi. Quello chiamato il Gran Caffè, nel quartiere *Sinanie*, è incantevole, per via della sua grande estensione e per le opere idrauliche in bacini pieni d'acqua. Quello vicino al porta del *Serraglio*, chiamato il Caffè del Ponte in quanto vicino ad un ponte sull'acqua, è tanto più delizioso per il fatto che è fiancheggiato da un lato dal fiume per via degli alberi davanti ad esso, sotto l'ombra dei quali coloro che sono sulle *mastabe* del Caffè godono di una piacevole aria fresca e della vista del fiume sotto di loro [...]” (*Travels*, II, 14-25).

Meno positive le impressioni del tedesco Wansleben che si trova a Damasco alla fine del 1671:

“[È] verità certissima che non vi sia città in tutto il dominio del Gran Signore né più pericolosa di questa, né gente più cattiva delli Damasceni. La lor fisiognomia non è come quella delle altre genti in Levante, dolce ma triste. Il lor cuore è fiero, il lor parlare impaurisce, et il lor intento in riguardo al Christiano non è altro che fare avanie ⁷⁹, di dar bastonate, di causar rovina, o di far sangue, e più particolarmente riguardo al Franco ⁸⁰, li quali lor hanno in odio grandissimo e questo, o che venga da una invidia che gli portano per l'eccellenza del lor ingegno, o da un sospetto più tosto, forse perché credino venir loro per spiare il lor paese, o vero se venga da qualch'altra causa, a me incognita, non lo posso determinatamente dire.

Onde se un Franco vuol far ben il fatto suo in questa città deve egli ben nascondere li suoi capelli sotto il suo copricapo, portar un habito all'usanza del paese, tenerlo segreto

⁷⁷ Il *pilav* è un sistema di cottura del riso. Qui da intendersi probabilmente un piatto di riso bollito con carne o altro.

⁷⁸ Il riferimento è al complesso religioso, commerciale e di accoglienza che va sotto il nome di *takiyya sulaymāniyya*. Come osservato da Blackburn, il termine *takiyya/tekke/tekye*, oltre al suo significato principale di loggia di una confraternita sufi, era anche impiegato come sinonimo di *'imāret* e *khān*, cioè una struttura benefica che distribuiva pasti a viandanti, pellegrini e altri (v. Blackburn, 102, nota 269).

⁷⁹ Tipo di imposte particolarmente onerose.

⁸⁰ Cioè all'Europeo.

Damasco

che sia Franco, mostrarsi povero, camminare per la città con modestia, senza mostrarsi di esser curioso, e mai uscire dalla casa senza qualche Turco che lo possa protegger. Dipoi egli non deve neanche cercare di vedere cose proibite, come sono le moschee et il castello, né muover discorsi curiosi indifferentemente con ogni sorte di gente, né camminare di notte per le strade, né risponder alle ingiurie fatteli [...]. Ma sopra ogni cosa deve ben guardarsi che non si cognosca in nessun modo che habbia bevuto vino [...]. In Damasco hebbimo gran difficoltà a trovare del vino per bere, per aver li Turchi poco avanti, per ordine del Gran Signore, rotto tutte le giarre e vasi di vino e fattolo correr per le strade a guisa di fumare. Et era in quel tempo il beber vino in Damasco stimato dalli Turchi un crimine sì grave che fu punito quasi con l'istesso rigore che vogliono castigare quelli che hanno maledetta la legge maomettana, il che è il più capitale crime che uno possa commetter in Turchia, per perder la vita" (**Wansleben**, 114-122).

Egli visita l'area di al-Marja, da lui chiamata il "Campo Damasceno, in mezzo del quale sta eretta una piccola colonna, della altezza di mia statura, la quale dicono esser posta là per marca che quel campo sia il luogo dove Dio creò Adamo [...]. Per il medesimo campo passa anche una bella riviera e vi si sogliono sempre trovare quantità de' Turchi che vi vanno per sollazzarsi in quel bel campo". La *takiyya* Sulaymāniyya serve per "per alloggiarvi i pellerini Maometani che vanno alla Mecca e per nodrirli insieme con li loro giomenti" [...]; il castello sta in mezzo della città [e] le muraglie son fatte di pietre tagliate in punte di diamanti. Si dice che l'arcitetto sia stato un renegato fiorentino. Io ho visto ancora in una parte delle muraglie della città, sopra un torrione, intagliato il giglio di Firenze"; infine, la casa di Giuda, "hospite di San Paolo [...] guardata da uno scieh, o sia vecchierello, il quale ha l'incombenza di havere la cura che sempre vi brugi una candela" (**Wansleben**, 116, 124).

Più bilanciata la descrizione di **Paul Lucas** che vi soggiorna nel 1700: "La città di [Damasco] è una delle più considerevoli e meglio popolate di Siria, di cui è la capitale. C'è un gran numero di Cristiani di tutti i tipi di sette, e ci sono molti Ebrei. È situata in una pianura molto bella, bagnata da vari fiumi e ruscelli. Il terreno produce frutta così deliziosa e buona che si prenderebbe questo luogo, come fa la gente di qui, per il Paradiso terrestre. C'è uno spazio aperto poco fuori città che dicono essere il luogo dove l'uomo fu creato. Le carovane per Mecca si riuniscono in questo stesso luogo. Molto vicino vi sono dei grandi appartamenti dove si ritirano i poveri e i viandanti. Questi luoghi hanno delle entrate per soddisfare tutte le spese [...]. In qualche punto le mura sono in rovina. Si vede ancora la torre dalla quale si fece scendere San Paolo in un panier. [La città] ha un castello che sarebbe molto forte se fosse in mano altrui e non dei Turchi. È costruito di grosse pietre da taglio, tutte a punta di diamante, e circondato da un fossato molto largo, profondo circa dodici, quindici piedi, dove scorre un piccolo ruscello [...]. Sotto la prima porta del castello c'è un corpo di guardia dove si intravede un gran numero di corazze, elmi, scudi, alabarde e picche. Davanti vi sono sette pezzi di cannone in batterie [...]. Notai che all'interno del castello c'è una bella moschea. Le vie della città sono quasi tutte coperte e non sono per niente dritte. Le case dal di fuori sembrano molto brutte ma dentro sono pulitissime, tutte rivestite di marmo, con dei getti d'acqua fin

Damasco

nelle loro camere. Infatti, oltre alle fontane di cui tutta la città è piena, le case dei privati ne hanno una, due o tre, con i bacini in marmo, e sono come dei piccoli stagni dove vi sono dei pesci. Le moschee sono molto belle e quasi tutte sono delle antiche chiese cristiane. La principale è ammirevole e sostenuta da colonne di diaspro e di porfido. Dicono che una volta era la chiesa di San Giovanni Battista. La casa di Anania e quella dove dimorò San Paolo sono attualmente delle piccole moschee dove vi sono sepolti dei dotti musulmani importanti. Si vede ancora quella grande via lunga che San Paolo attraversò da una estremità all'altra [...]. In questa città si fa gran commercio di stoffe di seta che chiamano *Burs*. Si lavora molto nella produzione di spade e pugnali che sono molto buoni per via del fatto che l'acqua è ammirevole per la tempera [...]" (*Voyage de Sieur Paul Lucas dans le Levant, juin 1699-julliet 1703*, 123-124).

III

Da Damasco a Costantinopoli

Se per il percorso da Medina a Damasco al-Khiyārī si era unito alla carovana siriana del pellegrinaggio, il lungo viaggio da qui fino alla capitale imperiale lo vede associato ad alcuni “amici e persone care”, probabilmente un piccolo gruppo organizzatosi in modo privato secondo le modalità del tempo di cui possiamo grosso modo avere un’idea riportando qui di seguito quanto descritto dal viaggiatore francese Tavernier¹:

In Turchia e in Persia, si può viaggiare in vari modi, in carovana o in compagnia di dieci o dodici uomini con una sola guida [...]. La cosa più sicura è unirsi ad una carovana ma il viaggio è più lungo perché [le carovane] procedono lentamente, specialmente quelle di cammelli. C’è da dire infatti che un gruppo di dieci o dodici persone che trasportano solo del denaro, senza alcun ingombro di merci, fanno in un giorno quello che le carovane di cavalli fanno in due e quelle di cammelli in quattro.

Le carovane sono come grandi convogli composti di un certo numero di mercanti che si mettono insieme in determinati periodi e luoghi per essere in condizione di difendersi dai ladri che scorrazzano spesso in grosse bande [...]. Questi mercanti scelgono tra loro un capo che chiamano caravanbashi ed è lui a dettare la marcia, prescrivere le giornate e, insieme alle personalità importanti della carovana, giudicare i vari contrasti che possono capitare lungo il percorso [...].

Ci sono due tipi di carovane. Quella di cammelli, le più comuni in quanto il cammello è il vettore che costa meno, richiede poca spesa. Ce ne sono alcuni che portano un carico di tre cavalli, altri di quattro o cinque. Nelle carovane di cammelli ci sono anche cavalli e muli che i mercanti acquistano per sé, in quanto il cammello è scomodo quando va al passo [...]. Ci sono anche carovane di soli cavalli e, se i mercanti non ne vogliono acquistare, nella carovana ci sono persone che li danno a nolo [...]. Coloro che non vogliono o non sono in grado di spendere troppo prendono un asino [...]. I cammellieri sono gente insolente con i quali non si arriva nulla se non si trovano i modi di castigarli [...]. Sia che si viaggi in carovana, sia che si viaggi da soli, è usanza nel Levante di fare le giornate a tappe ma queste giornate non sono uguali, ce ne sono di sei ore di marcia e anche di dieci e di dodici. In tutte le stagioni, la carovana marcia più di notte che di giorno, in estate per evitare il calore e nelle altre stagioni per arrivare in pieno giorno al luogo dove ci si accampa. Se si arrivasse all’approssimarsi della notte non si potrebbero sistemare bene le cose, metter su le tende, occuparsi dei cavalli, cucinare e provvedere a tutto il necessario ad un accampamento. È vero che nel cuore dell’inverno e con le grandi nevicate non si parte se non due o tre ore dopo la mezzanotte e a volte si attende addirittura lo spuntar del giorno, tuttavia, in estate, a secondo del tragitto, si parte a mezzanotte o un’ora dopo il tramonto del sole.

¹ *Voyages*, II, 173-185.

I cammelli che dalla Turchia vanno in Persia [...] marciano in fila e di sette in sette. Sono legati gli uni agli altri con una corda spessa un mezzo dito e lunga un braccio [...]. Affinché il cammelliere che marcia in testa ai sette cammelli, tenendo il primo con una corda che gli passa sopra la spalla, sappia se gli altri sei cammelli seguono, l'ultimo ha un campanello appeso al collo. Quando il campanello non si fa più sentire, questo è un segno che qualche cordicella si è rotta e che i cammelli si sono fermati. Il settimo cammello è quello che solitamente porta i viveri. Bisogna dire che se un mercante ha sei cammelli carichi di merci nella carovana, gli viene dato un settimo cammello per trasportare le sue cose e la sua cucina. [...] Durante la marcia, ciascun mercante, insieme ai suoi inservienti, si tiene vicino ai cammelli carichi delle sue merci, specialmente nelle notti buie perché ci sono dei ladri astuti che con strumenti ben affilati riescono a tagliare con destrezza le due corde che legano il cammello davanti e dietro e senza rumore lo portano via per luoghi isolati. Dato che i cammelli non possono essere ferrati, quando marciano non si sentono. Gli uni e gli altri, mercanti e inservienti e cammellieri, per distrarsi o impedirsi di dormire, si svagano fumando del tabacco o cantando o occupandosi dei propri affari, ma un'ora o due prima che faccia giorno, quando il sonno di solito cala sugli occhi, non si intende alcun rumore nella carovana. Capita spesso che in questo stato di sonnolenza sia difficile montare a cavallo e si cada da cavallo ma nei paesi dove non si temono ladri, i padroni in piccoli gruppi vanno avanti a dormire nel luogo più confortevole che trovano lungo il cammino [...]. La carovana si accampa nei luoghi che si sa essere puliti e soprattutto vicino all'acqua. Quando il sole è tramontato, dei guardiani turchi o armeni, povera gente, fanno la guardia attorno all'accampamento e sorvegliano le merci [...]. Quando vedono che è tempo di partire, essi avvertono il capo-carovana il quale dà loro l'ordine di gridare a gran voce di sellare i cavalli e mezz'ora dopo quelli gridano di caricare gli animali. È un qualcosa da ammirare quando, al secondo grido dei guardiani, tutto è pronto in un attimo e la carovana inizia ad andare in gran ordine e in gran silenzio. Ognuno si preoccupa di essere pronto già dalla sera, poiché è pericoloso restare indietro, specialmente nei territori frequentati dai ladri [...].

Uno dei più grandi disagi sofferti dai viaggiatori nelle carovane si ha quando si arriva all'acqua, che sia di fonte o di pozzo o di cisterna, alla quale solo due o tre per volta possono attingere. Di solito, quando ci si ferma, i mercanti si consumano vicino all'acqua per due ore perché i proprietari degli animali da viaggio non permettono a nessuno di prendere l'acqua prima che abbiano bevuto i loro cavalli, cammelli, muli e asini [...].

“I caravanserragli sono gli alberghi dei Levantini [...]. Sono costruiti più o meno in forma quadrata come dei chiostri e hanno in genere solo un piano, molto raro che ne abbiano due. Un grande portone permette l'entrata nella corte e nel mezzo di ciascuno dei tre altri lati, davanti, a destra e a sinistra, c'è una sala o grande stanza per le persone più importanti che si trovino a passare. A lato di questa sala vi sono varie piccole stanze dove ognuno si ritira privatamente. Questi alloggiamenti sono rialzati a mo' di parapetto per tutta la lunghezza della corte a un'altezza di due o tre piedi. Le stalle, dove spesso ci si trova bene come nelle camere, sono annesse dietro. Ci sono molti che preferiscono stare lì [nelle stalle] in inverno perché c'è caldo. In queste stalle, davanti alla testa di

ciascun cavallo, si pratica una nicchia con una piccola finestra che dà su una camera e da lì tutti possono vedere come trattano il proprio cavallo. In ciascuna di queste nicchie si possono sistemare due o tre persone ed è lì che gli inservienti in genere fanno la cucina. Ci sono due tipi di caravanserraglio. Ci sono quelli sovvenzionati dove si viene accolti a titolo di beneficenza [...]; altri, invece, non lo sono e si paga quanto si prende per bocca [...]. Nel [primo] tipo di caravanserraglio, costruiti per opera di fondazioni pie, si da mangiare onestamente ai passanti e quando questi partono devono solo ringraziare il custode, senza sborsare nulla. Ma da Costantinopoli fino in Persia, i caravanserragli non sono sovvenzionati e quel che viene dato sono delle camere spoglie. Spetta a voi di procurarvi un giaciglio e gli utensili della cucina e voi acquistate ad un prezzo abbastanza buono del burro e della frutta, a seconda della stagione, dal custode o dai contadini. Nulla si paga nelle campagne per l'affitto delle camere ma si paga invece nelle città. Quel che si paga è molto poco. Le carovane generalmente nemmeno vi entrano perché i caravanserragli non potrebbero contenere così tanti uomini e animali, in quanto possono alloggiare comodamente solo cento cavalieri. Quando si arriva, tutti hanno diritto di prendere la propria stanza, i poveri come i ricchi, poiché in quei luoghi non si bada alla qualità della gente. A volte, per onestà o per interesse, un piccolo merciaio cederà il posto a un grande mercante, ma non è permesso di sloggiare chi ha preso la stanza, chiunque esso sia. La notte, il custode chiude la porta e deve rispondere di tutto. C'è sempre qualcuno di guardia attorno al caravanserraglio [...].

Partimmo felici in compagnia di un gruppo di amici e persone care e passammo per il santuario di *shaykh* Raslān¹ dove sostammo per recitare la preghiera di supplica (*du 'ā*)² e per dare il nostro saluto e chiedere la *baraka*. Poco prima avevamo detto addio alla moschea omayyade, recitato la preghiera rituale, visitato *sayyid* Yaḥyā – su di lui e sul nostro Profeta la preghiera e il saluto³ – letto brani del Corano e fatto la *du 'ā*.

Transitammo per luoghi graziosi e ricchi di vegetazione, punteggiati da villaggi, alcuni in rovina, altri ancora in piedi, fino a quando fu giorno pieno. Il giorno stava quasi per morire quando arrivammo alla prima tappa di quel percorso, al-Quṣayr, un luogo di sosta pieno di gente dove si vende tutto il necessario ai viaggiatori, come pane, *laban*, uova, legumi. C'è un grande *khān* dove è possibile trovare alloggio durante l'inverno ma noi non ne avevamo bisogno, anzi, dato che era estate, mettemmo su le tende. Restammo lì fino al compimento delle due preghiere del pomeriggio e le due della sera. Era una notte di luna piena e la trascorremmo piacevolmente in veglia, illuminati dalla sua luce splendente. Poi, verso la mezzanotte o giù di lì, fu annunciata la partenza (I, 176-177).

A circa una ventina di km a nord da Damasco, questo piccolo centro – da non confondere con l'omonima cittadina ai confini con il Libano a ovest di Ḥomṣ – era dotato di un grande *khān* già nel XII secolo, probabilmente lo stesso edificio di cui parla al-Khiyārī⁴.

Per **Evliyā' Çelebī**, che vi transita nel 1650, Quṣayr è “un fiorente villaggio di cento abitazioni, con una moschea, un bagno pubblico e un giardino degno del Paradiso” (*Seyāhatnāme*, III, 82).

Thévenot (*Travels*, II, 25), annota: “In tre ore [da Damasco], arrivammo a *Essair*, un piccolo villaggio bagnato da un corso d'acqua che si divide in due rami sopra il villaggio. Vi è un *han* con due corti”.

¹ Per cui v. prima a p. 139 e nota 18.

² La *du 'ā* è una preghiera di invocazione e supplica a carattere non obbligatorio, in questo chiaramente distinta dalla *ṣalāt*, la preghiera rituale obbligatoria cinque volte al giorno.

³ Per cui v. prima a p. 148 e nota 37.

⁴ V. J. Sauvaget, “Caravansérails Syriens du Moyen-Âge. I. Caravansérails Ayyubides”. *Ars Islamica*, 6/1 (1939), 49-55.

Ci rimettemmo in viaggio sulle nostre cavalcature, impegnati in conversazioni piacevoli e di svago. Durante il tragitto attraversammo una difficile strettoia e passammo per paesini graziosi e ben ordinati. Allo spuntare dell'alba recitammo la preghiera, sperando nella ricompensa divina, poi riprendemmo il cammino e poco lontano ci apparvero i tratti della tappa prefissata, al-Quṭayfa.

Si tratta di un *wādī* di campi coltivati e vegetazione dove si vendono cocomeri, orzo, uva, uova e altri generi alimentari. Al-Quṭayfa ha una moschea e un grande e spazioso *khān* con un bacino d'acqua al centro e alloggi molto curati che meriterebbero di non essere scansati dai viaggiatori che arrivano qui, foss'anche in estate. Noi, tuttavia, non ci sistemammo lì, bensì nelle tende e sostammo fino all'ora delle due preghiere della sera (I, 177-178).

Nota già ai tempi di Tolomeo con il nome di Atera¹, al-Quṭayfa, o al-Qaṭīfa, è tutt'ora un piccolo centro ad una trentina di km a nord-est di Damasco. Un *khān* era già presente in epoca medievale, probabilmente collegato alla memoria del già citato Nūr al-Dīn Zankī (m. 1174)², ma quanto descritto da al-Khiyārī e dalle altre fonti, così come la moschea, sono invece opera di Sinān Pasha (m. 1596), a più riprese Gran Visir, due volte governatore d'Egitto e, infine, governatore di Damasco (1586-89). Il grande complesso da lui fondato comprendeva un grande caravanserraglio, un piccolo forte, un ospizio per dervisci, una moschea congregazionale, un hammam, stalle e cucine (*'imāret*), con la condizione che nessuno potesse restare come ospite per più di tre mesi³.

¹ V. R. Dussaud, *Topographie Historique de la Syrie*. Paris, 1927, 282 e note 6-7.

² V. J. Sauvaget, "Caravansérails Syriens du Moyen-Âge. I.", cit., 49. Egli osserva che questo *khān* era conosciuto con il nome di *khān* "del Martire" (*al-shahīd*), uno degli appellativi più noti di Nūr al-Dīn Zankī, e che in tarda epoca mamelucca tutto il villaggio di Quṭayfa era stato reso *waqf* a favore dell'ospedale istituito proprio da Nūr al-Dīn a Damasco, il *māristān al-Nūrī*.

³ V. EI, "Sinān Pasha, Khodja. 2", IX (1997), 631-632 [F. Babinger-G. David]. Per una dettagliata descrizione di questo vasto complesso, comprendente anche una sala da caffè, v. J. Sauvaget, "Les Caravansérails Syriens du Hadjdj de Constantinople". *Ars Islamica*, 4/1 (1937), 117-120. Sulla figura di Sinān Pasha e le regioni politiche ed economiche che fanno da sfondo alla sua estesa attività di fondazione di complessi religioso-commerciali in varie aree dell'Impero v. M. Boqvist, "Building an Ottoman Landscape: The Complex of Sinān Pasha on the Imperial Roads of Syria", cit. L'autrice

Kibrīt, 231. “al-Quṭayfa è un giardino che canta e un bosco leggiadro, come se fosse un pezzo ritagliato dal Paradiso. Il suo *khān*, di ineguagliabile bellezza, accoglie e protegge i viandanti e vi è una *takiyya* per chi arriva, un’opera del Gran Visir Sinān Pasha [...]. Qui fa più freddo che in terra di Turchia”.

Evlīyā’ Çelebī offre una lunga descrizione: “È un *waqf* nella provincia di Damasco voluto dal conquistatore dello Yemen, Sinān Pasha, uno dei ministri del sultano Muḥammad III. Questo *khān* si eleva all’interno di una piana desertica, imponente come una fortezza e munito di cannoni e fucili. Il suo amministratore dispone di trecento soldati. Settanta villaggi delle dimensioni di una cittadina costituiscono i suoi *waqf*. Anche se prendessero posto in questo *khān* diecimila uomini con cavalli, cammelli e muli da soma, una parte di esso resterebbe libera, a tal punto sono straordinarie le sue dimensioni. I saloni variopinti, le numerose celle, i posti a sedere in pietra, le stalle che contengono cinquemila cavalli, le scuderie per i cammelli, le stanze private, la cucina, le dispense, i forni, il suo comodo hammam, le quaranta botteghe e gli altri edifici contigui ne fanno un *khān* enorme per governatori e dignitari di palazzo. Tutto il complesso è costruito in pietra [...]. Mattina e sera, davanti ai focolari, viene distribuito a tutti coloro che vanno e vengono un vassoio in rame contenente una sorta di pasta con carne e una zuppa di grano. Ad ognuno viene dato un pezzo di pane e a ogni focolare assegnano una candela di sego con un candelabro portato dagli inservienti. A tutti i cavalli di tutti gli ospiti viene dato un sacco di biada. Tale è questo *khān*, famoso in ogni dove con il nome di Qaṭīfe Khān” (*Seyāhatnāme*, III, 44-45, 82).

Itinéraire, 31: “Katifè, a nove ore [a sud] di Nebk⁴, è un villaggio di Damasco. Qui vi sono la moschea di Sinan pacha, il conquistatore dello Yemen, un khan e un bagno pubblico. Vi sono anche numerose abitazioni. L’acqua è dolce”.

Thévenot nota che il percorso tra Quṭayfa e Damasco è “per metà lungo pianure belle e fertili, ricche di alberi da frutto, uliveti e frutteti, irrigate da sette piccoli fiumi e numerosi torrenti. Lungo la strada si possono vedere moltissimi villaggi, più di trecentocinquanta secondo la gente del luogo. Il resto del percorso è brullo e montagnoso. A *Cotaïpha* vi è il più bel *han* che sia possibile vedere in tutta la regione, con al centro una fontana che si riversa in un grande stagno. [Il *han*] ha tutto il necessario per ospitare comodamente mille uomini e cavalli. Circa ottanta anni fa, il Gran Visir Sinan Pasha, che si trovava a passare di lì diretto a Mecca e nello Yemen, lo fece costruire. Per entrare nel *han* bisogna passare per un cortile quadrato circondato da mura come un castello. Su ciascuno dei due cancelli, uno sul lato nord e uno sul lato sud, sono montate tre colubrine a difesa del luogo. C’è un pedaggio da pagare qui” (*Travels*, I, 222).

fa notare che mentre dai tempi dei Selgiuchidi la pratica standard consentiva a viaggiatori e pellegrini un soggiorno di massimo tre giorni, le *‘imāret* ottomane davano cibo e riparo fino a tre mesi, anche questo un modo per esaltare la generosità della dinastia ottomana.

⁴ Rispettivamente al-Quṭayfa e al-Nabk.

“*Cteifa* è un grosso borgo, nei pressi del quale si trova un grande *han* con mura alte in pietra da taglio, ben costruito e con bastioni. Ai lati dell’ingresso a volta del portone meridionale vi sono delle botteghe con tutto il necessario per le carovane, un caffè e un bagno pubblico [...]. La moschea ha una graziosa cupola e un bel minareto. Uscendo dalla moschea attraverso il cortile, dalla entrata che guarda a est, si entra dapprima in un corridoio a volta [...], quindi in un altro cortile ben pavimentato nel centro del quale si trova una grande cisterna d’acqua costruita in pietra da taglio che serve per abbeverare gli animali. In questo cortile vi sono degli alloggiamenti sotto una galleria a volta che corre tutt’intorno [...]. Dietro questa galleria c’è una sorta di stalla a volta, anch’essa tutta intorno al cortile. Il cortile ha delle *maṣṭaba* per separare gli uomini dagli animali. Queste *maṣṭaba* sono divise in svariati appartamenti, ognuno con un camino” (*Travels*, II, 25).

Wansleben, 114: “Alli 26 [del mese di dicembre 1671] habbiamo caminati 13 hore e loggiati in un gran villaggio chiamato Teiffe, ove erano bazari, acque bone et abbondanza de’ viveri”.

Riprendemmo il viaggio, senza pena o fatica, accogliendo lo splendore della luna e rallegrati dalla familiarità dei cari amici. Lungo la strada passammo per due *khān* occupati da gente per niente ospitale e per dei paesini con le luci accese come per segnalare ai viaggiatori che vi era gente in quei luoghi. Allo spuntare dell'alba, lungo un tratto agevole e senza difficoltà, passammo per un luogo di sosta chiamato al-Jisr [al-Qaṣṭal]¹, dove vendono la *ḥelvā* matura e calda e generi alimentari (I, 178).

Uno dei due *khān* menzionati da al-Khiyārī è probabilmente il *khān* al-'Arūs (Khān della Sposa), a pochi km a nord di al-Quṭayfa nei pressi del villaggio di Jayrūd, commissionato dal Saladino nel 1181-82².

Thévenot sembra identificarlo con al-Qaṣṭal stesso: “A cinque ore da *Cotaïpha* si vede una vecchio forte, chiamato *Castel* o *Han el Arous*, vale a dire, il *han* della Sposa, che si erge in una valle desertica circondato da montagne” (*Travels*, I, 222).

In quanto al secondo, sempre di epoca ayyubide, potrebbe trattarsi del *khān* al-Ma'raz/Ma'iza/Mu'izz, o *khān* al-Wālī, anch'esso situato a nord di al-Quṭayfa³.

¹ L'aggiunta è data dal curatore del testo di al-Khiyārī sulla base di un secondo manoscritto dell'opera.

² Khān al-Sultān, con riferimento al Saladino, e Khān al-Funduq sono le denominazioni alternative per questo caravanserraglio (v. J. Sauvaget, “Caravansérails Syriens du Moyen-Âge. I.”, cit., 50-52 e nota 21; *EI*, “Khān”, cit.; Ghazzī, 36-37).

³ V. R. Dussaud, *Topographie*, cit., 277; v. anche Blackburn, 69 e nota 180. Abdel Nour, “Réseau routier”, cit., 182, sostiene che in epoca ottomana questi due *khān* erano in stato di abbandono e non più utilizzati dai viaggiatori.

Dopo aver adempiuto all'obbligo della preghiera del mattino, riprendemmo il viaggio fino a che ci apparve alla vista un minareto alto e splendido. Una volta arrivati, scoprimmo accanto ad esso un *khān* ben costruito che obbligava a fare sosta lì e una bella moschea che somigliava in tutto a quella di al-Quṭayfa vista il giorno prima.

Questa tappa benedetta si chiama al-Nabk, una località popolosa e fiorente dove vendono carne, uova, sciroppo [d'uva] (*dibs*), orzo, fieno e altro. L'acqua del fiume è potabile, dolce e fresca, il che rende salubre anche l'aria. Questo luogo di sosta è ampio e agevole, con verdi alberi intorno alla moschea e al *khān*. Non potemmo, però, mangiare la frutta, in quanto, come mi informò uno degli abitanti, [il villaggio] era stato colpito da un'ondata di freddo e [la frutta] era andata perduta.

Restammo lì fino a quando fu l'ora dell'obbligo della preghiera della sera, quindi, alla luce splendente della luna piena, assolvemmo il dovere della preghiera (I, 178-179).

L'antica Casama, Nabk si trova a circa ottanta km a nord di Damasco. Il *khān* di cui parla al-Khiyārī era stato costruito qualche anno prima, nel 1664, per volontà del governatore di Damasco Ṣāliḥ Pasha come parte di un complesso che comprendeva anche una moschea congregazionale e, forse, un hammam¹.

Nahrawālī riporta che “[quando] raggiungemmo al-Nabk, gli animali non ce la facevano più ad andare avanti, gli uomini erano esausti e i bagagli erano fradici. A causa del gran freddo, cosa risaputa in questo luogo, prendemmo alloggio in un *khān*” (Blackburn, 69). Egli annota anche la presenza di una moschea congregazionale, un mercato e un ostello per viaggiatori fatto costruire dal sultano mamelucco Barqūq².

¹ Ṣāliḥ Pasha, originario di Mostar in Bosnia (m. 1666), fu governatore di Damasco nel biennio 1665-66 e si distinse nella costruzione di numerosi complessi religiosi e commerciali sia dentro che fuori la città, “affidando i lavori edilizi e la spesa a un gruppo di gente di Damasco” (Muḥibbī, II, 242-243).

² Il sultano mamelucco al-Malik al-Zāhir Sayf al-Dīn Barqūq (m. 1399) regnò in Egitto e Siria, con una brevissima interruzione, tra il 1382 e il 1399 (v. *El*, “Barqūk”, I, 1986, 1050-1051, [G. Wiet]). Su Nabk v. anche J. Sauvaget, “Les caravansérails syriens”, cit., 117; Bakhit, 200, 218; R. Dussaud, *Topographie*, cit., 281 e nota 6.

Kibrīt, 230: “Un villaggio di fiori sorridenti e di traboccanti corsi d’acqua. Gli abitanti fanno fatica a comprendere un discorso e fa un un gran freddo”.

Evliyā’ Çelebī, che vi transita nel 1650, parla di un villaggio fiorente, ricco di orti e giardini e di acque, con moschea. Egli non segnala la presenza del *khān* menzionato da Nahrawālī un secolo prima, probabilmente perché in rovina. In qualche modo, egli sembra presagire la costruzione di un futuro *khān*: “Se un benefattore volesse erigere un *khān* di grande estensione, il tutto avrebbe una maggiore completezza” (*Seyāhatnāme*, III, 44).

Itinéraire, 31: “Nebk è un villaggio sulla riva di un fiume. Comprende una moschea, un khan e alcune case. Qui si trovano delle pere di qualità eccellente e dell’acqua dolce”.

Thévenot rileva che “*Nebek* si trova sopra una piccola altura, ai piedi della quale vi sono giardini pieni di alberi da frutto, irrigati da un fiumiciattolo sopra il quale si erge un bel ponte a quattro arcate” (*Travels*, I, 222); “*Nebk* è un bel villaggio su di un’altura, bagnato da un fiume che scorre più sotto e sopra il quale vi è un ponte a tre arcate. C’è un *han* che stavano ultimando³ di costruire. È interamente fatto di pietre da taglio prese da cave che si trovano comunemente in quella regione. Ci sono dei Greci⁴ in questo villaggio e molti giardini piantati perlopiù a vigna sulle rive del fiume” (*Travels*, II, 26).

³ Egli vi arriva nell’aprile 1664.

⁴ Da intendersi qui i cristiani ortodossi.

Riprendemmo il viaggio felici e soddisfatti e quando fu trascorso circa un terzo della notte¹ arrivammo ad un paese chiamato al-Qāra, una località ricca di alberi e piante sui quali gracchiava l'uccello del malaugurio. Andammo oltre in fretta, fendendo la superficie con le lame degli zoccoli e aspirando il profumo d'assenzio che da lì si sprigionava (I, 179-180).

Località esclusivamente cristiana fino all'epoca del sultano mamelucco Baybars (m. 1277) che vi insediò una comunità turcomanna², al-Qāra vantava la presenza di due *khān*, uno di epoca ayyubide (fine del XII secolo) e l'altro, a nord del primo, risalente al periodo mamelucco (fine XIV-inizio XV secolo)³.

Se Muḥammad Kibrīt parla di “un villaggio sull'orlo della rovina, come se un tempo fosse stato [popolato] e poi fosse sparito” (Kibrīt, 230), Eviyā' Ālebī chiama questo luogo Qāralar e riferisce che “per liberare questa area desertica dalla presenza di beduini tagliaborse e malfattori hanno costruito tutt'intorno e dentro la rocca degli ambienti in cui trovano posto dodicimila cavalieri di Qāra e soldati arabi [...]. Questa fortezza si erge su rocce scoscese e nere in questo deserto e assume la forma di un edificio pentagonale in pietra. Con il passar del tempo, qua e là alcuni punti sono andati in rovina e non c'è traccia alcuna di esseri umani. Dal tempo della conquista di Selīm I, [il luogo] è andato gradualmente in rovina a causa della oppressione e dell'ingiustizia” (*Seyāhatnāme*, III, 82).

Nābulusī vi passa la notte durante uno dei suoi numerosi viaggi e lamenta l'estrema avarizia degli abitanti: “Arrivammo a quel villaggio al quale per via del nome (*qāra*)⁴ è toccato in sorte il colore nero [...]. Le porte delle case sono molto piccole, più piccole delle finestre, per paura che da esse entri un ospite a spese di chi le abita e affinché risulti evidente la loro povertà. Passammo in mezzo a quelle case cercando un luogo dove sistemarci ma trovammo solo dei corvi che appena gli facevi cenno gracchiavano, entravano nel proprio nido e nascondevano le zampe tra le piume. Mai possa essere nobile colui che nega l'ospitalità (*qirā*) nei villaggi (*qurā*). Alloggiamo nel *khān* all'esterno del villaggio e fummo costretti a molti andirivieni notturni e ascensioni per procurarci del cibo, pagandolo, dagli abitanti. L'unica cosa che scorreva in abbondanza era l'acqua della cisterna. Insomma, quella è gente che ha più parole che cibo” (*Ḥaqīqa*, I, 103-104).

¹ Circa le dieci di sera.

² V. R. Dussaud, *Topographie*, cit., 282. Su Baybars v. prima a p. 159 nota 54.

³ V. J. Sauvaget, “Caravansérails syriens du Moyen-Âge. I.”, cit., 53-54; ID., “Caravansérails Syriens du Moyen-Âge: II.”, cit., 18; Bakhit, 37-38, 127.

⁴ In arabo significa “pece”.

Thévenot riferisce che “a due ore di viaggio [da al-Nabk] si arriva a *Cara*, che contiene due *han* e una chiesa greca dedicata a S. Giorgio. Per mezza lega intorno al villaggio è tutto un giardino di alberi da frutto, irrigati da torrentelli” (*Travels*, I, 222); “Una buona cittadina, con un fiumiciattolo che scorre vicino. Le molte rovine da vedere sono un segno che un tempo il villaggio era più grande. In effetti la gente di qui dice che quando apparteneva ai cristiani esso era una cittadina importante. Ci sono ancora molti Greci qui e hanno una chiesa molto ben dipinta” (*Travels*, II, 26).

Wansleben, 114: “Alli 25 [di dicembre 1671] abbiamo pernottati in Kara, un bel villaggio ove habitavano molti Christiani. Vi erano anche bellissimi giardini, e fra l’altre cose che molto ad un viandante importano, vi era una fontana abbondante di acqua chiarissima vicino al han. Li han però non sono in bon stato, e mi dissero la gente del villaggio che erano stati chiese e dalli Turchi mutati in hospitii per li viandanti”.

Mentre recitavamo la preghiera del mattino su alcune colline, ci venne incontro la guarnigione di stanza nella tappa dove intendevamo fare sosta, una località chiamata al-Ḥisya.

Per antica tradizione, l'esercito di Damasco di scorta [alla carovana] termina il suo compito una volta arrivato lì e viene rilevato dalla guarnigione [di al-Ḥisya], la quale accoglie i pellegrini e sorveglia il territorio mentre i soldati di Damasco tornano indietro alla loro sede.

Quando fu giorno pieno, con il sole alto nel cielo, giungemmo alla tappa suddetta. Si tratta di un luogo di sosta molto ampio e spazioso, con abbondanza di cocomeri, fichi, *laban*, paglia e orzo.

Mentre eravamo lì, il mercoledì sedici del mese [di Rabī' I], arrivò dal Soglio Imperiale un corpo militare per il Pasha d'Egitto, con spilla onorifica (*dabbūs*) e caftano, accompagnato dal capo delle scuderie imperiali. Questi si sistemò per un po' negli alloggi del funzionario della Posta (*manziljī*)¹ e ripartì in fretta nel periodo tra le due preghiere del pomeriggio.

Qui si trova un solido *khān* con alloggi per i viaggiatori. Restammo lì fino al compimento della preghiera della sera (I, 180).

Al-Ḥisya, ad una quarantina di km a sud di Ḥoms, era già nota come stazione di posta fin dal periodo neo-assiro (911-609 a.C.). Gli studi dell'archeologo francese Sauvaget hanno stabilito che qui era presente una complessa struttura architettonica di tre edifici distinti: un *khān* di epoca mamelucca databile alla fine del XIV e l'inizio del XV secolo; un piccolo forte con una guarnigione stabile a protezione dei pellegrini; infine, un secondo *khān* fatto costruire al tempo di Solimano il Magnifico nel 1566². Gli ottomani chiamavano questo luogo Iki Kapılı, cioè il Khān a Due Porte, per via dei due portoni del *khān*.

¹ "A man in charge of a government post-house, who undertakes to supply horses to all who have government post-orders" (J. Redhouse, *A Turkish and English Lexicon*. Beirut, 1987, s.v. "menziljī").

² V. J. Sauvaget, "Les caravansérails syriens", cit. 111-117; v. anche Blackburn, 72 nota 186. Al-Muḥibbī afferma che anche il *khān* di Ḥisya è opera di Šāliḥ Pasha, il governatore di Damasco già citato a p. 179 nota 1 (v. Muḥibbī, II, 242).

Kibrīt, 230: “Ḥisya è un *wādī* con un forte e abbondanti acque”³.

Evliyā’ Çelebī dice che Ḥisya si trova a sei ore a sud di Ḥomṣ e a sette da al-Nabk: “Dentro questo deserto che appartiene alla terra di Damasco sorge un maestoso *khān* simile ad una fortezza e in grado di contenere diecimila cavalli. Tutti quelli che passano vanno e vengono da una porta ed escono dall’altra e per questo lo chiamano [il *khān*] dalle Due Porte. Dentro comandano i soldati ma fuori è una tana di banditi” (*Seyāhatnāme*, III, 44, 82).

Per **Thévenot**, “*Assia* è un *Han* per alloggiare i viaggiatori. Per entrare bisogna passare un ampio cortile circondato da mura come un forte, con al centro una graziosa fontana che riversa l’acqua da quattro condutture. Sul retro del *Han* c’è una sorgente che riempie uno stagno” (*Travels*, I, 223); “*Assia* è un piccolo e debole fortino unito però ad un buon *han* in pietra da taglio, sotto il cui portone vi è un mercato [...]. [La sua struttura] è come quella di *Cteifa* ma non altrettanto bella. Nel mezzo del cortile c’è una moschea quadrata coperta da una cupola e lì vicino un piccolo abbeveratoio è continuamente riempito di buona acqua che scorre molto vicino al *han*. Dal secondo cortile si entra in un luogo costruito in pietra grezza che dicono essere il forte. In realtà non ha niente del forte, è solo un recinto di mura basse, tuttavia molte famiglie, Greci per la maggior parte, vi abitano. A cinquanta passi dal presunto forte si trova un piccolo villaggio che non si vede se non per caso, come successe a me mentre camminavo” (*Travels*, II, 27).

Wansleben, 113 “Alli 24 [di dicembre 1671] siamo restati la notte a Hassie, ove sono due beli hân rinfermati in una muraglia, e vi si trovano ogni sorte di vettovaglia a vendere”.

³ Tra Qāra e Ḥisya egli annota le stazioni di Maydān al-Khayl e ‘Uyūn al-Tujjār, “due luoghi abitati da predatori beduini” (Kibrīt, 230).

Riprendemmo il viaggio tra orti e giardini rigogliosi che diffondevano il profumo di assenzio simile all'incenso. Allo spuntare dell'alba, apparvero alla vista i tratti distintivi di Ḥomṣ. Avevamo un forte desiderio di vedere la sua gente e ascoltare le loro storie e la prima cosa che ci si presentò fu la fortezza, un edificio molto ampio con tante vie di entrata e uscita. Lì è custodito l'esemplare del Corano del [califfo] 'Uthmān che si pensa sia quello che stesse leggendo quando fu ucciso¹. È uno dei quattro esemplari (*muṣḥaf*) del Corano [della vulgata di 'Uthmān], dei quali uno si trova a Medina e un altro a Damasco nella Moschea Omayyade.

Si dice che dal tempo della conquista durante il governo del califfo 'Umar², la città sia rimasta in rovina. È risaputo tra gli abitanti, ma lo sanno anche quelli che non sono di qui, che quando il suddetto esemplare del Corano viene alzato al cielo subito si mette a piovere. Da noi a Medina, durante i periodi di siccità, si prende il *muṣḥaf* e si legge la *sūra* che inizia con: *Noi in verità inviamo Noè*³.

Trovammo che Ḥomṣ è una grande e imponente città anche se perlopiù in rovina, con poco ancora ben solido ed eretto. Vi è un mercato dove si vende tutto quello che serve, tra cui un gran numero di stoffe con venature di seta e asciugamani che si mettono sulle ginocchia ornati di colori bellissimi e di seta. Delle sue numerose moschee dai molti minareti ce n'è una che si dice sia stata costruita da Nūr al-Dīn⁴, di straordinaria

¹ Il terzo successore del profeta, 'Uthmān b. 'Affān fu ucciso nella sua casa a Medina nell'anno 656 nel corso di tumulti che portarono poi alla contestata elezione del quarto califfo 'Alī, cugino e genero del profeta, e allo scoppio della prima guerra civile (*fitna*). A 'Uthmān la tradizione islamica attribuisce la prima collazione e edizione ufficiale del Corano nel 650. Altre località, tra cui Damasco, Cairo e Alessandria d'Egitto, rivendicavano il merito di avere una copia del testo coranico risalente a 'Uthmān (v. Nābulusī, *Ḥaqīqa*, I, 111-112).

² 'Umar fu califfo dal 634 al 644 d.C. Ḥomṣ fu conquistata dagli Arabi nel 637.

³ *Corano*, LXXI, 1, la *sūra* di Noè (in arabo Nūh).

⁴ Il già citato Nūr al-Dīn Zankī, signore di Aleppo e Damasco (m. 1174). Oltre a strutture benefiche e ospedali, egli fece erigere numerose moschee tra cui anche questa di Ḥomṣ, nota appunto come al-Nūrī, che costituisce la Grande Moschea della città. Più che di un nuovo edificio, si tratta in realtà di un intervento volto a trasformare e

fattura e con colonne di marmo fatte da un blocco unico. Nel cortile vi è un canale di scorrimento dell'acqua verso il quale si scende tramite dei gradini che hanno delle venature in marmo. La moschea, il *miḥrāb* e altro sono ricoperti di grossi blocchi di marmo colorato. Al lato [della moschea] vi è un santuario che si dice sia la tomba di 'Amr b. Umayya al-Damrī, colui che divenne esempio e modello dei combattenti⁵. Tutti coloro che passano per di lì si fermano per leggere la prima *sūra* del Corano.

Di fronte alla moschea c'è un *khān* molto ben costruito ad uso dei viaggiatori con a fianco una loggia sufi di solida costruzione ma disabitata. Qui visitammo la tomba di 'Abd al-Raḥmān b. 'Awf⁶, chiedemmo la benedizione e recitammo quanto ci fu possibile di passi del Corano.

Non lontano, sempre di fronte alla moschea, si trova la tomba di Khālīd b. al-Walīd, la Spada di Dio e del Profeta⁷. Visitammo anche quella e vi recitammo qualcosa del Corano, dedicandone la ricompensa a lui e a coloro che sono in sua presenza, e ce ne venne una benedizione.

Restammo in città fino a che fu quasi l'ora della preghiera del tramonto, obbligo che assolvemmo dopo una breve marcia (I, 180-182).

ampliare l'originale moschea della città costruita subito dopo la conquista islamica sul sito occupato dalla chiesa di San Giovanni, la quale a sua volta aveva preso il posto di un tempio pagano (v. *El*, "Ḥimṣ", III, 1986, 397-402 [N. Elisséeff]).

⁵ Uno dei Compagni del profeta Muḥammad, noto per il suo valore in battaglia. Secondo le tradizioni più accreditate, egli sarebbe in realtà sepolto a Medina. È possibile che al-Khiyārī si confonda con la tomba di 'Amr b. 'Abasa, uno dei primissimi convertiti all'Islam di cui parla anche Nahrawālī al momento del suo passaggio a Ḥomṣ (cfr. Blackburn 73 e nota 191).

⁶ Uno dei più famosi Compagni di Muḥammad (m. 653-654 d.C.), 'Abd al-Raḥmān b. 'Awf fu chiamato dal morente califfo 'Umar nel 644 a far parte del Consiglio, formato da sei persone, dal quale sarebbe uscito 'Uthmān quale successore al califfato. Altre tradizioni lo vogliono sepolto in Giordania, nei dintorni di 'Ammān.

⁷ La tradizione islamica è in realtà molto divisa sul luogo di sepoltura di questo eroe della primissima epoca islamica, il conquistatore della Mesopotamia e della Siria (m. 642 d. C.). L'opinione prevalente propende per Medina ma in ogni caso a Ḥomṣ fu costruita una moschea che ancora oggi porta il suo nome.

A dispetto del suo passato, il periodo ottomano coincide con una fase di relativa decadenza per l'antica Emesa/Hemesa del periodo ellenistico e poi romano-bizantino. Un fatto confermato dalle fonti consultate.

Già a metà del '500, **Nahrawālī**, pur affermando che si tratta di una grande città, nota che è in gran parte in rovina: “Ḥomṣ possiede una imponente fortezza, molto solida internamente. Il fiume Oronte passa per la città che, nonostante il suo odierno aspetto fatiscente, una volta era una delle bellezze di Siria⁸. Le donne di Ḥomṣ posseggono una eleganza e bellezza che altrove in Siria non si trova” (Blackburn, 72). Egli riprende poi un tema antico e caro a molti letterati, storici e viaggiatori – ma evidentemente non ad al-Khiyārī – secondo il quale la città sarebbe protetta contro serpenti e scorpioni da un talismano: “Ho visto con i miei occhi questo talismano contro gli scorpioni. Ha una struttura quadrata con i lati chiusi cosicchè non è possibile vedere all'interno. Si trova nel mercato dei fabbri [...]. Mentre ero davanti al lato sud di questo talismano, vidi della gente prendere dell'argilla, farne una palla e colpire con essa una pietra nel muro di questo edificio. Quanto cade di quella palla lo lasciano lì ma quanto rimane attaccato alla pietra se lo portano via nei loro paesi come regalo. È un rimedio testato contro gli scorpioni, lo danno da mangiare a chi è stato punto e lo applicano alla puntura fino a che guarisce. Lo sciolgono anche in acqua e lo spruzzano ai lati della casa che contiene scorpioni e quelli muoiono. Io ne portai un po' con me. Ho anche visto un talismano contro i calabroni in un luogo abbandonato della città e, sempre in una parte della città in rovina, ne ho visto uno contro le formiche” (Blackburn, 74-75)⁹.

⁸ Sul fiume Oronte, in arabo al-‘Āṣī (lett. “Il Ribelle”), v. *EI*, “al-‘Āṣī”, I (1986), 706 [R. Hartmann] e anche più sotto.

⁹ Il geografo enciclopedico Yāqūt (m. 1229) riporta questa curiosa tradizione attingendo da fonti più antiche: “Hanno detto che nel novero delle meraviglie di Ḥomṣ vi è un'immagine in pietra bianca sulla porta della moschea. La parte superiore raffigura un essere umano, quella inferiore uno scorpione. Se si prende dell'argilla della sua terra e la si attacca a quell'immagine, chi è stato morso da uno scorpione ne trae un evidente beneficio nel senso che se colui che è stato punto beve di questo impasto con acqua, ecco che guarisce immediatamente” (Yāqūt, *Mu'jam al-buldān*. Bayrūt, s.d., II, 303, di seguito Yāqūt). Stesso concetto, più o meno con le stesse parole, quello espresso dal geografo al-Qazwīnī (m. 1283) come riportato dal damasceno al-Ghazzī nel corso del suo viaggio a Istanbul nel 1530: “Ḥomṣ è la più salubre e temperata città di Siria per quanto riguarda l'aria, l'acqua e la terra. Lì non vi sono serpenti o scorpioni, anzi si dice che chi è di Ḥomṣ in qualsiasi luogo si trovi non è mai avvicinato da scorpioni e lo stesso vale per gli abiti lavati con l'acqua di Ḥomṣ, fino a quando non saranno lavati con altra acqua diversa da quella. È un fatto testato e comprovato. Al-Qazwīnī dice che una delle cose straordinarie di [Ḥomṣ] è l'immagine che si trova sopra la porta della moschea: la metà superiore è a forma di essere umano, quella inferiore a forma di scorpione con coda e pungiglione. Se si imprime quell'immagine nell'argilla calda e la si getta in acqua e chi è stato punto la beve, ecco che questi guarisce senza danno” (Ghazzī, 44).

Lapidario il commento di Muḥammad Kibrīt: “Arrivammo a Ḥomṣ, una grande città che il tempo ha messo a dura prova, calandovi, giorno e notte, ripetutamente, la sua dura spada” (Kibrīt, 229).

Evliyā’ Çelebī annota che a Ḥomṣ vi sono un ufficiale comandante dei giannizzeri di Damasco, un vice-governatore, l’ispettore dei mercati, il *naqīb al-ashrāf* e le più alte autorità religiose (*shaykh al-islām*) delle quattro scuole sunnite ma lamenta le distruzioni operate nelle aree desertiche della provincia dai beduini arabi “che incutono molto timore”. Egli osserva che la fortezza è “alta ed elevata sopra un terrapieno volutamente assestato, in pietra squadrata, inespugnabile in caso di guerra e munita di un numero sufficiente di cannoni e proiettili”. Segnala, inoltre, la presenza di un castellano e di una guarnigione ma anche la mancanza di un fossato dai quattro lati. Nonostante la mancanza di un *sūq* stabile, vi sono numerose botteghe, tre *khān* e un bagno pubblico piccolo ma di tutto punto, “dove nel primo pomeriggio si recano le donne, che per natura sono indocili e riottose”. La città, aggiunge, non ha giardini e orti se non sulle rive dell’Oronte ma l’acqua, per quanto di fiume, è calda come quella di un hammam: “L’acqua e l’aria della città, situata in un’area desertica, sono assai esposte alla violenza del calore e talvolta vi spira anche un vento velenoso e nocivo. Uomini e donne non sono particolarmente pregevoli. Tuttavia, nella comunità dei pii vi sono persone degne”. Un tratto anch’esso antico e che perdura ancora oggi nel folklore siriano riguarda il carattere degli abitanti: “La gente qui è un po’ sempliciotta ma non conosce menzogna o calunnia, maldicenza o cattive azioni e nemmeno testarda ostinazione”¹⁰.

A proposito della tradizione legata all’esemplare coranico del califfo ‘Uthmān, egli dice che “la moschea del Sultano dentro la cittadella interna non è molto spaziosa ma dato che è antica è permeata di spiritualità. Lì è custodita una copia del Corano del califfo ‘Uthmān quando cadde martire a Medina nei giorni del digiuno del mese Ramaḍān. Una pagina di questo Corano ebbe a sporcarsi del suo sangue. In periodi di siccità, questo esemplare del Corano viene portato fuori dalla moschea e per decreto divino subito all’istante cade una grande e misericordiosa pioggia”.

Anch’egli parla della tradizione relativa ai talismani della città: “Nei tempi antichi, medici e cerusici hanno creato e poi interrato dei talismani contro serpenti, scorpioni, scolopendre, insomma tutti gli animali velenosi nascosti nel terreno. Fino ai giorni nostri, grazie all’effetto di questi talismani, serpenti, scorpioni e scolopendre non hanno più alcun effetto. E se anche succede che colpiscono un uomo, questi non ne risulta contagiato. Se qualcuno porta in un qualunque paese una manciata di terra di Ḥomṣ e, in caso di puntura di serpente, scorpione o scolopendra, applica un po’ di quella terra alla ferita dopo un intervento chirurgico, allora per decreto divino il veleno è scacciato.

¹⁰ Il geografo Yāqūt mette in relazione questo tratto degli abitanti con il clima: “Una cosa strana e curiosa di Ḥomṣ sulla quale ho riflettuto è la cattiva qualità dell’aria e della terra, tale da guastare la mente [degli abitanti] la cui stoltezza è divenuta proverbiale” (Yāqūt, II, 304).

Una particolarità di Ḥoms, una cosa che ho sentito dalla gente del luogo, è l'esistenza in città di un pozzo d'acqua; se qualcuno bagna in quel pozzo la propria camicia, quello sarà protetto dalle punture di scorpione. Se, invece, dovesse bagnare quella camicia con un altro tipo di acqua, nel caso di puntura di scorpione ne subirebbe le conseguenze. È un pozzo conosciuto in ogni dove. Sulla porta della moschea c'è una magica e strana e meravigliosa raffigurazione in forma di statua. La metà superiore è umana e dalla metà in giù è di marmo grezzo in forma di scorpione. Se qualcuno applica un pezzo di pasta su quella figura, quella pasta prende subito la forma di quel talismano. Una volta fatta essiccare, un pezzo di quella pasta viene messo nel fuoco e poi ritirato e applicato a qualcuno punto dallo scorpione, girando attorno alla ferita. Con il fumo che emana, quella pasta, per decreto divino, agisce sulla parte ferita dallo scorpione e procura la guarigione" (*Seyāhatnāme*, III, 42-44)¹¹.

Nel corso del suo viaggio verso il Libano, **Nābulusī** trascorre alcuni giorni a Ḥoms visitando come sua abitudine le tombe e i santuari dei molti personaggi lì sepolti e conferma la situazione di degrado della città: "[In passato Ḥoms] era circondata da acque che scorrevano in canali e bacini, come fosse un'isola nel mare o una collana sul petto, ma ora lei non è più come prima" (*Ḥaqīqa*, I, 107). Durante la salita alla cittadella per vedere e rendere omaggio alla copia del Corano attribuita alla mano del terzo califfo 'Uthmān, egli ha modo di notare le rovine ai lati della strada, mentre "prima era tutto costruito in pietra" (*Ḥaqīqa*, I, 111), così come in rovina è l'interno della fortezza.

Itinéraire, 29-30: "A dieci ore da Hama, Homs [...] è una delle città del Paradiso [...]. Nella fortezza si conserva religiosamente una copia del Corano redatta a mano dal califfo Omar (*sic*)¹². Se capita, ma è cosa rara, di rimuovere questo libro dal luogo in cui è, assicurano che si avrà una pioggia abbondante come quella del diluvio. Così come è provato e noto che se si fa ricorso a questo libro in tempi di siccità, Dio pone termine a questa calamità [...]. A occidente della città si trova un lago dove si pesca del pesce di una specie molto particolare [...]. Gli abitanti sono noti per la loro bellezza e semplicità, le donne soprattutto sono simili ad angeli per la grazia e il fascino delle loro maniere. La città è sede di un giudice e racchiude moschee, khan, bagni pubblici, superbi mercati in pietra e giardini fertili [...]. Abbiamo notato che qui non ci sono serpenti né scorpioni [...]"

Per **Thévenot**, "*Hems* è una città graziosa e abbastanza grande, dalle mura in pietra bianca e nera e fortificata con piccole torri a forma rotonda, ventisei in tutto. In origine erano cinte da fossati che però ora sono per la maggior parte inondata da cumuli di ro-

¹¹ Da notare che vicino alla Grande Moschea della città, nel mercato in direzione ovest, "c'era una cupola sormontata da un segnamento in forma di una statuina in rame sopra un pesce. Questa cupola era considerata un talismano contro gli scorpioni" (*El*, "Ḥims", cit.).

¹² In realtà si tratta del terzo califfo 'Uthmān b. 'Affān e non il secondo califfo 'Umar b. al-Khaṭṭāb.

vine. La città ha sei Porte e cinque chiese, di cui la prima è la più grande [...]. Sul suo lato meridionale c'è una cappella dove si può vedere, incastrata nel muro, uno scrigno in pietra che secondo la gente del luogo, non solo cristiani ma anche mori, contiene la testa di San Giovanni Battista. I mori ne tengono gran conto e tengono una lampada continuamente accesa davanti ad esso. Dicono anche che in certi giorni dell'anno delle gocce di sangue colano dallo scrigno [...]. Sant'Elena costruì questa chiesa che a lungo fu proprietà dei cristiani ma centosessanta anni fa fu usurpata dai Turchi ed oggi è la loro principale moschea [...]. In uno dei suoi lati, all'esterno, vi è un grande stagno dove i Turchi fanno le loro abluzioni prima di entrare [...]. C'è un'altra chiesa ora tenuta dai Turchi, la chiesa di San Giorgio, dove i cristiani possono compiere le loro devozioni pagando per metà dell'olio che lì si consuma [...]. A sud della città, su di una collina, si erge un Castello costruito come quello di *Ama* ma non così in rovina, anche se è disabitato [...]. Il *han* dove alloggiano i viaggiatori si trova sul lato nord della città, quindici passi fuori le mura" (*Travels*, I, 223).

Il viaggiatore **d'Arvieux** la descrive così nel 1660: "*Khams* era un tempo una grande e bella città [ma] ora è quasi in rovina. I Turchi credono che sia la patria del [profeta] Giobbe, che essi annoverano tra i loro Santi Patriarchi. Sono convinti che la [Grande] Moschea di Khams è costruita sulle fondamenta della casa di Giobbe, il più paziente tra gli uomini" (*Mémoires du Chevalier d'Arvieux*, II, 444).

Wansleben, 113: "Anticamente chiamata Emesa [...] gran parte degli storici la tengono per il paese di Jobo. Li Turchi ancora dicono che la principal moschea [...] sia fabricata sopra li fondamenta della casa di Jobo. Vi sono bone muraglie intorno, alla moderna. Vi è anche un castello vecchio ma rovinato et appartien questa città alla giurisdittione del passà di Tripoli".

Riprendemmo il viaggio ad un ritmo gradevole di marcia, quand'ecco spuntare la luna nel cielo mentre il sole stava tramontando cosicché noi proseguimmo alla luce dei due astri. Dopo un miglio o due, quando alcuni viaggiatori erano già stanchi, udimmo il suono della banda imperiale giunta ad incontrarci con il comandante di Ḥamā. Egli arrivò alla testa dei suoi soldati mentre la banda imperiale suonava davanti a lui con un bel ritmo che scacciava la stanchezza e deliziava l'udito.

Ci rimettemmo in marcia, con lui che procedeva in testa dopo essersi sistemato a fianco del *saqābāshī*. Procedevano davanti a tutti, tranquilli e distesi, con la banda che suonava in loro presenza e la gente che si sparpagliava a destra e a sinistra incitata dalla musica e bramosa di arrivare alla meta desiderata.

Lungo il percorso, sul lato destro di chi marciava, passammo per un santuario che si ritiene sia la tomba di Abū Yazīd al-Biṣṭāmī¹. La visitammo e recitammo quanto ci fu possibile del Corano, poi ripartimmo e poco dopo arrivammo al fiume Oronte, un grande fiume che rimbomba e strepita.

Passammo per un grande ponte dove le voci di coloro che vi transitano si mescolano in un gran frastuono. Dopo averlo attraversato, il comandante, il *saqābāshī* e i viandanti fecero sosta alla sinistra del ponte, fermandosi per un lungo tratto in modo da far riposare cammelli e animali da soma. Al suono della banda, tutti ripresero il viaggio fino all'alba, con la banda che un po' suonava e ogni tanto smetteva (I, 182-183).

Situata strategicamente nei pressi del fiume Oronte e del suo ponte, praticamente a metà strada tra Ḥomṣ e Ḥamā, al-Rastan – la Arethusa del periodo romano – vanta una lunga tradizione di luogo di sosta lungo la direttiva Aleppo-Damasco. Un *khān* vi sarebbe

¹ Uno dei più celebrati e influenti mistici islamici, al-Biṣṭāmī in realtà trascorse quasi tutta la sua vita a Biṣṭām in Iran e lì morì tra il 848 e il 875. Vi sono tradizioni che, tipicamente, situano la sua tomba anche in altri luoghi, tra cui, ad esempio, Kırkkhān nei pressi di Antiochia e, appunto, al-Rastan. Probabilmente queste tradizioni si svilupparono intorno a possibili soste di al-Biṣṭāmī durante il suo unico pellegrinaggio a Mecca (v. *El*, “Abū Yazīd al-Biṣṭāmī”, I, 1986, 162-163 [H. Ritter]).

stato costruito in epoca mamelucca², anche se secondo Sauvaget non si hanno notizie di un *khān* prima della fine del '500³.

Evliyā' Çelebī parla di “un grande ponte sopra il fiume ‘Āṣī, esistente fin dai tempi degli Abbasidi e poi riparato e restaurato da Nūr al-Dīn [Zankī]. È il punto di passaggio per tutti quelli diretti al Cairo, Damasco e Aleppo. Dal lato del ponte in direzione di Ḥomṣ vi sono un centinaio di abitazioni di arabi beduini. Lì si trova anche il santuario di Abū Yazīd al-Biṣṭāmī. Egli è sepolto dentro una alta cupola illuminata all'interno di un'antica loggia derviscia in una grande moschea nel villaggio. Ci sono almeno cento dervisci che vi risiedono [...]. [Il santuario] è un beneficio per i viandanti, siano essi arabi, turcomanni, cristiani o altro [...], insomma per tutti, grandi e umili [...]”. (*Seyāhatnāme*, III, 42).

Anche **Nābulusī** visita la tomba-santuario attribuito a Abū Yazīd al-Biṣṭāmī: “Situato in una elevazione del terreno, al suo interno vi sono una moschea con un *mihrāb*, dei padiglioni e delle strutture per gli addetti e per i residenti temporanei. All'esterno vi sono le case della gente del villaggio. Il sepolcro dello *shaykh*, ammantato da uno splendore e da una solennità che testimoniano della sua presenza, è sormontato da una cupola a volta” (*Ḥaḡīqa*, I, 138-139). Senza esprimersi sulla veridicità di questa attribuzione – anzi, egli compie doverosamente gli usuali rituali di preghiera e recitazione di parti del Corano accanto al sepolcro – Nābulusī riporta un'altra tradizione che colloca la tomba di al-Biṣṭāmī in un villaggio nei pressi di Damasco.

Prima di arrivare a *Restan*, **Thévenot** menziona un “oratorio che dicono sia stato costruito dai Franchi ma ora abitato da uno *Scheik* dei Mori”, che forse potrebbe corrispondere al presunto santuario di al-Biṣṭāmī. Egli descrive dapprima il ponte di al-Rastan “a dieci arcate, molto bello, sotto il quale scorre il fiume *Assī*”, poi “il piccolo villaggio di *Restan* nel mezzo del quale c'è una moschea con una cupola. A qualche centinaio di passi da lì trovammo un bel ponte in pietra e pavimentato. Andando in quella direzione, passammo per l'entrata di un *Han* che si allunga verso la riva del fiume. Ad ogni angolo [il *han*] è fiancheggiato da una torre rotonda, mentre nel centro vi è una moschea con cupola [...]. Mi dissero che anche il fiume si chiama *Restan*, anche se è noto comunemente come *Asī*, cioè ‘ribelle’ perché, così mi disse uno della carovana, si tratta di un fiume molto impetuoso, specialmente in quel tratto” (*Travels*, I, 223).

Wansleben, 112: “Alli 22 del detto [mese di dicembre 1671] restammo in Gisir il Rasta, che è un hân grandissimo, coperto di piombo, e tanto bello quanto ne puol esser una fabbrica di questa sorte. Egli è situato in una valle profonda, al fiume Assa, o sia Oronte, e passammo al detto hân per un ponte bellissimo, lungo 200 piedi, e largo 16 sostenuto da 10 archi”.

² V. *EI*, “Khān”, cit.

³ V. J. Sauvaget, “Les caravansérails syriens”, cit. 110-111.

Quando spuntò il giorno, la mattina di venerdì, giungemmo a Ḥamā, una grande e popolosa città a vedersi, con grandi moschee, mercati operosi e di buona fattura e giardini rigogliosi.

In una di queste moschee era il momento del sermone della preghiera del Venerdì, condotto da uno *shaykh* dall'aspetto solenne e grave. Egli salì sul punto più alto del pulpito e proferì il suo sermone fatto di frasi eloquenti, privo di difetti di pronuncia e sgrammaticature, appropriato nell'argomento; lo svolse come è fatto di norma nella moschea di Damasco, con attenzione e cura per il tono e il timbro della voce durante l'esecuzione. Questo vuole la tradizione di queste parti e le genti seguono i comportamenti religiosi di chi le guida e governa.

Questa città è attraversata dall'Oronte, un fiume che scorre tra le case ed entra in vari luoghi. Sulle sue sponde e rive si ergono sublimi e nobili dimore e moschee, alcune solide e integre, altre in rovina.

La cosa più straordinaria che si trova a Ḥamā è costituita dalla norie (*nā'ūra*)¹. Di singolare struttura, esse sollevano in alto l'acqua per permetterne l'utilizzo e il bel rumore che fanno è piacevole all'udito. La più stupefacente di queste ruote idrauliche è la noria che chiamano al-Muḥammadiyya². È opinione diffusa che si chiami così per il fatto che dopo che fu costruita e il suo costruttore l'ebbe posta sul lato più perfetto e volle farla girare, questa non girò e si arrestò. Egli allora disse: "Per amore di Muḥammad, gira!" e quella prese a girare immediatamente e fu così soprannominata al-Muḥammadiyya.

Si dice che il fiume [Oronte] si chiami al-'Āṣī³ per il fatto di essere ad un livello troppo basso per irrigare i giardini contrariamente agli altri fiumi, tanto che lo si può sfruttare solo grazie alle norie. È come se questo fiume si ribellasse agli abitanti⁴. Inoltre, diversamente dagli altri

¹ Sulle ruote idrauliche in generale v. *El*, "Nā'ūra", VII (1997), 1037 [D.H. Hill].

² La sua costruzione risalirebbe alla seconda metà del XIV secolo, al tempo del governatore mamelucco della città al-Ashraf al-Sayfī.

³ Lett. "il Ribelle".

⁴ Il fiume Oronte divideva la città in una zona alta e una bassa rispetto al corso del fiume.

fiumi [della regione], i quali scorrono verso sud, questo va in direzione nord.

Giunsi alle norie al-Muḥammadiyya il giorno sabato diciannove del mese di Rabīʿ I⁵ e vidi che questa, quanto vi era intorno e il fiume Oronte erano un svago e una delizia per l'occhio e un sollievo per la mente. Vidi anche due norie poste l'una di fronte all'altra fra due imponenti costruzioni: la prima è la moschea attribuita a Nūr al-Dīn [Zankī]⁶, il cui pilastro era però cadente; la seconda è l'imponente palazzo di *sayyid* 'Abd al-Qādir, un notevole cittadino discendente del compianto *shaykh* 'Abd al-Qādir al-Kaylānī⁷.

Restammo in città quel sabato diciannove, fino a quando il colore dorato del tardo pomeriggio invase l'argento dell'Oronte (I, 183-185).

A circa una cinquantina di km a nord di Ḥomṣ e a centocinquanta km a sud di Aleppo, Ḥamā – la biblica Hamath, in epoca bizantina Emath o Emathous – fu conquistata senza combattere dalle truppe arabe nel 636-37 d.C. e per tutta l'epoca medievale rimase centro di relativa importanza. La conquista ottomana inaugurò un periodo di crescita economica e di sviluppo urbano ma Ḥamā conservò la sua condizione di “small town in Syria”, sottoposta alla giurisdizione ora di Tripoli di Siria, ora di Damasco⁸.

Per **Nahrawālī** Ḥamā è “una città graziosa con numerose moschee e scuole. È attraversata dal fiume Oronte cui è dato il nome di il Ribelle in quanto scorre in direzione

⁵ Il 17 agosto 1669.

⁶ Nūr al-Dīn (m. 1174) fece costruire moschee, madrase e mercati, tra cui la moschea al-Nūrī nella parte bassa della città.

⁷ Si tratta delle norie al-Ja'bariyya, sulla sponda sinistra del fiume, e la al-Ṣuhyūniyya, sulla sponda destra. Da notare che in epoca medievale la città contava trentadue norie (v. *EI*, “Ḥamā”, III, 1986, 119-121 [D. Sourdel]), contro le diciotto di cui riferisce Thévenot (per cui v. più avanti) e le diciassette che ancora oggi sono visibili. Il palazzo citato nel testo è quello detto di Ibrāhīm *afandī* b. Sharaf al-Dīn al-Kaylānī (m. 1658), capo del ramo siriano della confraternita Qādiriyya fondata dal grande mistico 'Abd al-Qādir al-Jīlānī (m. 1166), per cui v. *EI*, “Abd al-Qādir al-Djīlānī”, I (1986), 69-70 [W. Beaune]; “al-Qādiriyya”, IV (1997), 380-383 [D.S. Margoliouth]; Z. Khenchelaoui, Th. Zarcone, “La famille Jilani de Hama – Syrie (Bayt Jilani)”. *Journal of the History of Sufism*, 1-2 (2000), 53-77.

⁸ J. Reilly, *A small town in Syria. Hama in the 18th and 19th centuries*. Oxford - Bern, 2002.

contraria agli altri fiumi della regione [che fluiscono verso sud]. L'acqua del fiume è gradevole al pari dei suoi dintorni" (Blackburn, 84-85).

Kibrīt, 226-227: "Arrivammo in vista dei giardini pieni di foglie e delle gradevoli bellezze di Ḥamā, una città antica che risale all'epoca di Salomone, il cui tempo è [ora] la moschea che si trova nel mercato [...]"⁹.

Evliyā' Çelebī informa che a Ḥamā sono presenti un forte contingente militare, gli *shaykh al-Islām* delle quattro scuole giuridiche sunnite, il *naqīb al-ashrāf*, l'ispettore dei mercati, il colonnello della milizia a cavallo e l'ufficiale comandante dei giannizzeri, cui si aggiunge un corpo di giannizzeri di Damasco: "La fortezza, un tempo solida, è parzialmente in rovina nelle torri e nei bastioni ma vi risiedono un castellano e una guarnigione. Le case dei grandi e del volgo hanno orti e giardini con cisterne e fontane". Secondo i suoi calcoli, Ḥamā conta centocinque moschee, tra cui la chiesa trasformata in moschea, "i cui lavori di manutenzione e restauro sono finanziate dalle tasse dei miscredenti". Egli annota, inoltre, decine di madrase, sette logge sufi, sette grandi *khān* per mercanti, vari caravanserragli e dimore per viaggiatori "senza obbligo [di pagamento] [...]. I mercati non sono all'altezza di quelli di Damasco e Aleppo ma sono provvisti di tutto quello che serve". Numerosi sono i barbieri e gli orafi e in quanto agli hammam egli dice di aver sentito che sono moltissimi, tra cui quello di Arnāwūd Muḥammad Pasha, "di cui non ho visto eguali in alcun altro luogo. È un edificio nuovo e all'interno delle sue cupole, allo scopo di illuminarlo, ci sono dei vetri brillanti a tal punto che la luce sembra nascere dal fondo del hammam e questa stessa luce sembra essere generata direttamente dalla luce divina. Dei giovani dal corpo argenteo e luminoso che fungono da barbieri vanno in giro e da disinvolti e non ritrosi rubacuori, con i capelli tutti arruffati, si mettono al servizio di ciascun cliente. Tutto il corredo intero di asciugamani, accappatoi e salviette è di una nettezza e pulizia senza pari e nel profondo del hammam tutti i tubi dei bacini e delle vasche e tutte le pietre sono traforate e indorate. Gli inservienti sono tutti arabi beduini, belli come le urì e gli efebi del Paradiso che strappano il cuore".

In quanto agli abitanti, egli osserva che "visto il clima torrido della città, succede che una parte notevole della popolazione provi disagio e si ammali. La gente ha il colorito pallido e alcuni rubizzo e gli anziani incanutiti sono magri e privi di forze. Essendo questa terra araba, ci sono gazzelle e antilopi dagli occhi tinti di *kuḥl*, dall'eloquio dolce come il miele e dal volto luminoso. Qua e là vi sono dei rubacuori, ancorché casti e pudichi, ma non sono così pregevoli. Ci sono, tuttavia, delle signore decorose e a modo [...]. Il clima è estremamente caldo e talvolta, fuori città, il vento *samūm* fa molte vittime, anche se dentro Ḥamā non ha effetto".

A proposito della Noria di Muḥammad, egli riprende una antica e diffusa tradizione che attribuisce la costruzione della ruota idraulica allo stesso ebreo che, sempre se-

⁹ Riferimento al racconto biblico della conquista della città da parte di Salomone.

condo questa tradizione, avrebbe trasportato il fiume Oronte dall'Egitto in Siria grazie ad un atto di magia: "Il califfo 'Alī, pur avendo ucciso il suddetto mago ebreo, non trovò modo di far girare la ruota idraulica sul fiume Oronte per cui questa rimase inutilizzata. Senonché, un figlio impuro di questo mago ucciso fece girare questa noria ma, incapace di far pervenire l'acqua in città, alla fine disse: 'Se ami il santo Adamo gira!' ma quella non girò per niente. Alla fine, implorando tutti gli inviati e i profeti, disse: 'Se ami i sublimi e nobilissimi profeti, gira!' ma ancora una volta la noria non girò. Quando però quel padrone ebreo della noria disse: 'Se ami il Profeta dell'ultimo tempo, gira!', ecco che la noria dicendo 'O Muḥammad' produsse un suono e prese a girare. Lo stesso padrone della noria, sollevando il dito in segno di testimonianza, fu beneficato dalla religione dell'Islām [e si convertì] con il nome di Muḥammad Anṣārī. Egli è sepolto vicino alla noria. È chiamata Muḥammadiyya perché se uno invoca ad alta voce il nome di Muḥammad, questa invocazione si sente nel mezzo della notte ad una distanza di otto ore in tutti i vasti territori vicini [...]. È tutta fatta in legno di alberi di pino che vengono dalle montagne di Ba'albek. In ciascuno di questi legni ci sono cento, centocinquanta chiodi e attorno alla circonferenza della ruota vi sono varie migliaia di secchi per l'acqua. Dalla cima l'acqua si propaga tramite degli acquedotti in tutte le moschee, le logge sufi e in tutti i sublimi palazzi della città. Il tutto costituisce un grande *waqf* esente da tributi e imposte, con falegnami e quaranta, cinquanta inservienti. Se si va lì a fare una passeggiata per vedere lo spettacolo, si diventa sordi per via del gran frastuono prodotto dalla noria. Uno spettacolo straordinario e curioso sono quei ragazzi perditempo e indolenti che sono soliti montare e girare su questa ruota e, una volta raggiunta la cima, si tuffano giù nel fiume Oronte. Uno spettacolo veramente strabiliante. A parte questa noria, sulle due rive dell'Oronte vi sono tremila giardini, frutteti, orti e roseti e vitigni simili a quelli del Paradiso. Ognuno di essi è irrigato tramite una o due ruote idrauliche che fanno di questa città un roseto. Ma grande come la Noria di Muḥammad, famosa in ogni dove tra gli Arabi e i Persiani, non ce n'è" (*Seyāhatnāme*, III, 39-41).

Itinéraire, 28-29: "A dieci ore da Medik¹⁰ [...], Hama è una contrada mirabile che per gran parte dà sul fiume Assi, lungo il quale vi sono delle macchine idrauliche costruite ad arte chiamate Dolab¹¹ che provvedono al rifornimento d'acqua per gli abitanti. La più famosa di queste, chiamata Mohammadi, è di dimensioni impressionanti. Il movimento di questo congegno fornisce l'acqua alla maggior parte dei quartieri della città e il luogo dove si trovano queste ruote serve da passeggiata pubblica [...]. Hama è una città magnifica con moschee, khan, bagni pubblici, mercati costruiti in pietra ed è qui che la maggior parte dei pellegrini acquista il telo bianco per lo stato di sacralità del pellegrinaggio [...]. La frutta, in particolare le albicocche, è eccellente ma l'aria è pesante [...]"

¹⁰ Al-Muḍīq.

¹¹ *Dūlāb*, "ruota".

Thévenot riferisce che “*Ama*, in passato una città abbastanza grande, è oggi giorno mezza in rovina, sebbene contenga ancora delle belle moschee e case costruite in mattoni bianchi e neri intrecciati. Alla estremità della città, c’è un grande castello sopra una collina, quasi interamente in rovina e disabitato [...]. Il fiume Assi, l’Oronte, scorre lungo un lato del castello e riempie i ripidi fossati in pietra tutt’intorno. Il fiume attraversa tutta la città e fa girare diciotto grandi ruote [...] che convogliano l’acqua non solo alle fontane della città ma anche ai giardini fuori città. Vicino al fiume e di fronte al castello, si erge una moschea davanti alla cui porta c’è una colonna di un bel marmo con figure di uomini, uccelli e altri animali, molto ben scolpiti in semi rilievo” (*Travels*, I, 221).

Il Cavalier **d’Arvieux** descrive così Ḥamā nel 1660: “Questa città, un tempo molto importante, è situata su tre colline poco distanti le une dalle altre. Essa non sussiste che su due di queste colline. Gli edifici che erano sulla terza sono attualmente interamente in rovina così come la fortezza. Dal fiume che passa ai piedi della città si attinge acqua con delle ruote idrauliche, acqua che poi viene divisa nella maggior parte delle abitazioni e in una cisterna pubblica. C’è un *khān* per alloggiare i viaggiatori, molto bello e molto comodo, con dei bagni altrettanto puliti di quelli di Tripoli [di Siria]. La città è ben popolata, le case sono piuttosto pulite. La città è molto mercantile. Qui si fanno fustagni e tessuti di cotone blu e bianco in grande quantità, più fini e più grandi di quelli di Ba’albek e quindi più cari [...]” (*Mémoires du Chevalier d’Arvieux*, II, 442-443).

Wansleben, 111-112: “Alli 21 [di dicembre 1671] passammo per Hama, ove dimorammo la notte in campagna aperta per esser tutti li hân stati occupati dalli pellerini di Mecca, che ivi rincontrammo [...]. Essa è la più grande e più popolata città della Soria dopo Damasco et Aleppo, situata in una valle, circondata di bellissime colline, con un castello (hoggidì però dishabitato) fabbricato sopra una montagna di terra [...]. L’Oronte, dalla gente del paese detto Assa, passa per mezzo di essa, e porta gran utilità alli inhabitanti poiché girando egli per moltissime strade della città, distribuisce le sue acque quasi per tutto. Essa appartiene alla giurisdittione del passà di Tripoli.” Egli, curiosamente, non menziona le norie.

Ripreso il viaggio, dopo circa un miglio fu l'ora della preghiera del tramonto. Recitammo la preghiera in gruppo e poi riprendemmo la marcia, incitando le cavalcature per valli e pianure al fine di raggiungere la nostra meta desiderata. A circa mezzanotte arrivammo al luogo di sosta chiamato Shayzar dove ci sono una moschea edificata e solida e degli orti coltivati. Qui l'Oronte si mostrava pienamente sotto un ponte lungo ma stretto che noi attraversammo al mattino (I, 186).

A circa venti km a ovest di Ḥamā, questo luogo è menzionato con il nome Sizara già in testi risalenti all'Antico Egitto. Per tutta la prima epoca islamica fino al periodo mamelucco, Shayzar fu un importante centro strategico per il controllo della valle dell'Oronte e per questo contesa tra i vari potentati della regione. Con l'unificazione ottomana di tutto il Vicino Oriente, Shayzar venne a perdere questa funzione¹.

Evliyā' Çelebī descrive il “grosso forte in pietra sopra un'alta roccia liscia e ripida” con il nome di Rocca di Şecer (Shajar in arabo), in riferimento alla famosa Shajarat al-Durr, la concubina favorita e poi moglie del sultano ayyubide d'Egitto al-Şāliḥ Ayyūb. Alla morte di questi nel 1250, in piena crisi politica e militare causata anche dalla presenza dei crociati di Luigi IX in Egitto, Shajarat al-Durr assunse il potere con l'aiuto delle truppe mamelucche e, anche se per soli due mesi, mantenne per sé il titolo di sultana. Sposato il mamelucco Aybak, Shajarat al-Durr continuò ad esercitare il reale potere politico fino al 1257, anno in cui fu uccisa a seguito di una congiura di palazzo. La costruzione del forte sarebbe il risultato delle sue numerose attività benefiche². Si noti che Evliyā' Çelebī menziona, tra Ḥamā e questa Şecer, il forte di Shenbetdār, “una costruzione militare in una area desertica sulle rive dell'Oronte, molto solida in tempi antichi ma ora non così in buono stato” (*Seyāhatnāme*, III, 39-40).

Meḥmed Edīb, di solito abbastanza accurato, incappa in alcune imprecisioni. Egli ritiene Shayzar una denominazione alternativa per Jisr al-Shughūr, due tappe più avanti nel percorso di al-Khiyārī. Inoltre, menziona, poco fuori Ḥamā, “il castello di Chedjer (l'Albero)³, situato su un'altura nei pressi dell'Oronte. Qui si passa per un ponte che porta lo stesso nome del castello” (*Itinéraire*, 28).

¹ V. EI, “Shayzar”, IX (1997), 410-411 [J-P. Mouton]; C. Tonghini, *Shayzar I. The Fortification of the Citadel*. Brill, 2011.

² V. EI, “Shajarat al-Durr”, IX (1997), 176 [L. Ammann].

³ Shajar.

Giungemmo ad una tappa chiamata al-Muḍīq in cui si trova un nuovo *khān* opera di Muḥammad *āghā* Qarālar¹. Nelle vicinanze c'è un nuovo forte, al cui interno si trova una moschea con un minareto. L'antica rocca si trova sulla parte alta della montagna. Questo luogo è abitato in modo permanente nei pressi di un punto di raccolta dell'acqua che ha origine e si raccoglie da una sorgente che si trova lì. L'uva di questa zona, in chicchi fini, è molto buona, la più dolce che gustammo durante il viaggio.

Sostammo fin verso l'ora dell'obbligo della preghiera del tramonto, poi ci rimettemmo in marcia e, poco lontano, passammo per una strettoia con alla destra il monte e alla sinistra alberi grandi e piccoli. Di zanzare ce n'erano così tante che coloro che si trovavano a passare ricevevano grande fastidio dai pizzichi (I, 186).

A circa venticinque km a nord-ovest di Ḥamā, al-Muḍīq si affaccia sulla vallata dell'Oronte e sorge sul sito della antica città seleucide di Apamea/Afāmya, le cui rovine sono visibili a poca distanza. La fortezza, nella forma ancora oggi visibile, fu eretta nel XII secolo da Nūr al-Dīn Zankī. Un *khān* vi sarebbe stato costruito in epoca mamelucca², il che spiegherebbe l'osservazione di al-Khiyārī a proposito di un "nuovo *khān*".

Secondo **Evliyā' Çelebī**, al-Muḍīq è "una piccola ma splendida fortezza quadrangolare costruita sopra una altura al tempo di Nūr al-Dīn Zankī, vicino al lago che porta il suo nome" (*Sevāḥatnāme*, III, 39).

Itinéraire, 27-28: "Medik è una piccola cittadina sull'Oronte a dodici ore [a sud] di Chegour³, con una moschea, un khan, numerose abitazioni e una fortezza [...]. Il castello è situato su un monte ai cui piedi si trovano un khan e un lago ricco di pesce".

¹ Non identificato. Il fatto che il *khān* citato da al-Khiyārī sia "nuovo" fa ritenere che, accanto ad uno più antico – edificato al tempo di Nūr al-Dīn Zankī – se ne fosse affiancato un altro in epoca ottomana, oppure che quest'ultimo abbia inglobato una costruzione più antica (v. J. Sauvaget, "Les caravansérails syriens", cit., 110).

² V. *EI*, "Khān", cit., 1013.

³ Rispettivamente al-Muḍīq e al-Shughr.

Quando fu l'alba, arrivammo infine alla tappa prevista chiamata al-Shuḡhr. Questo luogo è situato tra due monti non molto elevati in mezzo ai quali scorre l'Oronte. Sul fiume si erge un ponte molto lungo fatto costruire da sua Eccellenza e nostro signore il compianto Gran Visir Muḡammad Pasha per consentire ai passanti di raggiungere il solido forte¹. La rocca comprende molti alloggiamenti, un'imponente moschea con davanti un cortile dove vi sono una grande fontana e una cisterna d'acqua con sopra una struttura a forma quadrata ricoperta di piombo. La cisterna è provvista di cannelli per l'abluzione rituale, mentre la moschea ha i lati imbiancati, è sormontata da un'unica grande cupola e ha il *mīhrāb* e il pulpito rivolti ad oriente. L'acqua della cisterna, dolce e fresca, non proviene dall'Oronte ma sgorga da un monte nei dintorni.

Una volta entrati in moschea, l'*imām* ci venne incontro e fu molto gentile e ospitale, un uomo di bei costumi e dall'eloquio gradevole. Ci informò che quel *khān* così straordinariamente imponente – e mai fino ad allora avevamo visto di simile in quanto a precisione e perfezione di costruzione e struttura – ha moltissimi alloggiamenti predisposti per i viaggiatori e, nel mezzo, un locale elevato su quattro colonne al di sotto del quale si trova un bacino d'acqua con una grande fontana a zampillo e una panca in legno per sedersi. Al piano superiore vi è una moschea a forma quadrata con arcate e un *mīhrāb* al quale si accede mediante dei gradini. Di fronte alla porta del *khān*, c'è un convento sufi solido e ben fatto, provvisto di numerosi alloggiamenti e una cucina con due pentoloni dove ogni giorno si preparano pasti che poi vengono distribuiti in recipienti di rame ai poveri [dervisci] che vi risiedono o che arrivano. Il *khān* è provvisto anche di annessi molto ben fatti, utilizzabili per la esecuzione della purificazione rituale [prima della preghiera] [...]. Restammo lì fino al compimento della preghiera della sera (I, 187-188).

¹ Il celebre Muḡammad (Meḡmed) Pasha Köprülü (m. 1661). Di origine albanese, famoso per la sua integrità e per le sue innumerevoli beneficenze e fondazioni pie, egli assunse la carica di Gran Visir dal 1656 fino alla morte e fu in grado di assicurare un certo grado di stabilità interna e ripristinare la potenza bellica ottomana. Fu il capostipite della più potente famiglia di ministri e comandanti militari della seconda metà del '600 (v. *EI*, "Köprülü", V, 1986, 256-259 [M. Tayyib Gökbilgin, R. C. Repp])

Per via della sua posizione strategica quale snodo delle vie di comunicazione che collegavano Aleppo e Hamā alla costa mediterranea, Jisr al-Shughūr o al-Shughr – la Niacuba del periodo romano – costituiva un ineludibile punto di sosta per pellegrini, viaggiatori e convogli commerciali. La denominazione di questo piccolo borgo testimonia dell'importanza del ponte (in arabo *jisr*) sull'Oronte – originariamente di epoca romana – che assunse la sua forma praticamente definitiva in tarda epoca mamelucca. Intorno al 1660, per garantire più sicurezza in una zona altrimenti notoria per la sua pericolosità, furono edificati una moschea e un grande *khān* fortificato per volontà del Gran Visir Muḥammad Pasha Köprülü. Da notare, a qualche km di distanza, la presenza di due castelli risalenti al tempo delle Crociate².

Evlīyā' Çelebī, quando vi passa nell'anno 1649, annota che la tappa da lui chiamata il Ponte di Şu'ūr Senza Luce “è un luogo selvaggio sulla sponda dell'Oronte circondato da campi verdi. C'è un piccolo *khān* ma non è un posto protetto. Un benefattore dovrebbe fare qualcosa per il passaggio sicuro dei pellegrini. Il terreno è in parte sassoso, in parte melmoso e paludoso” (*Seyāhatnāme*, III, 38-39). Come se le sue parole fossero state ascoltate, nel corso del suo viaggio verso Gerusalemme qualche anno più tardi egli segnala che a Şu'ūr, “vi era in precedenza un piccolo *khān* ma non era un luogo sicuro in quanto era diventato rifugio di ladri e briganti alla stregua dei tagliagole che si appostano sui passi di montagna. Nell'anno 1069³, in virtù di un firmano del sultano Muḥammad [IV], il Pasha Köprülü fece costruire un nuovo forte e un *khān* di efficace sbarramento che non ha eguali lungo il percorso da Istanbul al Cairo. La solida rocca, in pietra e a forma quadrata, si erge su di un pendio, ha torri e bastioni e ospita un castellano e una guarnigione di quaranta soldati. All'interno del forte vi sono circa cento piccole e semplici abitazioni senza corte. Di fronte alla rocca si trova un grande *khān* a tre livelli simile ad una fortezza. Nella corte all'esterno vi sono cinquanta botteghe, un hammam in gesso bianco e munito di cupolette, la cui acqua e aria sono gradevoli, cento case, il palazzo dell'amministratore [della fondazione], una sublime moschea, un ospizio con cucina, dispense e magazzini. Vi sono delle stanze private a forma di celletta, degli alloggi per viaggiatori di classe nobile ed elevata e in ogni angolo ci sono delle stalle. Questo grande *khān* ha una porta in ferro ed è come una fortezza. In tutto vi sono centoventi focolari, salotti laterali ai quattro lati, stanze private e stalle per quasi mille cavalli e cammelli, grandi e piccoli, in fila con le loro briglie. Questo sublime *khān* ha un pavimento in pietre di color bianco come il deserto e proprio nel mezzo, sopra dei gradini e sotto una moschea al livello superiore, c'è un imponente bacino d'acqua. Tutti gli animali da trasporto calmano la sete da lì e durante le cerimonie rituali si rinnova l'abluzione rituale [per la preghiera]. I viaggiatori, compiute le loro orazioni obbligatorie, rivolgono preghiere all'autore di queste beneficenze. Questa imponente

² V. EI, “Djisr al-Shughr”, II (1986), 556 [J-Sourdel-Thomine]; cfr. J. Sauvaget, “Les caravansérails syriens”, cit., 108-109, dove la costruzione del complesso è attribuita al figlio e successore di Muḥammad Pasha, Aḥmed Fāzıl Köprülü (m. 1676).

³ II 1658-59.

opera di beneficenza è interamente rivestita di piombo color bluastro ed è esente da tutte le imposte consuetudinarie (*tekālīf-i őrfiyye*)⁴. Di fronte al portone di queste edifici si trova un antico ponte a nove arcate sotto il quale scorre il fiume ‘Āṣī che poi, nelle vicinanze di Antiochia, si getta nel Mar Bianco. Qui a Şu‘ūr tutti gli ospiti non residenti, la mattina e il tardo pomeriggio, ricevono una zuppa, del buon pane e una candela”. (*Seyāhatnāme*, IX, 194).

Itinéraire, 27: “Cheghour, anche chiamato Chizer, si trova sul fiume Oronte, a dodici ore [a sud] di Zembakiè⁵. Si nota un grande ponte in pietra. Questa piccola cittadina è munita di moschee, khan, bagni pubblici, numerosi mercati e, a poca distanza nei dintorni, una fortezza. Degna di nota è la moschea di Mehmed agha, un ufficiale della corte del sultano, come pure la moschea e il khan costruiti grazie alla munificenza di Keupruli-Mehemmed pacha⁶. Gli alberi di melograno che abbondano nei giardini della città producono frutti squisiti [...]. Anche il pesce si trova in abbondanza. Questa cittadina, le cui strade sono difficili e impervie, fa parte del territorio di Aleppo”.

Wansleben, 89: “Passammo per Sciogr, un grande e bon villaggio, ove è un gran han, tutto coperto di piombo e fabricato dal vizir di hoggidi, et al lato di detto villaggio passa una gran riviera che mi pare sia l’Oronte. Appunto era in quel giorno mercato in quel villaggio”.

⁴ Con *takālīf ‘urfiyya* (turco ottomano *tekālīf-i őrfiyye*) si fa riferimento a una serie di imposte e tribute dettati dalla consuetudine e dalle pratiche amministrative e non facenti parte tecnicamente della Legge islamica (v. *El*, “Tekālīf”, X, 2000, 412 [Ed.]).

⁵ Rispettivamente al-Shughr, Shayzar, al-Zanbaqī. Come osservato in precedenza (v. a p. 198), Shayzar si trova subito dopo Ḥamā.

⁶ Muḥammad Pasha Kōprülü.

Intorno a mezzanotte o poco dopo¹, ci rimettemmo in viaggio, affidandoci alla custodia e alla protezione di Dio. Dopo una breve marcia, passammo per un fiume², lo guadammo in larghezza, quindi prendemmo a salire e scendere per colline e bassopiani, tanto che le cinque ore stimate tra il fiume e la successiva tappa di al-Zanbaqī divennero di più per la difficoltà del percorso.

Marciammo fino al sorgere del sole, assolvemmo l'obbligo della preghiera del mattino lungo la strada e da lì in poi passammo per giardini rigogliosi a destra e sinistra [della strada] fino alla tappa suddetta, cioè un ampio e verde *wādī* con un *khān* solido e spazioso dove fanno sosta i viaggiatori. Qui si vendono cocomeri, uva e fichi e altra frutta.

Ci fermammo il martedì fino al compimento delle preghiere del tramonto e della sera riunite (I, 187-188).

Oggi un piccolo villaggio siriano sulla riva dell'Oronte a ridosso del confine con la Turchia, al-Zanbaqī, o al-Zanbaqiyya, è descritto da **Evliyā' Çelebī** come un piccolo borgo di trecento case a otto ore da Antiochia, situato in un fertile *wādī* di frutteti e orti e famoso per l'eccellenza dei fichi e la bellezza dei gigli (v. *Seyāhatnāme*, III, 38). La struttura di accoglienza per i viaggiatori menzionata da al-Khiyārī è probabilmente collegata a Sinān Pasha, Gran Visir e poi governatore di Damasco, di cui si è riferito a proposito del complesso di Quṭayfa³.

Itinéraire, 27: “Zembakiè⁴ [...] si trova a sette ore da Antiochia. In questo luogo vi è un solo khan ma [gli abitanti] dei villaggi del circondario vengono a vendere viveri ai pellegrini. Il fiume Oronte scorre al lato del villaggio, che abbonda di fichi e olive”⁵.

¹ Intorno alla mezzanotte.

² Secondo il curatore dell'edizione stampata della *Tuhfa* si tratterebbe di un affluente dell'Oronte, chiamato il Fiume Bianco (*al-nahr al-abyaq*), senza, tuttavia, ulteriori dettagli.

³ V. M. Boqvist, “Building an Ottoman Landscape: The Complex of Sinān Pasha on the Imperial Roads of Syria”, cit., 364, 374.

⁴ Al-Zanbaqī.

⁵ Sauvaget riporta che “il *khān* è scomparso” e che “le pietre sono state recentemente staccate dai contadini dei dintorni in cerca di materiale da costruzione” (J. Sauvaget, “Les caravansérails syriens”, cit., 108 e nota 21).

Riprendemmo il cammino lungo dei saliscendi e nel corso della notte passammo per il fiume Oronte¹. Lo attraversammo a guado con le cavalcature, senza mai prima di allora aver preso in considerazione l'uso di imbarcazioni. Data l'assenza della luna, la notte diventava più lunga e il percorso metteva paura per le difficoltà dei valichi. Ciò nonostante, ci impegnammo nella marcia, divorando la superficie terrestre fino al sorgere del sole, quando tutto fu ammantato di luce.

Arrivammo di mercoledì² alla tappa desiderata, la città di Antākya, un luogo che ci sembrò straordinario per la sua estensione. Recitammo la preghiera del mattino nel luogo più vicino alla porta d'entrata della città e nella parte interna delle mura trovammo una sorgente d'acqua dolce di cui, con sollecitudine, ci servimmo per effettuare l'abluzione rituale.

Camminavamo tra giardini rigogliosi su entrambi i lati e il cinguettio delle tortore suscitava emozioni anche in chi era insensibile; il tempo era come quello del Paradiso, né caldo e né freddo, e il sole non recava danno al corpo, anzi, spirava una brezza gentile che spegneva la sete ardente di chi era lontano da casa e suscitava nell'amico il ricordo dell'amato. Entrammo in città per percorsi agevoli e gradevoli, passando per moschee frequentate e solide, mercati operosi e non in rovina, dove si compra e si vende tutto ciò che piace al palato [...]. Insomma, si tratta di una grande città di cui sono celebri le qualità.

Raggiungemmo finalmente la stazione di sosta e di deposito dei bagagli, un luogo verde e pianeggiante con intorno case e alberi dove scorreva il fiume Oronte, le cui sponde erano abbellite dall'ombra delle foglie dei rami [...]. Le tende furono poste sulla sponda sotto le mura della città, di fronte a innumerevoli e verdi alberi, con gli uccelli che volteggiavano sbattendo le ali.

Visitammo [la tomba de] il pio e giusto devoto [di Dio] che credette nei profeti precedenti e di cui si fa menzione nel Libro [di Dio]: *Da*

¹ Secondo il curatore dell'edizione a stampa del testo di al-Khiyārī, si tratterebbe di un affluente dell'Oronte, il Buwārīda. Anche in questo caso, tuttavia, non vengono dati ulteriori dettagli.

² Il giorno 23 del mese di Rabī' I/21 Agosto 1669.

*un estremo della città giunse correndo un uomo. Disse: O popol mio, seguite gli inviati*³. Si tratta, cioè, di Ḥabīb il Falegname (*al-najjār*). Chiedemmo la *baraka* e recitammo quanto fu possibile del Corano vicino al sepolcro. La sua tomba si trova in una depressione del terreno e vi si accede mediante sei o sette gradini dopo essere entrati in un locale illuminato da una lampada accesa e da candele.

Entrammo anche in una moschea lì a fianco e pregammo; poi, uscimmo fuori città da un altro lato rispetto a quello per il quale eravamo entrati, verso un luogo dove c'era una noria di grandi dimensioni che produceva un suono piacevole all'ascolto. La noria si trova sull'Oronte e ha sui due lati due mulini ad acqua: Sempre lì vicino, vi sono due sublimi palazzi affacciati sul fiume, il quale è a sua volta circondato da giardini. Ci mettemmo a sedere in uno spiazzo di piante verdi tra il fiume, i palazzi e il giardino fiorito, circondati da tutti i lati da cose che rasserenevano lo spirito, allietati ora dal suono delle norie, ora dal canto dei merli, distolti dalle preoccupazioni e liberi da gravi pensieri [...]. Restammo lì fino all'ora della preghiera della sera che recitammo appena possibile, sperando nel gradimento divino (I, 188-191).

La fama di grande città del passato accompagna tutta la storia islamica di Antiochia (Anṭākya in arabo), fondata da Seleuco I intorno al 300 a.C., insieme alla celebre fortezza sul monte Silpio, come capitale del suo regno. Divenuta capoluogo della provincia romana di Siria, Antiochia fu tra i primi grossi centri della predicazione cristiana e uno dei principali patriarcati. Con la conquista arabo-islamica, la città si ritrovò per molti secoli a ridosso del confine bizantino-arabo, oggetto di ripetute conquiste e riconquiste da parte di arabi, bizantini, crociati, mamelucchi, con conseguenti distruzioni e massacri. Il declino della città, incorporata nella provincia di Aleppo, continuò anche in epoca ottomana a vantaggio del vicino porto di Alessandretta/Iskenderün.

La tradizione islamica ha voluto identificare in Antiochia il luogo del martirio di un pio credente cui si allude, senza nominarlo, nella *sūra* XXXVI del Corano. Sempre secondo la tradizione esegetica islamica, l'uomo, di nome Ḥabīb, era un falegname, oppure, secondo altre versioni, un lavoratore della seta. L'identificazione di questo Ḥabīb con il martire cristiano Agabo non è considerata attendibile dagli studiosi⁴.

³ *Corano*, XXXVI, 20.

⁴ Il testo coranico parla di un uomo pio e monotesita messo a morte dagli abitanti

Evliyā' Çelebī segnala che ad Antiochia sono presenti “le massime autorità religiose delle quattro scuole sunnite, il *naqīb al-ashrāf*, il colonnello della milizia a cavallo, l'ufficiale comandante dei giannizzeri, un vice-governatore, l'ispettore dei mercati, il castellano e una guarnigione di stanza nel forte, munito di un'armeria e di venti cannoni grandi e piccoli [...]”. La città ha numerose moschee ma “a differenza di Istanbul e delle altre città, non vi sono madrase o scuole per le scienze della Tradizione; tuttavia, in tutte le moschee, grandi e piccole, si insegnano tutte le scienze”. Dei nove conventi dervisci da lui contati, il più importante è quello dedicato a Ḥabīb al-Najjār, dove risiede in modo permanente una comunità derviscia. Un'altra *takiyya* a lui dedicata si trova in altura, ad un'ora di distanza dalla città. Inoltre, “vi sono svariati hammam, molto ben fatti e di tutto punto, dove l'acqua e l'aria sono temperate. Tutti si trovano nel lato interno della rocca e sulle rive dell'Oronte. Le acque di questi bagni vi sono fatte fluire tramite delle norie. Vi sono nove *khān* per i mercanti [...] e trecentocinquanta botteghe. Il mercato centrale non è costruito in pietra e non è molto grazioso ma vi si trova di tutto. Essendo la città al confine della famosa terra di Arabia, qui le giovani gazzelle e le antilopi hanno occhi bistrati, volti luminosi, parole dolci e bei volti. Quando i Pasha sono in città, tutte le donne avvolgendosi nei loro manti candidi emettono suoni armoniosi battendo la lingua”. Riguardo al santuario di Ḥabīb al-Najjār egli precisa che “sorge su una roccia scoscesa che pare la vertigine del cielo ed è meta di escursione [...]. Giorno e sera, le candele non sono mai spente sopra la sua tomba” (*Seyāhatnāme*, III, 34-38).

Itinéraire, 25-27: “Le mura di questa città, visibili a grande distanza, sono perforate da sette porte, di cui tre sull'Oronte, fiume che bisogna attraversare per entrare in città. Questa località abbonda di acqua dolce annoverata tra le migliori. Il fiume è coperto da un gran numero di ponti in pietra e le rive sono muniti di mulini. È sede di un giudice e racchiude molte moschee congregazionali, moschee ordinarie, bagni pubblici, crocevia e mercati. Habib-Ul-Nedjar⁵ è sepolto in questi luoghi e si dice che lì vicino riposi San Simeone, un luogo visitato dai fedeli [...]⁶. La rocca abbraccia un vasto spazio, in parte alberato e boscoso, e si eleva a destra e a sinistra della montagna di cui corona la vetta [...]. Dicono che è da qui che Gesù salì in cielo. I pellegrini si fermano un giorno e pagano i mulattieri e i cammellieri porta-bagagli”.

Karaite Itinerary, 318: “Antiochia è una grande città con mura fortificate molto antiche. La città è posta di fronte alla pianura mentre dietro vi sono alte montagne tutt'intorno e sopra le mura. Solo una parte su quattro [della città] è abitata; tre quartieri della città consistono in giardini e orti e uno di abitazioni. Ripartiti da lì, attraversammo molti

di una città, anche questa non nominata, per averli invano invitati a accogliere tre apostoli venuti a diffondere il verbo divino (v. *El*, “Ḥabīb al-Nadjdār”, III, 1986, 12-13 [G. Vajda]).

⁵ Ḥabīb al-Najjār.

⁶ San Simeone Silita il Vecchio (m. 459 d.C.) fu effettivamente sepolto ad Antiochia.

ruscelli quel giorno, forse venti, salimmo per alte montagne tutte piene di pietre per poi scendere giù in vallate”.

Secondo **Tavernier**, “Antiochia non fa più notizia nel mondo ed è caduta in rovina da quando il canale che andava dalla città al mare si è ostruito a causa della sabbia che vi è stata di volta in volta gettata” (*Voyages*, I, 205).

Paul Lucas arriva ad Antiochia nel febbraio 1707, proveniente da *Bailam*, vale a dire Baylān, la tappa successiva di al-Khiyārī: “Il giorno 22, dopo nove ore di marcia, arrivai ad Antiochia dove trovai alloggio in un *campo*⁷. Questa città, un tempo la prima dell’Oriente, ha perduto sotto i Turchi tutta la sua bellezza. Essa è situata sulla pendenza di una montagna e le sue antiche cinte di mura fanno vedere che era una delle più grandi città del mondo. Le mura sono, a mio avviso, qualcosa di ragguardevole per larghezza ed estensione. Impiegai quattro ore a farne il giro completo [...]. Attualmente solo la parte bassa della montagna è abitata, il che rende la città molto allungata, cosa che non manca di un certo gradimento. Essa si trova sulle rive di un bel fiume che i Turchi chiamano *Assensou*⁸. Si tratta senza dubbio del fiume Oronte di cui ci parlano gli autori antichi. È pieno di buon pesce e vi si pescano le migliori anguille d’Oriente. Gli abitanti di Antiochia le mettono sotto sale e ne fanno una parte del loro commercio, che consiste maggiormente in seta e cera. Hanno anche del buon vino [...] di cui avemmo cura di fare buona scorta [...]” (*Deuxième Voyage de Sieur Paul Lucas dans le Levant, octobre 1704-septembre 1708*, 163).

⁷ Nel testo francese *camp*, vale a dire *khān*/caravanserraglio.

⁸ Cioè ‘Āṣī sūyū, il fiume Oronte.

Riprendemmo il viaggio per declivi e altopiani del terreno dove chi li percorreva non trovava sostegno e aiuto da nessuno per allievare la fatica. Attraversammo veloci quelle contrade a dorso delle nostre cavalcature, senza conoscere indolenza o pigrizia, fino a che rimase circa un terzo della notte¹. Quando l'energia si stava affievolendo e il vigore era ormai indebolito, ecco apparire una montagna talmente alta che chi la scalava poteva pensare che fosse la scala del cielo e che, una volta salito in cima, avrebbe potuto cogliere dal giardino del cielo gli astri più brillanti. Prendemmo a salire, a volte attraversando declivi ma perlopiù salendo per altopiani, tra masse di alberi intrecciati e torrenti impetuosi, fino a che spuntò la prima luce dell'alba e divenne certa la ricompensa per colui che aveva prodotto un tale sforzo.

Fummo felici di essere nelle vicinanze della tappa designata, Baylān, e ne traemmo buoni auspici [...] ma non smettevamo di salire e scendere, con addosso la paura di cadere, lungo un cammino talmente arduo che chi lo percorreva – lo dico senza alcuna esagerazione o enfasi – avrebbe appreso a camminare sulla corda, che dico!, sulla Strada Retta². Il sentiero sul fianco della montagna era a volte largo un braccio, perlopiù due, mentre sul lato opposto c'erano solo precipizi dove nessuno cui fosse rimasto un po' di buon senso sarebbe mai sceso e solo qualcuno disturbato e malato avrebbe potuto farlo. Continuavamo a sopportare tutto ciò [confortati da] acque dolci e fresche che scorrevano giù dai lati della montagna, quand'ecco che questo primo tratto andò a finire in uno più stretto i cui lati erano fiancheggiati da alberi di fiori profumati. Il valico sprigionava un profumo come di mirto o qualcosa di simile e

¹ Il periodo tra le due e le sei di mattina.

² Il termine *ṣirāṭ*, dal latino *strata*, ha due distinti significati. Il primo ricorre nella frequente espressione coranica *al-ṣirāṭ al-mustaqīm* (la Strada Retta), densa di significanza etico-religiosa e giuridica, a indicare il giusto percorso dei veri credenti verso Dio in opposizione ai molti percorsi di Satana, dell'errore e del male (v. *EQ*, "Path or Way", IV, 2004, 28-31 [D. Frolov]). Il secondo significato, assente nel testo coranico ma presente nella Sunna profetica, è quello di un ponte dell'Inferno, "più stretto di un capello e più affilato di una spada", che credenti dovranno percorrere e dal quale i malvagi cadranno nelle fiamme del rogo eterno. È a questo che al-Khiyārī fa riferimento (v. *EI*, "Ṣirāṭ", IX, 1997, 670-671 [G.Monnot]).

in quel momento la brezza prese ad accarezzare dolcemente le ciglia, tanto da far dimenticare la pena della veglia e, a volte, far sembrare piacevole l'ascesa. Andammo avanti così fino a quando prendemmo un cammino [simile a quello] della prima parte. Allora l'agio svanì e si tramutò [in fatica]. Finalmente apparvero chiaramente e con certezza i tratti distintivi del villaggio e vi entrammo in nome di Dio dicendo: "O Dio, noi Ti chiediamo il bene per questo villaggio, per la sua gente e per quanto contiene e Ti chiediamo soccorso dal suo male, dalla sua gente e da quanto creato. O Dio, dacci i suoi doni e tienici lontano dal suo malanno". Questo lo facevamo ogniqualvolta ci fermavano in un luogo o in una tappa di sosta.

Ci si presentò davanti una cittadina allungata tra due montagne, con le case in basso a salire lungo il fianco del monte, tanto da ricordare il monte Abū Qubays a Mecca³. Il luogo di sosta dei pellegrini in arrivo era molto stretto, forse il più angusto di tutti quelli in cui ci fermammo. In paese vi sono una graziosa moschea e, di fronte, un grande *khān* utilizzato dai viaggiatori durante l'inverno. Entrambi gli edifici sono opera del sultano Solimano [il Magnifico], che Dio ne abbia misericordia e ne sia soddisfatto. Dei frutti [di questa località] avemmo modo di gustare il cocomero, i fichi e l'uva. Restammo qui il venerdì venticinque [del mese di Rabī' I] fino a che il sole fu quasi scomparso⁴ (I, 191-192).

Il difficile e tortuoso percorso di cui parla al-Khiyārī si snoda lungo un territorio noto in epoca medievale come il Passo di Baghrās, dal nome di un insediamento e di una imponente fortezza bizantina risalente al X secolo nella catena montuosa dell'Amano. Occupata in seguito da Crociati e Templari, la fortezza cadde in rovina e venne abbandonata nel corso del XIV secolo. Al suo posto, a poca distanza, gli ottomani ripopolarono l'area intorno ad un villaggio rinominato Baylān, o Belen, insediandovi una guarnigione allo scopo di rendere più sicuro il passaggio delle carovane commerciali e del pellegrinaggio. È al regno di Solimano il Magnifico, più precisamente nell'anno

³ Numerose tradizioni islamiche sono associate a questa altura situata all'esterno della Grande Moschea di Mecca. Si narra infatti che Adamo, primo uomo e primo profeta, sarebbe sepolto lì e che il profeta Muḥammad vi avrebbe compiuto uno dei suoi più noti miracoli, vale a dire l'aver spezzato in due la luna.

⁴ Il 23 agosto 1669.

1550, che risale la costruzione di un complesso comprendente una moschea, un hammam e un caravanserraglio⁵.

Nahrawālī, senza nominarlo, arriva a Baylān da Aleppo – un percorso alternativo rispetto a quello di al-Khiyārī – e alloggia in un “ospizio fatto erigere per ordine del sultano Solimano nel 959⁶, il quale vi portò della gente che vi abitasse allo scopo di proteggere la strada. È un grande *khān* con banchi in pietra e stanze abbastanza grandi per cinquecento cammelli. Di fronte ci sono un bacino di acqua corrente, una moschea con un pulpito e un minareto. Nel *khān* preparano [ogni giorno] una zuppa di carne e pane per i viaggiatori. Il gestore mi diede cinque tazze di zuppa e cinque fette di pane, ogni tazza di zuppa conteneva due pezzi di carne” (Blackburn, 102-103).

Evlīyā’ Çelebī informa che Belen in lingua turcomanna significa “salita ripida” e che il villaggio all’epoca del suo passaggio era composto da “settecento abitazioni di antica costruzione, nello stile turco, addossate le une alle altre, molto strette e scomode per i viaggiatori. L’aria salubre e la buona qualità dell’acqua, a differenza di Alessandretta, spiegano il colorito rubizzo degli abitanti, in tutto circa tremila. Nel villaggio ci sono una bella moschea e due *khān*, di cui uno in rovina, circa quaranta-cinquanta botteghe e anche un hammam” (*Seyāhatnāme*, III, 33-34).

Itinéraire, 24: “Beilan, a nove ore [a sud-est] di Paias⁷, è una città assai ragguardevole, con un khan, bagni pubblici e numerose case. L’aria è pura e l’acqua dolce. In questa città che dipende da Aleppo si trovano dei piatti di carne (*sucuk köfte*) molto rinomati, dell’uva e vari tipi di frutta. Il khan è stato costruito dal sultano Solimano [il Magnifico], la moschea dal sultano Selim [I]. Ai mercanti viene imposto un tassa [di passaggio]”.

Karaite Itinerary, 319: “Viaggiammo fino a sera e anche per tre ore della notte e arrivammo al villaggio di Beylan. Questo si trova tra alte montagne e le case sono sul fianco delle montagne per via dell’acqua, poiché molta acqua dolce viene giù dai versanti delle montagne per poi scorrere nel villaggio. Ci sono botteghe, delle moschee e un bella locanda, così da far prendere al villaggio l’aspetto di una città. Passammo lì la notte e poi ripartimmo il venerdì”.

Tavernier annota che “uscendo da Alessandretta, si viaggia per circa due ore in una pianura fino ai piedi di un’alta montagna che chiamano Belan. Quasi in cima alla montagna si trova un caravanserraglio; tuttavia, anche se è ben costruito e con belle fontane tutt’intorno, i mercanti preferiscono fermarsi di solito un po’ più lontano presso un Greco che parla italiano” (*Voyages*, I, 205).

⁵ V. EI, “Baylān”, I (1986), 1134 [V.J. Parry]; J. Sauvaget, “Les caravansérails syriens”, cit., 101-104.

⁶ Il 1552.

⁷ Rispettivamente Baylān e Bāyās (Pāyās).

Ambrogio Bembo passa per Baylān nell'ottobre del 1671 e annota che è “villa assai grande, da due ore di strada lontana da Scanderona⁸, situata in un monte pure chiamato Beylan, che divide la Siria dalla Cilicia. Quivi alloggiassimo in una casa che era del detto vice-console [inglese], che serviva per il tempo d'estate, essendovi buonissima aria. Vicino a quella v'era un'acqua nascente perfettissima che cadeva con dolce mormorio giù dal monte. Le case sono una sopra l'altra, essendo situate nelle medesima montagna. V'è anco un *campo* coperto assai bello, avendo invece di coppi il tetto di piombo, diviso in diverse cupole. Si fermassimo due soli giorni e tornassimo al viaggio, facendosi condur mio zio con una lettica con muli, che per quelle montagne assai aspre andavano con grandissima bravura” (*Viaggio*, 15-16 e nota 45).

⁸ Alessandretta o Iskenderūn, la tappa successiva nel percorso di al-Khiyārī.

Riprendemmo l'ascesa ed era come se stessimo utilizzando le nuvole come mezzo di trasporto, creando collane di stelle per il collo e i seni di belle donne. Poi, iniziammo a scendere lungo declivi che eguagliavano gli altipiani che avevamo percorso in salita, un tratto che in verità era come la bilancia della Strada Dritta: se qualcuno, o la sua cavalcatura, fosse uscito di strada sarebbe caduto nel tormento doloroso e sprofondato all'inferno¹. Gli alberi ci facevano ombra, il mormorio dei corsi d'acqua ci guidava lungo un percorso che potrei dire, senza esagerare, più angusto della cruna dell'ago del sarto [...].

Il terreno si fece un po' più livellato e arrivammo ad un villaggio chiamato Skandarūna, dove trovammo la costa del mare salato che giunge a paesi come la Turchia, Alessandria [d'Egitto] e le terre degli infedeli. La voce del mare è come il ruggito dei leoni quando i piccoli si perdono lontani dalla tana, o come il lamento dell'animale gravido quando ricorda i piccoli perduti e il poco grasso che ha addosso.

Occupammo la mente nella visione del mare e nell'ascolto della sua voce per scacciare la fatica patita e ciò fu motivo di forza. Il mare ci accompagnava nel cammino, le sue onde si accumulavano le une sull'altre e la gente si ammassava nell'attraversamento della strettoia descritta in precedenza. Insieme a noi nel convoglio c'era un ufficiale del seguito del sultano Murād [IV] – su di lui la misericordia del Signore dei [Suoi] servi – e quando, passando quel luogo, mi chiesi come avesse fatto il sultano Murād passare con la massa enorme del suo esercito, egli mi disse che era in effetti passato per di là in direzione di Antiochia e Aleppo nel corso della spedizione per la conquista di Bagdad insieme a quell'incalcolabile numero di soldati, indimenticabile nella sua estensione. Quello stesso esercito era poi entrato in quelle due città² (I, 193-194).

¹ Riguardo alla Strada Dritta v. prima a p. 208 e nota 2.

² Il sultano Murād IV (r. 1622-1640) è famoso per la spedizione da lui personalmente condotta nel 1638 e conclusasi con la riconquista ottomana dell'Iraq e di Bagdad occupate dai Safavidi, signori dell'Iran.

Sorta con il nome di Alessandria nei pressi del luogo della famosa battaglia di Isso vinta da Alessandro Magno contro gli Achemenidi nel 333 a.C., la città divenne comunemente nota come Alessandretta tra i pellegrini cristiani nel Medioevo e come Iskandarūn/Scandarūna dopo la conquista araba. La sua fortuna coincise con la conquista ottomana che ne fece il porto di Aleppo al posto di Tripoli di Siria e di Antiochia, nonostante il clima malsano e la cattiva qualità dell'aria per via della presenza di aree lacustri infestate dalla malaria³.

Evliyā' Çelebī rimarca che lo stato di rovina della rocca aveva reso impossibile il passaggio dei pellegrini, poiché la zona era divenuta una “tana di ladri e una stazione di sosta degli infedeli Europei. Nel 1021, durante il regno di Aḥmed Khān, il Gran Visir Naṣīf Pasha diede ordine di costruire una solida fortezza [...] che però è rimasta incompiuta e ancora da ultimare [...]”⁴. Con l’alta protezione del casato ottomano fu edificata la riva affinché diventasse una città portuale. Dato che si trova a due tappe di distanza da Aleppo, la cittadina è uno scalo munito di tutto il necessario degno di una strada imperiale. Ogni anno arrivano al suo porto duecento navi commerciali musulmane ed europee che gettano l’ancora e se ne stanno al largo. Non essendoci una fortezza [completata], gli Europei dal brutto colore fanno storie nel pagare la dogana, ostinati e riottosi quali sono, e poi se ne vanno. Se il forte fosse ultimato, i galeoni degli infedeli ribelli, impediti a venire, non opporrebbero allora alcuna resistenza ostinata e, ubbidienti e di buon grado, pagherebbero la dogana. La città, d'altronde, è abitata solo da Europei e Greci e per questo non ci sono moschee, *khān* o hammam ma solo tante osterie dove alcuni viaggiatori si fermano durante l’inverno, quasi fosse ognuna di esse un caravanserraglio. Per il fatto che Iskandarūn è il porto di Aleppo, accanto alla rocca vi sono enormi magazzini. Notte e giorno gli Europei infedeli vi fanno commercio [...]. Qui risiedono i rappresentanti dei consoli di sette re [europei], mentre i consoli risiedono in Aleppo nelle dimore predisposte per loro⁵. Gli acquitrini e i canneti tutt’intorno servono agli infedeli per allevare maiali e i musulmani vivono nella prudenza e cautela più assidua” (*Seyāhatnāme*, III, 33).

Itinéraire, 24: “Questa cittadina sulla riva del mare si compone di una fortezza, alcune case, delle botteghe e delle abitazioni dei consoli [europei] [...]. Fa parte della provincia di Siria ed è il porto della città di Aleppo”.

³ V. EI, “Iskandarūn”, IV (1997), 138 [J.H. Mordtmann]; B. Masters, *The Origins of Western Economic Dominance in the Middle East*. New York, 1988, 16-18.

⁴ Il 1021 dell’era islamica corrisponde al 1612. Evliyā' Çelebī si riferisce al Gran Visir Naṣūḥ (e non Naṣīf) Pasha, già governatore di Sivas e poi di Aleppo. Noto per la sfrenata ambizione, la crudeltà e l’enorme ricchezza, fu fatto uccidere da Murād IV nel 1614 (v. EI, “Naṣūḥ Pasha”, VII, 1993, 1033-1034 [F. Babinger]).

⁵ Evliyā' Çelebī utilizza il termine *balyoz* (forma corretta *baylos*), derivato dal veneziano *bailo*, a indicare i consoli, cioè i rappresentanti delle nazioni europee a Istanbul e nelle città di rilevanza commerciale come appunto Aleppo (v. EI, “Balyoz”, I, 1986, 1008 [B. Spuler]).

Karaite Itinerary, 319: “Attraversammo le montagne di Beylan, guadammo quattro corsi d’acqua e poi passammo per una torre che si erge sulla riva del Mar Bianco, costruita dai musulmani per fare la guardia all’acqua e impedire agli stranieri di venirla a prendere. Proseguimmo e passammo per un villaggio sulla riva del mare chiamato Iskenderun”.

Secondo **Tavernier**, che vi passa nel 1651, “Alessandretta non è altro che un ammasso confuso di brutte case abitate da Greci che gestiscono dei locali notturni per i marinai e gente di basso rango. I mercanti, invece, prendono alloggio dal vice-console della loro nazione [...]. L’aria, come quella di Hormoz, è così straordinariamente cattiva, soprattutto d’estate, che quelli che non ne muoiono non possono evitare delle bruttissime malattie [...]. Ciò che contribuisce maggiormente a questa aria cattiva è un ammasso di varie paludi nelle vicine vallate a est e a sud. Quando il gran caldo si avvicina, la maggior parte degli abitanti si trasferisce nella vicina montagna in un villaggio chiamato Belen, dove l’acqua è buona e la frutta eccellente. Tuttavia, sono pochi quelli che non sono preda di una specie di febbre che rende i loro occhi gialli e sbattuti per tutta la vita”. Il viaggiatore francese conferma che il tragitto tra Alessandretta e la tappa successiva di Payas è “così stretto e incastrato tra le montagne che in molti punti i cammelli e i cavalli sono costretti a mettere le zampe in mare” (*Voyages*, I, 202-203).

Wansleben, 103: “Il porto [di Aleppo] è in Alessandretta, tre giornate lontano da Aleppo, [...] capacissimo, ma anche sicurissimo dalle tempeste, dalle quali lo rendono sicuro le montagne [...], benché dall’altra parte (per causa delle medesime montagne e vicini laghi stagnanti) l’aria vi sia pessima”.

Ambrogio Bembo vi arriva nell’ottobre 1671 e riporta: “Arrivassimo in Alessandretta, chiamata Scanderona, spiaggia assai buona nell’ultimo seno del mar Mediterraneo, e scala famosa di tutte le mercanzie d’Europa, che di là passano poi in Aleppo, ch’è lontano tre giornate fra terra”. Egli parla di un “borgo piccolissimo, con poche case, ed era ne tempi andati disabitato per l’aria cattiva, ma essendo fatto scala per Aleppo, vi sono concorsi diversi Turchi e Greci. Colà risiede un agà mandato d’Aleppo dall’agà grande di quella dogana per le note delle mercanzie che si scaricano, la quale gl’invia poi, acciò nella strada non venghi fatta fraude al dazio. Vi sono le case de viceconsoli di tutte le nazioni, che sono assai buone, ciascuno dei quali tiene la bandiera del suo principe spiegata sopra il tetto. I viceconsoli sono di Venezia, Francia e Inghilterra, eletti pure dalli consoli d’Aleppo [...]. A quell’agà tutti gli Europei che sbarcano per portarsi dentro al paese pagano di diritto 21 piastra, cioè reali⁶, e questo si fa ogni volta che là s’arriva [...]; e le navi medesimamente pagano l’ancoraggio ogni volta che là approdano. Arrivati che fossimo in Scanderona, di subito furono sbarcate tutte le robbe, e poste in viaggio con una caravana di camelli, invece de quali l’estate si servono de muli, insofferenti quelli assai del caldo, e perciò li tengono alla montagna. Si fermassimo sempre in nave per l’aria pessima di quel luogo, prodotta da vapori e diverse lagune

⁶ Da intendersi il *qirsh/ghirsh riyālī*, per cui v. prima a p. 104 nota 5.

e pantani che vi sono d'intorno, morendo perciò molta gente; e quelli che sopravvivono hanno sempre giallo colore nella faccia [...]" (*Viaggio*, 14-15).

Paul Lucas arriva a Alessandretta nel febbraio del 1707 e osserva prima di tutto che "situato su un'altura ad una lega dalla città c'è un antico castello quasi del tutto demolito all'interno ma con ancora delle porte in ferro sbarrate. Lo chiamano *Marquez* e la gente del luogo dice che è pieno di tesori sorvegliati da spiriti"⁷. Di Alessandretta dice che "è veramente molto poca cosa. È situata in un luogo malsano e paludoso [...]. Quando c'ero io c'era un vento che chiamano *Radier* ma che potremmo ben chiamare *Uragano*. Divenne in poche ore così violento che i vascelli che erano agli ormeggi si staccarono dalle ancore e furono spinti a più di dieci miglia, correndo il rischio di perire. In questa città arrivano tutte le merci d'Aleppo che vengono poi imbarcate per l'Europa" (*Deuxième Voyage de Sieur Paul Lucas dans le Levant, octobre 1704-septembre 1708*, 162-163).

⁷ Si tratta della rocca di Merkez, di cui parla Evliyā' Çelebī intorno al 1648: "Una forza solida in pietra e a forma quadrata, posta su un alto monte e distante una tappa dal mare [...]. Vi è un castellano con una guarnigione ma non un colonnello dei giannizzeri. Tuttavia, vi sono molti frutteti e giardini e all'interno della rocca vi sono una moschea e le abitazioni della guarnigione che riceve una paga stabilita per lei dalla Tesoreria di Aleppo. Passata la rocca, si arriva ad un passo di montagna. Che Dio ci scampi, il luogo non è sprovvisto di briganti, notte e giorno! Sono terre pericolose e temibili per via del fatto che i briganti curdi [...] ne hanno fatto un rifugio e luogo di sosta. Quei ladri tagliaborse tendono imboscate ai passanti e bisogna stare molto attenti e prudenti" (*Seyāhatnāme*, III, 33). Anche il veneziano Ambrogio Bembo annota la pericolosità del territorio tra Aleppo e Antiochia: "V'è [...] una sorta di ladri molto celebri che vanno a cavallo ben armati, assaltando con buon ordine i passeggeri, e questi sono chiamati Turcomani, e sono pastori che abitano le montagne vicine d'Antiochia e d'Aleppo. Hanno le loro case portatili come gli Arabi [beduini], di padiglioni di tela e feltroni. Nell'estate abitano alla montagna in alcuni castelletti, e nell'inverno calano alla pianura con le loro famiglie e greggie assai copiose, massime di cameli" (*Viaggio*, 44).

Riprendemmo il cammino fino a quando, di mattina, arrivammo alla destinazione prevista chiamata Bāyās, dopo aver lasciato Baylān due notti prima. Mai nel corso di questo mio viaggio vidi un percorso più arduo e difficile come quello tra queste due località. Quando, la mattina, ebbi modo di rivedere l'ufficiale da me incontrato in precedenza, dopo che entrambi ci eravamo lamentati la notte del nostro arrivo a Bāyās, mi disse: "Non dovrete più tribolare. La strada da qui in avanti è agevole, un dono generoso, se Dio vuole". Mi disse che quel territorio è anche chiamato Bāb al-Damm¹ talmente è duro e difficile. Quale cuore non si spezzerebbe e quale pazienza non si esaurirebbe! Quale persona ingiusta andrebbe in quelle montagne a cercare rifugio ma non troverebbe protezione e solo si salverebbe colui di cui Dio ha misericordia!

Trovammo che [Bāyās] era una località con mercati operosi e grandi attrattive e una graziosa moschea di bella fattura, costruzione e forma, decorata con marmo colorato così come in marmo è il bel pulpito. [La moschea] ha delle finestre affacciate su dei giardini e quattro logge poggiate su pilastri. Ai due lati del *mihṛāb* vi sono due bei candelieri con due candele di cera verdi. In sostanza, si tratta della più sublime e bella moschea che vedemmo dopo quella omayyade [di Damasco]. Davanti al portone c'è un portico quadrato decorato in marmo, con ai lati degli alloggiamenti per studenti e nel mezzo una fontana d'acqua dolce che va a riempire a cascata un bacino dai cui lati si staccano dei condotti in marmo ad uso di chi voglia fare l'abluzione rituale.

Ci recammo in questa moschea lo stesso giorno del nostro arrivo, verso mezzogiorno, in modo da espletare l'obbligo che ci incombeva e recitammo la preghiera del Venerdì con l'*imām* in comunità. Al lato [della moschea] ci sono un incantevole hammam e, di fronte, uno tra i più bei *khān* che abbia mai visto, di bella struttura, ampio e spazioso, provvisto di un bacino d'acqua dolce con quattro fontanelle in marmo bianco. La moschea, il *khān* e il hammam sono opera del compianto martire Muḥammad Pasha².

¹ Lett. "Porta del Sangue".

² Gran Visir durante l'ultimo periodo del regno di Solimano il Magnifico e poi durante

Questa tappa è uno degli avamposti di frontiera dell'Islām (*thughūr*)³ e, in lingua turca, è chiamata lo Scalo (*iskele*). Qui si incontrano il marinaio e il cammelliere e qui vedemmo una nave all'ormeggio e le meraviglie del mare. Qualcuno ha detto: "Racconta del mare e nessuno avrà da obiettare" e questo lo sa solo chi è uscito in mare e vi si è addentrato. Nel mare vi sono innumerevoli grazie di Dio e benefici, in particolare quanto importato dall'Egitto, come il riso e le sue stoffe. Mi hanno detto che vi è un periodo stagionale (*mawsim*) in cui tantissima gente si riunisce qui. Quando ero a Bāyās, vidi intorno [alla riva del] mare un gran numero di botteghe e locali chiusi e alla mia domanda mi fu risposto che nei giorni del *mawsim* sono affollatissimi. Non sono, tuttavia, riuscito a sapere con esattezza quando si fa.

[In questa località] si erge un grande forte e ce n'è anche un altro dal lato del mare con un'alta torre d'avvistamento per vigilare sui nemici che dovessero arrivare e per prepararsi alla difesa e protezione dalle nazioni nemiche, cristiane o altro. Ci fermammo fino al compimento della preghiera obbligatoria del tramonto (I, 194-195).

L'insediamento di Pāyās (Bāyās in arabo), oggi nota anche come Yakacık, ad una ventina di km a nord di Alessandretta, risale al periodo ellenistico. Con la conquista ottomana all'inizio del XVI secolo, Pāyās operò come scalo marittimo della provincia di Aleppo e il Gran Visir Soqollū Mehmed Pasha, come riferito da al-Khiyārī, diresse una serie di lavori volti alla realizzazione di un grande complesso (*külliyeye*) comprendente un *khān*, moschee – tra cui quella di Şārī Selīm di cui parla al-Khiyārī senza nominarla –, madrase, bagni, un mercato coperto e un muro di cinta a difesa del porto. Tuttavia,

il regno di Selīm II (r. 1566-1574) e la prima fase del regno di Muḥammad III (r. 1574-1595), Muḥammad Sokollū Pasha (m. 1579), di origine cristiano-serba, fu tra le grandi personalità politiche e militari del '500 e finanzia personalmente la costruzione di numerosi edifici a Istanbul e in tutto l'Impero ottomano. L'autore lo chiama "martire" in quanto fu assassinato e pianto come tale nelle esequie funebri (v. *EI*, "Sokollū Mehmed Pasha", IX, 1997, 706-711 [G. Veinstein]).

³ Nei primi secoli dell'Islām, i *thughūr* erano degli avamposti fortificati al confine tra il mondo islamico e, in questo caso, quello bizantino lungo il territorio delle regioni del Tauro (v. *EI*, "Thughūr", X, 2000, 466-447 [C.E. Bosworth]).

un processo graduale di insabbiamento della zona portuale ne causò il declino a favore di Alessandretta⁴.

Evlīyā' Çelebī annota a Pāyās la presenza del colonnello della milizia a cavallo, dell'ufficiale comandante dei giannizzeri, dell'ispettore dei mercati, del capo della polizia e del funzionario della dogana ma rileva che non vi sono né un *muftī* né un *naqīb al-ashraf*. Il forte, custodito da un castellano e settanta soldati, “è in pietra, ha forma quadrata, è posto sulla riva del mare e ha in tutto otto cannoni, anche se da un'alta torre difende il porto con delle catapulte. All'interno della rocca, che ha pareti circolari, ci sono trecento case edificate in terra e calcare. Le mura a due piani hanno torri e torrette assai fortificate e ben munite, per cui si tratta di un edificio possente [...]. La torre dello scalo è ben solida e circolare e da lì la guarnigione della rocca vigila notte e giorno. Siamo in un territorio di dogana e il porto, in passato, era un luogo assai ameno ma con il passar del tempo non è più così solido e si è trasformato in un lago. Nonostante ciò, alcune navi vi entrano ancora ma non di quelle grandi che possono gettar l'ancora. Le grandi navi, infatti, gettano l'ancora al largo. È un porto protetto da tutti i venti e a fianco della rocca, in un avvallamento sulla sinistra, si trova un tribunale della Legge del Profeta. Davanti alla porta della rocca c'è un albero di gelso e qui c'è anche un grande *khān* simile ad una fortezza, con due porte in ferro con due battenti ognuna. La porta reca la data 1007 e si affaccia su quella della rocca⁵. È un grande *khān* ben costruito e decorato, con stanze private e stalle per cavalli e cammelli. Ci sono un salone da banchetti e una grande area privata dove trovano ospitalità i viandanti senza obbligo [di pagamento] [...].⁶ Insomma, si tratta di una grande e fiorente città, munita di moschea, *khān*, una *'imāret*, una madrasa, un mercato, un hammam, il tutto in pietra e rivestito di

⁴ V. *EI*, “Payās”, VIII (1995), 288 [C.E. Bosworth].

⁵ Il 1598-99.

⁶ In merito al carattere gratuito di questa ospitalità, in particolare le ragioni di cibo distribuite giornalmente, cfr. le puntuali precisazioni di A. Singer: “The philanthropy at work in the imarets of the Ottoman Empire was a wide ranging food distribution project, extending to include people at almost all levels of society as entitled beneficiaries. Most often, these beneficiaries were not among those who paid taxes in the Ottoman Empire, and so the price of their “free lunch” was not folded into taxes that they forfeited from their rents and wages. However, their willing participation in the *gratis* distributions of food signalled their acceptance of a system whose political, social and economic goals were not radical but conservative. (Re)distributing food reproduced and reinforced social or cultural norms and hierarchies. In so doing, philanthropy strengthened vertical economic and social relationships, including those shaped by profession, class, age and gender. While no money changed hands as people claimed their meals, they might all nonetheless have acknowledged, in agreement with Milton Friedman, that: “There is no such thing as a free lunch”” (A. Singer, “What is the Price of a Free Lunch?”, cit., 288-289).

pietra turchese [...]. Gli abitanti registrati sono ottomila, tutta gente che gira armata per le strade che conducono a Beylān e Baghrās per impedire attacchi ai danni di pellegrini e mercanti. Vi sono trecento negozi, sette Caffè, un bagno pubblico, numerosi orti e giardini e pozzo, detto di Merjān *āghā*, la cui acqua è come ghiaccio anche nel mese di luglio” (*Seyāhatnāme*, III, 31-33).

Itinéraire, 23-24: “Piccola città che racchiude delle moschee, dei khan e dei mercati in in pietra. Nel mezzo di uno di questi mercati si trovano due grandi khan, l’uno di fronte all’altro, mentre al termine della strada ci sono un bagno e un forte. L’aria qui è assai pesante. Paias abbonda di arance, limoni, melograni, uva e altri tipi di frutta. Alcuni mercati in pietra, alcuni khan e una moschea sono stati costruiti da Sakouli-Mehemmed pacha [...]⁷, uno dei ministri di Solimano [il Magnifico] [...]. Il cammino è difficile e faticoso [...].”

Karaite Itinerary, 319: “Andammo avanti e arrivammo alla cittadina di Payas. C’è abbondanza di acqua dolce ma non è buona da bere. Payas si trova sulla riva del mare e le navi egiziane e straniere arrivano qui in quanto questo è il porto di Aleppo: portano le loro mercanzie, le vendono, comprano merci di Aleppo e poi vanno via. Ci sono una piccola rocca fortificata, una moschea, un bagno pubblico e circa centotrenta botteghe che vendono tutti i tipi di mercanzie egiziane. Noi osservammo qui il Sabbath. Ci sono molti giardini e orti dal lato opposto di una torre sulla riva accanto alle mura. Da Aleppo a Payas sono cinque giorni di viaggio. Il porto di Damasco, Tripoli [di Libano] è a tre giorni”.

Ambrogio Bembo, sempre nel corso del suo primo viaggio del 1671, riferisce che “poco lontano da Scanderona v’è il Bagiasso⁸, città grande con buon porto per saiche, che lì vanno a caricar risi, limoni ed altre mercanzie. Nel mezzo del Bagiasso e Scanderona vi sono alla marina due pilastri che sostenevano un arco, il quale dicono fu eretto da S. Elena in memoria che in quel sito la balena vomitò Giona. Vicino a questi pilastri v’è un castelletto o fortino dove risiede un agà con alquante persone” (*Viaggio*, 14).

Paul Lucas annota: “Arrivammo a *Paiasse*, una città piuttosto buona dove presi alloggio in un *campo* [...]. Il giorno 19 [febbraio 1707] partii per Alessandretta e ci vollero quattro ore di cammino [...].” (*Deuxième Voyage de Sieur Paul Lucas dans le Levant, octobre 1704-septembre 1708*, 162).

⁷ Soqollū Muḥammad Pasha.

⁸ Pāyās.

Ci rimettemmo in viaggio lungo un percorso agevole e comodo, divorando la superficie terrestre e accompagnati dal mare sul lato sinistro e da corsi d'acqua dolce sulla destra. Continuammo così per un po' e sollecitammo le cavalcature dal lato di quel mare di onde alte come montagne, con l'acqua che sbatteva fin sulle ginocchia dei cavalli sopra e sotto. Dal lato destro i torrenti ci spingevano dentro l'acqua allo stesso modo, con il terreno pianeggiante in mezzo. Questo sforzo ci fece dimenticare le fatiche della notte prima.

Andammo avanti fin quasi allo spuntare dell'alba, lungo un tratto di sabbia fine e spianata e giungemmo ad una porta formata da grandi blocchi di pietra nera, senza nulla davanti e dietro. In lingua turca la chiamano Karan Qābisi, la Porta Oscura. Da lì in poi, la strada si fece stretta e dura da percorrere per la presenza di grandi massi di pietra che avrebbero impedito una marcia veloce anche se fossero state di oro zecchino (I, 195-196).

La Porta Oscura (in turco Karan Kapı/Kapısı o Karanlık Kapısı), anche nota come Porta di Ferro (Demir Kapısı) o Porta di Tamerlano, era posta su uno stretto corridoio e consisteva in un arco in pietra per il quale bisognava obbligatoriamente passare in entrambe le direzioni. **Nahrawālī** la descrive come una "porta in rovina, un angusto passaggio tra due montagne" (Blackburn, 104).

Evliyā' Çelebi colloca Demir Kapısı a nove ore da Pāyās, "in un luogo temuto e pericoloso. Al tempo degli imperatori bizantini era stata elevata qui una muraglia che arrivava fino al mare per essere al sicuro dagli attacchi degli arabi. Si vedono ancora le rovine del portone in ferro" (*Seyāhatnāme*, III, 31).

Itinéraire, 23: "La Porta di Tamerlano è un arco in pietra sotto il quale si passa. Il cammino che vi conduce è boschivo e pericoloso. Anche qui si fa pagare un diritto [di passaggio] ai mercanti".

Karaite Itinerary, 319: "Viaggiammo lungo la valle costiera fino a mezzogiorno, attraversammo molti corsi d'acqua nello stesso giorno, poi salimmo su per una montagna e arrivammo ad una grande porta su di un fiume chiamata Karanlık Kapısı. È una strada molto pericolosa".

Paul Lucas vi arriva nel febbraio 1707 proveniente da Qurṭ Qulāq/Kurtkulak, la tappa successiva di al-Khiyārī: "Dopo aver attraversato in mezz'ora una pianura di una lega [...], scendemmo dalla montagna [dove ci eravamo accampati] per un cammino che ci sembrò essere opera dell'uomo: si trova sempre tra due rocce. In basso trovammo

Bāyās (Pāyās) **Karan Qābisi (Karan Kapısı)** Qurṭ Qulāq (Kurtkulak)

una grande arcata fatta di grosse pietre da taglio, appoggiata su due rocce in ciascun lato. Non dubito che questo luogo sia stato in passato un passaggio molto difficile. Si chiama *Caraly Capy*. Vi vedemmo una gran quantità di Turcomanni impiccati e fissati per il petto a dei ganci di ferro” (*Deuxième Voyage de Sieur Paul Lucas dans le Levant, octobre 1704-septembre 1708*, 162).

Arrivammo alla tappa che ci eravamo prefissi di raggiungere, Qurt Qulāq, che [in turco] significa l'Orecchio del Lupo¹, un luogo di sosta per carovane ampio ed esteso, dall'aria salubre, che però la penna non perde tempo a descrivere in quanto vi si trova solo un *khān* per l'alloggio dei viaggiatori, con a lato un'alta cupola e una moschea all'interno della quale vi è una sorgente d'acqua dolce. Dai paesini dei dintorni ci portarono cocomeri, *laban*, orzo e fichi. Eseguiamo la preghiera della sera e ci fermammo fino alla mezzanotte (I, 196).

Il villaggio di Kurtkulak (o Kurtkulağı), oggi a circa quindici km a sud della attuale cittadina turca di Ceyhan, era situato sull'antica strada Adana-Aleppo e per questo costituiva una tappa tradizionale delle carovane per e da Istanbul. Le fonti annotano la presenza di uno o più *khān*, attribuendone la costruzione a differenti Gran Visir, quali Rüstem Pasha, Bayram Pasha, Delī Ḥusayn Pasha².

Kibrīt, 216: “Qurt Kalāl (*sic*) è un *wādī* con molti caravanserragli, terreni erbosi e acqua sorgiva. Vi è uno spazio aperto [per permettere] al convoglio di rifornirsi del necessario”.

Itinéraire, 23: “Kourd-Koulaq (l'Orecchio del Lupo), a nove ore [a sud-est] di Messis³, è un grande khan che comprende gli alloggiamenti di un ufficiale e le abitazioni dei soldati di guardia [...]. L'aria in estate è pesante. Qui si vede il khan di Bairam pacha. Il percorso è sabbioso”.

Karaite Itinerary, 319: “Arrivammo la sera al villaggio di Kurt Kulagi dove si trova una locanda fatta costruire da Rustem Pacha. Passammo lì la notte”.

¹ In turco moderno Kurtkulak.

² Di origine bosniaca, Dāmāt Rüstem Pasha (m. 1561) fu Gran Visir e genero di Solimano il Magnifico. Finanziò personalmente la costruzione di complessi religiosi e strutture benefiche a Istanbul e in Anatolia (v. *El*, “Rüstem Pasha”, VIII, 1995, 640-641 [Ch. Woodhead]). Bayram Pasha (m. 1638), Gran Visir di Murād IV (r. 1623-1640), fu anch'egli molto attivo nella fondazione di complessi religiosi, commerciali e benefici. Delī Ḥusayn Pasha, un intimo di Murād IV, fu governatore di Bosnia e Bagdad. Distintosi per coraggio, forza fisica e abilità militari nell'assedio di Candia, divenne per brevissimo tempo Gran Visir nel 1656. Osteggiato dal potente Muḥammad Pasha Köprülü, fu giustiziato nel 1659 (*El*, “Delī Ḥusayn Pasha”, IV, 1986, 626 [I. Parmaksizoğlu]).

³ Rispettivamente Kurtkulak e Maşşīs.

Paul Lucas annota: “Il giorno 16 [di febbraio 1707] partimmo all’albeggiare [da Maşşīs] e per un’ora costeggiammo il fiume che poi sale un po’ verso nord⁴ [...]. Questo territorio è molto bello e vi si incontrano in successione delle vallate e delle piccole colline le cui acque ne determinano la fertilità e l’aspetto verde [...]. Dopo sette ore di marcia, passammo davanti all’accampamento di *Assen Basha*⁵. Non c’erano più di trecento tende e la sua armata era composta di diecimila uomini con i quali faceva guerra ai Turcomanni. Li aveva sconfitti in vari luoghi e per gettare terrore tra gli altri ne aveva fatto impiccare un gran numero. Il luogo nel quale si era accampato si chiama *Courtecoulla*. Qui c’è solo un caravanserraglio che sia passabile e i villaggi vicini non sono molto grandi. Dietro *Courtecoulla* c’è una montagna piuttosto elevata. Una lega di cammino ci fece arrivare in cima e ci accampammo nei pressi di un ruscello” (*Deuxième Voyage de Sieur Paul Lucas dans le Levant, octobre 1704-septembre 1708*, 162).

⁴ Maşşīs è la tappa successiva a Kurtkulak nel tragitto di al-Khiyārī. Il fiume cui si fa riferimento è il Jayhān, per cui più avanti.

⁵ Potrebbe trattarsi di Dāmād Ḥasan Pasha Moralı (m. 1713), marito di Khadīja figlia del sultano Muḥammad IV e cognato di Aḥmed III (r. 1703-1730), Gran Visir tra il 1703 e il 1704. Nel 1707 viene dato come governatore d’Egitto per la seconda volta (v. *El*, “Ḥasan Pasha, Dāmād”, III, 1986, 252 [V. J. Parry]).

Ripartimmo nel nome di Dio per un percorso agevole e pianeggiante. Passammo per un ponte, poi entrammo in un valico talmente stretto e angusto che i cavalli e i muli potevano transitare solo uno alla volta. Continuammo la marcia fino a che si fece giorno, passammo per un grande fiume che si dice sia il Jayhūn¹ e sostammo lungo la riva. Fatta l'abluzione e recitata la preghiera del mattino, proseguimmo il viaggio e dopo il sorgere del sole arrivammo alla tappa stabilita chiamata Maṣṣīṣ. Questo luogo di sosta comprende un grande *khān* di recente costruzione, il più bello visto lungo tutto il percorso. Esso comprende tre grandi pergolati e due bellissime e ampie sale poste a destra e a sinistra dell'entrata; tuttavia, un lato di questo *khān* era crollato nonostante fosse stato completato di recente. Uno che incontrai mi disse che la causa di questo crollo era stato un terremoto un mese prima del nostro arrivo.

Vicino al *khān* si trova una graziosa moschea nella quale però non fu possibile entrare poiché era chiusa. Sempre nelle vicinanze c'è un hammam nuovo e di bella struttura. Entrai e trovai che era un luogo di grande cortesia ed eleganza. Gi' inservienti ci informarono che era stato costruito dal capo dei mercanti (*shāhbandar*) [della città] il quale lo aveva dedicato a sua Eccellenza il sultano Muḥammad [IV], che Dio renda eterni i suoi giorni².

¹ L'antico Pyramus, in arabo Jayhān e in turco moderno Ceyhan. Insieme al vicino Sayhān, l'antico Saros, il Pyramus/Jayhān formava una sorta di confine naturale ma anche mentale tra il mondo arabo-islamico e quello greco-bizantino cristiano. Al-Khiyārī e altri autori chiamano questi due fiumi Jayhūn e Sayhūn sulla base di una associazione concettuale con i due grandi fiumi dell'Asia Centrale, l'Oxo e lo Iassarte (in arabo appunto Jayhūn e Sayhūn), che nei primi secoli dell'Islām separavano gli arabi dal mondo turco centro-asiatico (v. *EI*, "Djayhān", II, 1991, 502-503 [M. Canard]).

² Questo termine persiano, letteralmente "capo/signore del porto", divenne in uso nell'Impero ottomano e, in particolare, nel Medio Oriente arabo per designare il supervisore o sovrintendente della comunità mercantile di una determinata località: "He regulated disputes between the merchants [...] and gave expert witness in the courts where legal cases involved commercial matters, and represented the merchants *vis-a-vis* the administration. The position was held by local notables" (*EI*, "Shāh Bandar", IX, 1997, 193-194 [A. Raymond]).

Il suddetto fiume è di media grandezza in questa tappa e il punto di sosta dei viaggiatori è dall'altro lato, con le due rive collegate da un nuovo grande ponte di cui l'occhio non ha mai visto nulla di più pregevole per struttura e forma. Nel mezzo, nella parte superiore, vi è una pietra di marmo bianco che reca la seguente scritta: "Ciò è opera del sultano Muḥammad [IV] – che Dio renda eterni i suoi giorni. Costruito nell'anno 1072"³. Di fronte vi è una *maştaba* in marmo molto ben fatta, con un *mihrāb* anch'esso in marmo [...].

Come frutta trovammo del melone verde e giallo e dell'uva passita che, credo, è trasportata qui da qualche paesino dei dintorni.

Ci accampammo lungo la riva del Jayḥūn in un luogo molto gradevole, salubre e bello, con vicino un bel mulino che girava sull'acqua producendo un suono piacevolissimo all'udito. È un fatto assolutamente straordinario come l'acqua sia così dolce e potabile, gustosa e altamente digeribile. Restammo qui fino al compimento delle due preghiere della sera riunite e dormimmo anche un po' (I, 196-197).

A circa una ventina di km a est di Adana, al-Maşşīs/Maşşīsa, (turco-ottomano Misis), corrisponde alla Mopsuestia del periodo ellenistico e alla bizantina Mamistra. La sua posizione strategica sul fiume Pyramos/Jayḥān fu la causa della tormentata storia di questa città, contesa da arabi, bizantini, crociati, armeni, perlomeno fino al XIV secolo. La città, in realtà, consisteva di due insediamenti fortificati collegati da un ponte costruito originariamente nel IV secolo: la Massisa propriamente detta e il borgo di Kafarbayya, oggi Geçitli. La conquista ottomana trovò la città in uno stato di grave declino, parzialmente alleviato dagli interventi edilizi del Gran Visir Muḥammad Pasha Köprülü nella seconda metà del '600 volti a migliorare la viabilità del traffico carovaniero⁴.

Nahrawālī annota lo stato di grande rovina della fortezza di Maşşīs e sulla riva del fiume, che anch'egli chiama Jayḥūn, descrive un "grande ponte a dieci arcate e un comodo *khān* fatto costruire da un mercante nel 949. Nelle vicinanze ci sono una moschea e alcune botteghe con intorno un villaggio [...]"⁵. Fummo esentati dal pagamento del diritto di passaggio sul ponte" (Blackburn, 105).

³ Il 1662.

⁴ V. EI, "al-Maşşīsa", VI (1991), 774-779 [E. Honigmann].

⁵ Probabilmente l'autore intende il borgo di Kafarbayya, dove sorgeva appunto il *khān* descritto. L'anno islamico 949 corrisponde al 1542-1543.

Evliyā' Çelebī riporta che “un tempo Misis era una grande città e un'antica fortezza [...]. Ora, oltre tremila laboratori e atelier di stoffe e tessuti e varie migliaia di rovine e macerie giacciono a terra e sono in questo stato da più secoli. Alla testa del ponte c'era solo un piccolo *khān*, poi il sultano Muḥammad [IV] diede ordine a Kōprülū Muḥammad Pasha di costruire un grande *khān* fortificato, dotato di centoventi focolari, sul lato opposto in testa al ponte. Ha inglobato il vetusto *khān* di allora ed è ora una grande struttura di alloggi per ospiti. All'interno della fortezza⁶ sono state costruite molte stanze e camere private riservate ai Visir e ai loro vice. È stata anche costruita una moschea impareggiabile, munita di un'alta cupola e un basso minareto ma non abbastanza ampia. Come beneficenza, nella cucina degna di un re, vengono dati a ciascuno dei viandanti del pane, una scodella di zuppa di spezzatino e una candela. È una grazia data a signori e mendicanti, a musulmani e non musulmani. C'è anche un piccolo hammam. [La struttura] ospita trecento soldati imperiali esenti da tasse e imposte, un castellano e un amministratore [della fondazione] [...]. Nel borgo all'esterno del *khān* ci sono trecentottanta abitazioni di nuova costruzione e tutte ricoperte di terra, mentre nella direzione che passa dal ponte al *khān* e diretta al borgo vi sono venti botteghe in pietra. Vi sono anche dei guardiani che fanno profitti da chi transita nei due sensi, esigendo dai viaggiatori il pagamento di un diritto di passaggio. Quando entrano nel caravanserraglio, [i viaggiatori], senza bisogno di scaricare i bagagli, vanno al Caffè e la sera del venerdì si mangia del *pilav* allo zafferano con il sugo di carne” (*Seyāhatnāme*, IX 171-172; III, 30).

Dopo aver ricordato che “per molti anni in passato il ponte era in rovina e i servi devoti di Dio trovavano grande difficoltà nel passaggio”, egli riporta le iscrizioni poste sul ponte e sulla porta del *khān* a ricordare il lavoro di restauro e costruzione compiuto per ordine del sultano Muḥammad IV nell'anno 1662. Infine, una curiosa annotazione: “Al lato del ponte, in direzione opposta rispetto a Adana, in passato vi era un convento derviscio del grande ordine della Bektāshiyya⁷. A causa delle lamentele dei viandanti nei confronti dei maestri [del convento], esso è diventato una madrasa con studenti e lezioni pubbliche. Sempre da questa parte [del ponte] c'è un mulino a macina di antica costruzione” (*Seyāhatnāme*, IX, 172).

Itinéraire, 22: “A sei ore [a est] di Adana, sul fiume Djihan, Messis⁸ si compone di due fortezze, poste l'una di fronte all'altra. La prima è chiamata Kufr-Bina (l'Edificio degli

⁶ Crediamo che Evliyā' Çelebī intenda qui il *khān*, da lui descritto come “simile ad una fortezza”.

⁷ Fondata dal noto mistico e santone Ḥajjī Bektāsh (m. 1271), la Bektāshiyya fu uno dei più importanti ordini mistici nell'Impero ottomano, anche grazie ai suoi legami profondi con il corpo dei giannizzeri (v. *El*, “Bektāshiyya”, I, 1986, 1161-1163 [R. Tschudi]).

⁸ Rispettivamente Jayhān e Maşşīs.

Infedeli)⁹ e la seconda Messissè. Sul fiume che scorre tra queste due fortezze è stato eretto un ponte. Ad una delle estremità del ponte, dal lato di Adana, si trova un madrasa caduta in rovina¹⁰ [...]. Di fronte si vedono un altro forte, una moschea, un khan e le abitazioni dei soldati della guarnigione. Si dice che questo luogo custodisca le tombe di cinque profeti [...]. Ai mercanti viene imposto un diritto di passaggio [...]. [La gente] dei villaggi della vicina vallata porta latte, pane e altri generi alimentari da vendere ai pellegrini”.

Karaite Itinerary, 319: “Arrivammo al fiume Ceyhun, uno dei Quattro Fiumi che uscono dall’Eden¹¹. Arrivammo poi ad una luogo chiamato la Rocca di Ceyhun, dove c’è un piccolo, vecchio forte ora in rovina. Arrivammo alla locanda a Misis, sul fiume Ceyhun, che è un fiume grande e largo come il Nilo in Egitto. Nei pressi della locanda c’è un ponte a dieci arcate sul fiume. Facemmo sosta lì. Non ho mai visto un ponte simile su nessuno dei fiumi che ho attraversato fino ad ora”.

Paul Lucas vi passa nel febbraio 1707, proveniente da Adana – la tappa successiva di al-Khiyārī – e diretto ad Aleppo: “Partii da Adana in compagnia di quaranta pellegrini [cristiani]. Andavano a Gerusalemme e la maggior parte di essi portava con sé le proprie mogli [...]. Dopo sei ore di cammino trovammo un fiume, grande quanto la Loira, la cui corrente è altrettanto dolce. Questo fiume si chiama *Chagan*¹² e lo si passa su un bel ponte in pietra a nove arcate. Uscendo da lì entrammo nell’insediamento di Mecis¹³ dove alloggiammo in un *campo* molto grande. Tutt’intorno si vedono rovine considerevoli [...]. I pellegrini pagarono al governatore del luogo uno scudo a testa [...]” (*Deuxième Voyage de Sieur Paul Lucas dans le Levant, octobre 1704-septembre 1708*, 161).

⁹ Grafia erronea per Kafarbayya.

¹⁰ Quasi certamente la madrasa cui fa riferimento Evliyā’ Çelebī.

¹¹ Secondo il racconto biblico, i quattro fiumi sono il Tigri, l’Eufrate, il Pison, il Gihon.

¹² Il fiume Jayhān.

¹³ Maşşīs.

Una volta ripartiti, mantenemmo una andatura mediana, senza eccedere o strafare; al sorgere del sole arrivammo alla tappa stabilita di Adana, il cui portone d'entrata è edificato su un grande e lungo ponte sotto il quale scorre il fiume Sayhūn¹.

Montammo le tende lungo la riva, dal lato destro per chi entra, e trascorremmo una piacevole giornata con la mente sgombra e in un balenio di sguardi. Dopo avere oltrepassato il portone, sul lato sinistro per chi entra, troviamo una struttura rialzata in legno predisposta per il pagamento della tassa per il transito di merci. Poco oltre, dal lato sinistro per chi entra in città, si trova una moschea che domina tutto il panorama, munita di nicchie affacciate sul suddetto fiume. Di fronte, sul lato destro per chi entra, si erge l'imponente fortezza della città, davanti al cui portone, sul lato sinistro per chi entra, vi è un lungo mercato dove si vende e si fabbrica di tutto. Il cocomero verde che gustammo lì era straordinariamente grande, bello, dolce e a buon mercato. Ce n'è di rossi dentro e altri che sono gialli. Si trovano anche uva, fichi, meloni gialli. In questa estesa città di antica costruzione le mosche sono numerosissime.

Ci fermammo fino al momento della preghiera del tramonto, quindi ci rimettemmo in marcia. Entrammo per la porta della città al lato della quale ci eravamo accampati e passammo per il ponte suddetto. Attraversammo tutta la città fino ad uscire per l'altra porta e superammo un piccolo ponte senz'acqua sotto (I, 197-198).

Anche in questo caso, la posizione strategica della città lungo la rotta anatolico-siriana ai piedi della catena del Tauro, sul *limes* arabo-bizantino, ne decretò le fortune commerciali ma anche le turbolente vicende fatte di distruzioni e ricostruzioni durante tutto il periodo che va dalla conquista araba nel VII secolo fino alla definitiva incorporazione nei domini ottomani nel XVI secolo, con periodi più o meno lunghi di occupazione bi-

¹ Cioè il Sayhān, l'antico Saros, per cui v. *EI*, "Sayhān", IX (1997), 112-113 [C.P. Haase]. Il ponte, che risale originariamente all'epoca dell'imperatore romano Adriano, fu restaurato numerose volte nel corso dei secoli. Questo spiega, in parte, le sue diverse denominazioni: il Ponte di Giustiniano, il Ponte di al-Walīd II, il Ponte di Pietra (Taşköprü), che è quella attuale (v. *EI*, "Adana", I, 1986, 182-184 [R. Anhegger]).

zantina, crociata, armena. La dinastia locale dei Ramaḡān/Ramaḡān Oḡulları, formata intorno alla seconda metà del '300, è responsabile della rinascita di Adana in termini economici. In particolare, Khalīl Ibn Ramaḡān (m. 1510) e suo figlio Pīrī Mehmed Pasha (m. 1568) si distinsero quali benefattori e mecenati con la costruzione di importanti complessi religiosi e commerciali².

Per Muḡammad Kibrīt, “Adana è una bella e ordinata città, con una ‘*imāret* ottomana e la cittadella di Solimano, al cui interno si trova la ‘*imāret* dell’emiro Khalīl Ibn Ramaḡān Pasha [...]. Vi sono moschee congregazionali e madrase. Sul suo fiume si erge un ponte a quindici arcate con una noria di straordinaria fattura. Qui vidi dell’uva di un colore rosso acceso, grossa come uova, insieme ad una gran varietà di frutta. D’estate i suoi abitanti, tranne coloro che non ne sono in grado, si trasferiscono nell’altopiano [...]” (Kibrīt, 214).

Evliyā’ Çelebi offre una descrizione accurata della “piccola ma alta rocca in pietra, solida e fortificata, a pianta quadrata, che si erge sopra un basso terrapieno. Ha sette torri e sui tre lati vi è un fossato completamente pieno di alberi di gelso, mentre sul lato est del muro non si può passare in quanto il fiume Jayḡān va a battere proprio lì [...]. All’interno della fortezza, dove sono ospitati il castellano e la guarnigione, vi sono trentasette case in tutto e una piccola moschea che, come le case, è ricoperta di terra. [In città] vi sono lo *shaykh al-Islām*, il *naqīb al-ashraf*, il colonnello della milizia a cavallo, l’ufficiale comandante dei giannizzeri, notabili e dignitari. Per il fatto che [Adana] è un grosso borgo disposto a ovest e a nord della rocca, esso non si trova all’interno delle mura; tuttavia, all’inizio di ogni vicolo, vi sono delle porte simili ai portoni di una fortezza che ogni sera dei guardiani sbarrano per conto del capo della polizia. Il borgo ha forma rotonda [...] e contiene ottomilasettecento alti edifici e abitazioni signorili rivestiti di terra e calce e comprendenti orti e giardini”. Egli segnala la presenza di settanta moschee, di cui cinque congregazionali, e “venti madrase, in quanto i dotti religiosi sono moltissimi e innumerevoli sono i mistici e i pii. È una popolazione molto devota della comunità sunnita. Vi sono poi due bagni pubblici, uno detto il Hammam del Pasha, molto grazioso, luminoso e salubre; l’altro, l’Antico Hammam, si trova nel mercato. I *khān* sono diciassette, tra i quali, all’interno del mercato, il grande *khān* Ramaḡānoḡlu che ha centoventi focolari. Ai lati di questo *khān* vi sono trecentosessanta botteghe in pietra ma, a parte queste, la città ha settecentotrenta botteghe. Il *bazar*, simile ad una fortezza, è anch’esso opera dei Ramaḡānoḡlu. Vi sono, inoltre, due ‘*imāret* che ogni giorno, in modo continuato, offrono pasti ai viandanti senza chiedere un compenso. Vi sono anche tre fontane e l’acqua viene distribuita a hammam, moschee e fontane tramite delle ruote idrauliche. Dato che la città si trova in un luogo elevato rispetto al fiume, non è possibile portare su l’acqua. [Per questo] la noria di Ghāzī Ramaḡānoḡlu è una grande beneficenza. La città, tuttavia, è così grande che questa noria non basta e allora la gente se la fa arrivare da dei portatori d’acqua”.

² V. EI, “Ramaḡān Oghulları”, VIII (1995), 418-419 [F. Babinger].

In merito al ponte citato da al-Khiyārī, egli dice che si tratta di “un grande ponte sopra il fiume [Sayhān] per permettere il passaggio della gente della città [...]. Ha sedici grandi arcate, poi ve ne sono altre cinque più piccole. In tutto il ponte ha ventuno arcate. Alle due estremità del ponte vi sono due torri simili a quelle di una fortezza, con feritorie a gomito e solide porte. Notte e giorno dei custodi fanno la guardia e nella porta che si trova dal lato della rocca si esige dai mercanti e dai viandanti il pagamento del *bāj* e del *gümriük*”³.

Egli conclude con delle annotazioni riguardo al clima e agli abitanti: “Dato che il mese di luglio è molto caldo, tutti, piccoli e grandi, giovani e vecchi, forti e deboli, salgono sull’altopiano dei Ramazānoĝlu, dove si divertono nelle varie maniere. Lì tutti hanno proprietà, terreni, orti e giardini. In quel luogo che dà sollievo all’animo, le donne e gli uomini si divertono e traggono freschi piaceri⁴. La gente è per la maggior parte un po’ sempliciotta e tutti, sopra il copricapo a forma conica, indossano la fascia di mussolina bianca come quella del Profeta (*destār-ī Nebī*) e portano la bandana attorno al capo con l’estremità pendula (*ṭaylasān*), sempre sull’esempio del Profeta Muḡammad. Le donne, tutte, portano stivali di colore giallo ai piedi e dato che sono timorate di Dio vanno in giro modeste e caste, avvolte di uno scialle bianco. La gente è amichevole nei confronti dello straniero. È una grande città dove vi sono arabi, contadini curdi, greci, armeni ed ebrei” (*Seyāhatnāme*, III, 30 e IX, 168-171).

Itinéraire, 20-22: “Adana [...], a nove ore [a sud-est] di Thached⁵ [...], è un’importante sede di un giudice e racchiude una madrasa e una moschea congregazionale costruita da Piri pacha, oltre ad altre moschee e bagni pubblici e bei mercati [...]. Degna di nota è la moschea costruita da [Khalil] Ramazan-Oghlu⁶, la cui struttura è decorata con mattoni smaltati. Piri pacha, della famiglia dei Ramazan-Oghlu, ricostruì la fortezza e eresse un bagno pubblico. La pesantezza dell’aria durante l’estate costringe la maggior parte degli abitati a passare i mesi estivi sull’altopiano. Sul fiume Sihan⁷ è stato innalzato un grande ponte a due entrate dove i percettori di imposte esigono un diritto di passaggio dai mercanti. Le rive del fiume sono ornate da dei mulini costruiti ad arte [...]. I pellegrini fanno sosta un giorno, pagano le giornate dei mulattieri e distribuiscono mance”.

Karaite Itinerary, 319-320: “Arrivammo nella città di Adana dove attraversammo un ponte più lungo di quello del Ceyhun, forse una volta e mezzo più grande. Il fiume scorre sotto la città e intorno alle case. Attraversammo il ponte ed entrammo in città, la quale ha una rocca piccola ma graziosa e ben costruita. Ci sono molte case e moschee. Ci sono anche quindici Ebrei Rabbaniti ed essi hanno un Rotolo della Legge in una

³ Sul *bāj* v. prima a p. 85 nota 5. Con *gümriük* si intendevano i diritti di dogana.

⁴ Sull’altopiano (*yaylak*) di Ibn Ramaḡān/Ramazānoĝlu v. più avanti a p. 237.

⁵ Çakit.

⁶ Ramaḡān/Ramazānoĝlu.

⁷ Sayhān.

casa. C'è una locanda dove ci fermammo per due giorni per riposarci e per far riposare i cavalli”.

Verso la fine di gennaio 1707, **Paul Lucas** arriva a Adana proveniente da Istanbul via Konya: “Il giorno 26 [gennaio] ci alzammo due ore prima che facesse giorno [...] e, attraversato due volte a guado il fiume *Choquen*⁸ e percorse due leghe, giungemmo a Adana dove ci dovemmo fermare. Appena arrivato, mi recai dal Cadi⁹, gli dissi che ero un europeo, che ero in viaggio per l’Egitto via terra e che lo pregavo di leggere il firmano [del Sultano che portavo con me]. Mi guardò con una faccia imbronciata e mi chiese se potevo prendere un’altra strada per arrivare in Egitto. Gli risposi che era stata la mia curiosità a farmi prendere quel percorso e che lo potevo capire dal firmano del Gran Signore [il Sultano] e dalla lettera del Cadi Lesquer di Anatolia che gli presentavo¹⁰. Appena vide il punto dove il Gran Signore aveva segnato che ero un medico, il suo viso abbandonò l’aria irata e divenne gaio e sereno. Senza voler leggere oltre, mi fece sedere e mi disse con tutta l’onestà possibile: ‘Se siete medico siate il benvenuto. Gente come voi è inviata dal Cielo’ [...]. Mi fece dare la pipa [ad acqua] e il caffè [...]. Andai a riposare nel campo dove ero alloggiato. Questo campo si trova in realtà in un sobborgo e di conseguenza è scomodo per via della distanza. Tuttavia, è uno dei più puliti e belli che si possono vedere. C’è una corte molto ampia con al centro una pietra scavata che viene riempita d’acqua due volte al giorno per riformire quelli del campo che ne hanno bisogno. Poi, vi è anche il vantaggio di un’ombra deliziosa data dai molti belli aranceti tutt’intorno, così da renderlo uno dei luoghi più incantevoli della città. Adana, così a me sembra, si trova sotto il clima più gradevole al mondo. L’aria è tra le migliori durante l’inverno e i giorni di primavera sono più belli che in qualsiasi altro luogo. Tutto l’anno crescono frutti che gli altri paesi non producono se non in certe stagioni, quali meloni d’acqua, meloni ordinari, cetrioli, melograni e ogni sorta di legumi e verdure. L’estate apparentemente non è così gradevole, poiché, mano a mano che si avvicina, questa città vede uscire i suoi abitanti. Dal mese di aprile il calore è così forte che tutti i benestanti sono costretti a rifugiarsi nelle montagne, che chiamano *Laisasse*¹¹, che credo facciano parte del Tauro. Vi passano quasi sei mesi all’anno e dicono che anche lì la vita è assolutamente deliziosa e che per sei mesi all’anno quelle alture coperte di alberi e piene di

⁸ Çakit.

⁹ Il giudice (*qāḍī*) di una determinata località era la più alta autorità insieme al governatore.

¹⁰ Nell’Impero ottomano il *qāḍī l-‘askar* (lett. “giudice dell’esercito”) aveva poteri di giurisdizione militare e di supervisione, nomina e revoca di tutti i giudici. A partire dal regno di Muḥammad II (r. 1451-1481) ve ne furono due, uno di Anatolia e poi di tutti i territori asiatici ottomani, e uno per la parte europea (Rūmelī) dell’Impero (v. *El*, “Kāḍī ‘Askar”, IV, 1997, 375-376 [Gy. Kaldy Nagy]).

¹¹ Forse Lucas intende l’altopiano (*yaylak*) di Ibn Ramaḍān/Ramaḍānoğlu per cui v. più avanti a p. 237.

grotte e sorgenti d'acqua diventano una delle più belle città del mondo. All'estremità di Adana, dal lato di mezzogiorno e ai piedi delle mura, passa un fiume largo quanto la Senna chiamato Chaquet¹². Sulle sue rive si trova il castello della città, piccolo ma costruito su una roccia viva e molto solida [...]. Dopo essere passati per la prima cinta di mura, fiancheggiata da numerose torri, entrammo per una porta vecchia quanto il castello, fatta di grosse sbarre di ferro [...]. Da là passammo per piccole viuzze le cui case sono le abitazioni dei soldati della guarnigione che vi abitano con le loro mogli e i loro bambini, non più di quaranta famiglie. Facemmo poi il giro delle mura e vidi solo un cannone, assai piccolo [...]. Ci sono numerosi magazzini ma vuoti. Nel castello non trovai nulla degno di nota tranne una prigione terribile il cui solo aspetto faceva rabbrivire [...]. C'erano allora sessanta prigionieri ammassati gli uni sugli altri, la cui misera condizione non poteva che toccare di compassione [...]. Quando si esce dalla città da quel lato, si passa per un bel ponte in pietra a quindici arcate. Sulla destra, a ponente, ci sono dei grandi acquedotti sulla parte bassa dei quali si vedono delle ruote che attingono l'acqua dal fiume [...]. Questi acquedotti portano l'acqua del Chaquet in tutta la città tramite diversi canali. Non c'è altro luogo dove ve ne siano di più e dove vi siano fontane più belle di quelle di Adana" (*Deuxième Voyage de Sieur Paul Lucas dans le Levant, octobre 1704-septembre 1708*, 154-157).

¹² In realtà è il Sayhān, di cui il Çakıt è un affluente.

Oltrepassati orti e giardini ai due lati della strada, ci trovammo davanti ad un alto monte. Lo attraversammo e continuammo oltre, sprofondando le nostre cavalcature per altopiani e gole profonde. Arrivammo ad un fiume abbastanza modesto e poco profondo e lo guadammo. Si dice sia il Sayhūn o il Jayhūn¹. Continuammo la marcia fino a poco prima dell'alba e passammo per un secondo fiume, forse quello di prima o un altro²; quindi, poco lontano, apparve la tappa prefissata, chiamata Shāqiz³, dove arrivammo mercoledì dopo il sorgere del sole, il primo giorno del mese di Rabī' II o forse era la terza parte del mese [di Rabī' I]⁴.

Ci accampammo sulla riva del fiume di questa verde località. L'acqua dolce e gradevole, il terreno sabbioso e la sistemazione dell'accampamento ci ricordarono il *wādī* al-'Aqīq da noi a Medina, dove, in omaggio alla tradizione che risale al Profeta, siamo soliti accamparci quando il *wādī* è pieno d'acqua. Andare lì è una consuetudine che risale al Profeta. Infatti, quando il *wādī* si riempiva d'acqua, egli era solito dire ai suoi Compagni: "Venite con noi in quel luogo che Dio ha reso puro e purificante, affinché ci possiamo purificare e fare l'abluzione rituale". Egli chiamava quel luogo un *wādī* benedetto [...]⁵.

¹ Al-Khiyārī, come altri autori e geografi musulmani prima di lui, confonde i due fiumi e in questo caso si tratta del Sayhān, che però non è esattamente "modesto e poco profondo". Potrebbe trattarsi allora di un suo affluente o del fiume Çakıt citato poco dopo.

² Probabile riferimento al fiume Çakıt, "un tributario del Sayhan che sgorga alla confluenza del fiume Çiftehan e del canale di scorrimento Kirkgeçit nel distretto di Ulukışla [...] per poi inoltrarsi verso sud attraverso la catena del Tauro" (https://de.wikipedia.org/wiki/%C3%87ak%C4%B1t_%C3%87ay%C4%B1).

³ Sia Shāqiz che Jāfit più sotto sono grafie improprie per Çakıt.

⁴ Corrispondenti rispettivamente al 29 agosto 1669 e al periodo 18-28 agosto 1669. Se per al-Khiyārī il primo giorno del mese di Rabī' II è un mercoledì, nelle tabelle del Cattenoz invece è indicato come giovedì. Bisogna comunque ricordare che nel calendario lunare musulmano il cambio del giorno avviene al tramonto del giorno in corso e non alla mezzanotte. Qui e in alcune parti a seguire al-Khiyārī dimostra qualche incertezza riguardo alle date.

⁵ Il *wādī* al-'Aqīq, situato poco fuori Medina lungo la strada per Mecca, era appunto meta di escursioni e soggiorno dei notabili medinesi in omaggio alla tradizione che ne

Questa località e il fiume che vi scorre si chiamano Jāfit. Di frutta trovammo qui cocomeri straordinariamente grandi e uva del tipo giallo e nero. L’uva nera è molto grande, tale da ricordare a noi gente di Medina i datteri noti come *jādī*, in quanto i chicchi erano assai grandi, grossi e maturi. Restammo in questo luogo salubre fino al compimento della preghiera del pomeriggio e indugiammo fino al tardo pomeriggio. Poi, i locatori di animali da trasporto cominciarono a caricare i bagagli (I, 198-199).

A partire da Adana in direzione Aksaray-Konya-Istanbul, iniziava per viaggiatori e pellegrini un tratto non agevole di avvicinamento e attraversamento della catena del Tauro alle celebri Porte della Cilicia (Gülek Boğazi)⁶. Il percorso più comune e frequentato si snodava grosso modo lungo l’antica strada romana ed era punteggiato da numerose strutture di alloggio costruite soprattutto in epoca ottomana, a non troppa distanza le une dalle altre, al fine di rendere meno ardua la marcia in un territorio noto per le sue asperità e il clima estremamente rigido in inverno. Forse per questo motivo, gli autori consultati non fanno riferimento alle stesse tappe che, a rendere il tutto più confuso, erano note con più denominazioni.

Se si osserva una qualsiasi piantina moderna della regione, ci si rende conto, tuttavia, che il fiume Çakıt scorre ad una distanza ragguardevole a est di questo percorso. Ciò conferma quanto riportato da Nahrawālī e Meḥmed Edīb riguardo all’esistenza di più tragitti che da Adana portavano ai valichi del Tauro, una vasta area caratterizzata dalla presenza di sorgenti, ruscelli e canali che potevano portare viaggiatori con scarse o nulle conoscenze della zona, come al-Khiyārī, a dare un resoconto non sempre preciso dell’esatto tragitto⁷.

Muḥammad Kibrīt parla di “un *wādī* fresco e umido in cui scorre un fiume gonfio d’acqua chiamato Shāqīt” (**Kibrīt**, 214) ma non accenna ad alcun *khān*, così come al-Khiyārī.

faceva uno dei luoghi preferiti dal profeta Muḥammad (v. *EI*, “al-Aḳīk”, I, 1986, 356-357 [G. Rentz]).

⁶ V. *EI*, “Cilicia”, II (1991), 34-39 [M. Canard].

⁷ Cfr. R. Wimmel, “En passant par la Cilicie. Architecture subrégionale des caravan-sérails dans une région frontalière”. *4° Congrès du Réseau Asie Pacifique*, Paris, 2011 (<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00776181>). Nahrawālī parla di due strade uscendo da Adana in direzione del Tauro: una chiamata Incirlu, “paludosa ma convenientemente vicina”, l’altra chiamata Qusunlu, “abbastanza secca ma è nelle montagne ed è un po’ lunga” (Blackburn, 109-110).

Evliyā' Çelebī riferisce che il *khān* di Çakıt, all'interno di un canalone, fa parte delle attività benefiche di Bayram Pasha – uno dei ministri di Murād IV come abbiamo visto – il quale lo fece costruire nell'anno 1637-38 “in un territorio molto impietoso. È un grande *khān* ricoperto in terra e simile ad una fortezza; comprende una parte privata di settanta focolari e una stalla ma non ha una cucina. È un caravanserraglio per tutti i viaggiatori in transito. Nei giorni di primavera, questo grande fiume non si può guardare per via di tutti le sorgenti d'acqua sotterranee, quasi mille, che scaturiscono dal fondo del fiume [...]. In quel punto il fiume si attraversa con chiatte. In altri periodi lo si può guardare a cavallo ma la corrente, molto forte, scorre al contrario. Ai quattro lati di questo *khān* non vi sono villaggi ma ci sono bufali d'acqua per il traino dei cannoni. Il bufalo d'acqua di Adana è famoso in tutto il mondo tra gli arabi, i persiani e i turchi” (*Seyāhatnāme*, III, 30).

Itinéraire, 20: “Tchaked⁸ è un khan ai cui piedi scorre il fiume dello stesso nome. Da qui si vedono altri khan, chiamati uno Tchaouch-Khani, l'altro Kiz-Olouk⁹. L'acqua di quest'ultimo luogo è molto fredda. Sulle cime delle montagne si intravedono le rovine di molte fortezze. Dai villaggi intorno vengono portati viveri e svariati tipi di frutta da vendere ai pellegrini. Le strade sono difficili. Qui si vede ancora un khan fatto costruire da Bairam pacha. Due strade conducono da Tchaked ad Adana, che dista nove ore. Una è chiamata l'Inaccessibile ai Corvi, l'altra l'Impraticabile per i Cani [...]. Seguendo la prima si evita il tragitto del fiume Tchaked; seguendo la seconda lo si attraversa presso il khan omonimo per ritrovarsi nella necessità di guardarlo più volte in seguito”¹⁰.

⁸ Çakıt.

⁹ Rispettivamente Çawuş-Khān e Kız Oluk. Quest'ultimo è oggi un piccolo borgo ai piedi del limite meridionale del Tauro.

¹⁰ L'Impraticabile ai Cani sembra essere il percorso scelto da al-Khiyārī partendo da Adana.

Ci rimettemmo in marcia ma tutti erano già scossi e agitati per la fatica della tappa successiva che è lunga e piena di salite impervie a causa di grossi massi lungo il percorso. Marciammo fino a quando fu il tempo delle preghiere del tramonto e della sera riunite.

Ripresa la marcia, eccoci di fronte ad un altissimo monte la cui cima pensavo fosse nel settimo dei sette cieli. Con determinazione, impegno e coraggio ci affrettammo ad iniziare la scalata e non smettevamo di salire mentre la terra si allontanava nella distanza. Prima di questo monte ne avevo scalato altri entrando e uscendo da Baylān e pensavo fossero i più alti in assoluto lungo questo percorso ma al confronto questo fece dimenticare quelli¹.

Arrivammo ad un grazioso *khān*, sul lato destro di chi viene da questa direzione, chiamato Khān al-Shāwīsh², davanti al quale vi sono delle fontanelle d'acqua dolce e fresca. Qui fanno sosta i viaggiatori d'inverno quando fa freddo e c'è neve ma noi non ci fermammo visto che non era inverno e che di neve non ce n'era (I, 199-200).

Karaite Itinerary, 320: “Salimmo per alte e grandi montagne, passammo sorgenti d'acqua e burroni. Ci sono molti grandi alberi e un fiume che scorre nella vallata e molte acque dolci che scendono giù dai pendii della montagna. Passammo attraverso le montagne e i crepacci e scendemmo nella valle. Se sali su per la montagna non riesci a vedere la terra giù e se scendi sotto non riesci a vedere la cima della montagna poiché queste montagne sono più alte di quelle di Beylan e di Payas. A forza di raccontarlo le lingue si stancano. Attraversate queste alte montagne, arrivammo ad un luogo chiamato la Rocca di Gülek che si trova su un alto monte dove la gente guarda giù dalla cima della montagna come fanno gli uccelli. Sul pendio in discesa, dal lato opposto delle mura, c'è una locanda dove osservammo il Sabbath. Un grande fiume scorre ai piedi della montagna e nei pressi di una locanda chiamata Çauş Han. Pur essendo vicina noi non ci andammo per via del Sabbath”.

¹ Pur senza nominarlo, al-Khiyārī si riferisce qui al Passo di Gülek e ai suoi temibili picchi, gole e burroni.

² Grafia che riflette la pronuncia araba del turco *çāwūş*, termine che indicava la funzione generica di messaggero e aiutante di campo all'interno di una unità militare.

Arrivammo infine in cima al monte e ci accampammo lì, nella parte più alta, dove ci avresti visto sgomitare con le fila degli angeli in cielo e recidere il fiore della sua stella per farne collane con cui abbellire il seno di una bella donna. Questa montagna è composta da tante sinuosità e pieghe, ognuna delle quali è come se fosse un monte indipendente. Quando qualcuno ne scala uno e gli sembra di essere giunto alla fine, ecco che scende di nuovo in una vallata e si accorge di essere arrivato ai piedi di un [altro] monte.

Andammo avanti così dal tramonto fino ai primi bagliori dell'alba, quando svanì dai viaggiatori il dolore di quella pietraia. La meta desiderata era chiamata Ayla¹ Ibn Ramaḍān e vi arrivammo il mattino di giovedì, primo giorno del mese di Rabī' II², quando la notte non aveva lasciato in noi nemmeno l'ultimo filo di vita. C'era chi camminava a fatica, zoppicando, chi era caduto, chi per misericordia era rimasto illeso. Durante l'attraversamento di quella montagna, molti cavalieri erano scesi dalle loro cavalcature e le avevano condotte a mano. Io pensavo che la più grande fatica sarebbe stata per quelli sistemati nei baldacchini (*takhtarāwān*) e per i facchini portabagagli ma la grazia divina accompagnò e circondò tutti noi [...].

Questa tappa è un terreno sabbioso tra due monti i cui abitanti vivono in casupole fatte di giunchi e cose simili sistemate nelle zone più alte della montagna. L'aria, tuttavia, è salubre e l'acqua dolce e fresca come se d'estate vi fosse stata sciolta della neve. Mi era giunta voce che gli abitanti di Adana si trasferiscono qui d'estate per la bontà dell'aria e per i suoi frutti squisiti, come sono soliti fare molti meccanici o gli stranieri residenti a Mecca che, d'estate, salgono a Tā'if, a due tappe da Mecca, dove si trova la tomba del grande sapiente della Comunità, 'Abdallāh Ibn 'Abbās [...]³. Gli abitanti di Mecca si recano in quel luogo per

¹ Grafia araba per il turco *yaylak*, "pascolo alpino", "altopiano estivo".

² Il 29 agosto 1669. Come anticipato, il racconto di al-Khiyārī si fa meno preciso dal punto di vista delle date (v. prima a p. 233 e nota 4, dove l'autore indica il primo giorno del mese di Rabī' II come mercoledì).

³ Cugino del profeta Muḥammad e di 'Alī, Ibn 'Abbās (m. 687), come è comunemente noto, è considerato tra i primi grandi esperti di esegesi coranica e di tradizioni profetiche.

visitarne la tomba ma anche per la bontà dell'aria e dell'acqua e per l'abbondanza di frutta. Anch'io l'avevo fatto quando abitavo a Mecca, l'anno 1059⁴ e non posso che confermare quanto dicono [...].

Non trovammo qui che un po' d'uva nera e bianca, qualche prugna e dei cocomeri. Il fieno e l'orzo erano cari rispetto ad altri luoghi. Restammo fino a circa la mezzanotte o giù di lì (I, 200-202).

Evliyā' Çelebī, che compie il percorso in senso inverso, da nord verso sud, rispetto ad al-Khiyārī, pone questa tappa *prima* di Çifte Khān (per cui si veda più avanti): “Si tratta di un vasto e ampio altopiano di soggiorno estivo. La maggior parte degli abitanti di Adana, Tarso, Sis, Misis [...] passano qui l'estate. Ci sono un giudice, dei vice-governatori, un hammam, una moschea, delle dimore estive ed anche delle botteghe” (*Seyāhatnāme*, III, 30).

Secondo Meḥmed Edīb, il Yaylak dei Ramaḍānoğlu “comprende un khan e delle residenze estive degli abitanti di Adana che vi soggiornano con le loro famiglie; tuttavia, è soprattutto in primavera che questo luogo è gradevole e frequentato. L'acqua è eccellente [...]. A destra del percorso, sulla cima di una montagna, si trova la fortezza di Doulek e non lontano da lì la gola dello stesso nome⁵” (*Itinéraire*, 19-20).

⁴ Il 1650.

⁵ Il riferimento è alla fortezza e al valico di Gülek.

Riprendemmo con determinazione il cammino in fondo a depressioni del terreno rispetto all'altezza di quella montagna e attraversammo a guado dei fiumi fino a quando fu l'alba [...]. Passammo per un grande fiume d'acqua dolce e abbondante, dal forte rimbombo e fragore e sormontato da un ponte¹. Ci mettemmo sul lato destro della strada e fissammo il campo, poi, dopo l'abluzione rituale, recitammo la preghiera del mattino. Riprendemmo la marcia tra giardini simili al Paradiso [...] e tra due alte montagne ricoperte di fiori di colore azzurro, bianco, giallo e di grandi alberi in file ordinate, con quel grande fiume che serpeggiava tra le curvature e le pieghe di quel *wādī*; a volte lo vedevi sulla nostra destra, altre sul lato sinistro e noi lo attraversammo più volte. Per questo il suo nome corrente in turco è Kirk Kāshid che in arabo significa i Quaranta Guadi². Li attraversammo senza contarli e continuammo il viaggio. Svanito il dolore per la marcia notturna, restammo in attesa dell'apparire dei segni della prossima tappa e dei centri abitati (I, 202-203).

Kibrīt, 214: “Procedemmo lungo il fianco delle montagne per via dell'abbondanza d'acqua di quei fiumi; poi, la situazione richiese di passarli a guado e *ci immergemmo tuffandoci con i cianciatori*³. Sono i Quaranta Guadi, tutti di un unico fiume che scorre tortuoso per quei valichi”.

Karaite Itinerary, 320: “Il sabato sera ripartimmo e passammo per alte montagne sulle nostre cavalcature con grande difficoltà poichè due cavalli non potevano passare l'uno di fianco all'altro ma solo in un'unica fila. Le montagne erano altrettanto grandi ed elevate come quelle del giorno prima. Quando il sole era ancora alto arrivammo al fiume Kirk Geçit [...]. Passammo più di quaranta guadi e attraversammo un ponte molto alto in un luogo molto angusto. Vicino ad una locanda lungo il percorso c'è una sorgente d'acqua calda che esce da sotto la montagna”.

¹ Probabilmente quello noto come Akköprü (“Ponte Bianco”). Il fiume è il Çakıt.

² Grafia araba per il turco Kirkgeçit, i Quaranta Guadi appunto.

³ Riferimento a *Corano*, LXXIV, 45, la *sūra* dell'Avvolto nel Mantello, che Alessandro Bausani traduce in questo modo: “E con i cianciatori vanità cianciavamo”. Questa resa è quella grosso modo seguita nelle altre versioni in lingua italiana del testo coranico. Nel nostro caso si è voluto restare fedeli al senso di “immergersi, tuffarsi” espresso dal verbo arabo *khāḍa*.

Passamo per una zona elevata, sul lato destro [del percorso], dove dicono vi sia un luogo di acque calde nelle quali la gente ha l'abitudine di bagnarsi. Lo chiamano *alaja*¹. Avevo deciso di recarmi lì dopo l'arrivo all'accampamento ma non mi fu possibile per via della distanza. Giungemmo alla tappa stabilita chiamata Shifeh Khān il giorno venerdì tre del mese di Rabī' II².

Si tratta di una località molto verde e ricca di gradevoli beltà, attraversata da quel fiume e situata fra due montagne. Vi sono due *khān* posti l'uno di fronte all'altro e di uguale struttura, ciascuno con una porta per ogni lato.

Al momento del nostro arrivo, la mattina di quel giorno, vi troviamo due corrieri, chiamati [in turco] *olāq*, inviati da sua Eccellenza il *qā'immaqām* Muṣṭafā Pasha³ allo scopo di affrettare l'arrivo di sua Eccellenza Muḥammad Zāfir, colonnello della milizia a cavallo e ufficiale di collegamento dei medinesi per quanto riguarda i loro affari, la revisione dei loro registri [fiscali] e altro. Quei due scoprirono che [Muḥammad Zāfir] li aveva preceduti al Soglio Imperiale, poiché, quando *ḥājj* Muḥammad *al-muzdajī*⁴ si era recato alla Sublime Porta per dare, come è usuale, un resoconto della situazione dei Luoghi Santi e di cosa aveva visto di persona riguardo al prevalente stato di angoscia e allarme [degli abitanti], gli era stato chiesto se la popolazione [di Medina] fosse al corrente di ciò e se avesse mandato qualcuno da

¹ In turco *alaja* indica un luogo di acque termali. La regione era nota per la presenza di terme naturali fin dall'epoca classica romana.

² Il 31 agosto. Nelle tabelle del Cattenoz questo giorno viene indicato come sabato e non come venerdì. Shifeh è la resa in arabo del turco *çifte* ("coppia, doppio").

³ L'espressione *qā'immaqām*, lett. "colui che fa le veci, che sta al posto di", indicava genericamente un luogotenente, un vice. In questo caso, il riferimento è alla funzione di vice-Gran Visir, il quale si occupava degli affari di stato quando il Gran Visir in carica era assente dalla capitale (v. *El*, "Kā'immaqām", IV, 1997, 461-62 [P. M. Holt]). Il Muṣṭafā Pasha del testo è Merzifonlu Muṣṭafā Pasha (m. 1683) citato in precedenza a p. 15 e nota 30. Prima di esercitare la carica di Gran Visir, dal 1676 al 1683, egli fu più volte vice del Gran Visir Fāzıl Aḥmed Pasha Köprülü (m. 1676).

⁴ In turco *müzdeci*, traducibile con "colui che porta buone notizie", il funzionario imperiale incaricato di annunciare a Istanbul il regolare arrivo a Damasco della carovana di pellegrini di ritorno da Mecca (v. Barbir, 128-129).

lì, egli aveva risposto: “Sì, hanno mandato l’*āghā* Muḥammad Zāfir”. Questi era partito [da Medina] con il *saqābāshī*, l’*amīn al-ṣurra* e i pellegrini di Anatolia ma per evitare la troppo lunga attesa gli avevano mandato incontro quei due messi per accelerare e affrettare il suo arrivo. Tuttavia, quei due messi scoprirono che [Muḥammad Zāfir] li aveva preceduti e si era affrettato verso il Soglio Imperiale. Tutti noi, amici e compagni, fummo molto felici del loro arrivo, anche se molti nella carovana non lo furono affatto e restarono delusi [...]. Demmo loro dei documenti scritti affinché li recapitassero al suddetto *āghā*. Io ero deciso e determinato ad attraversare montagne e burroni al fine di affrettare l’arrivo [a Costantinopoli] e ottenere quanto sperato. Restammo lì fino a poco dopo la mezzanotte (I, 203-204).

Nahrawālī racconta che, dopo aver passato il villaggio di Pozanti, si fermò in un luogo con “tre *khān*, una moschea munita di *miḥrāb* e pulpito e una mensa pubblica dove durante i sei mesi invernali si prepara una zuppa per i viaggiatori [...]. Sopra l’entrata di questo ostello⁵, notai [la seguente iscrizione]: ‘Meḥmed Pasha figlio di al-Jamālī, Gran Visir del casato ottomano, ha ordinato la costruzione di questo *khān* nel mese di Shawwāl dell’anno 928’⁶. Questo ostello è noto come il *khān* di Pīrī Pasha, il cui nome è Meḥmed” (Blackburn, 114)⁷. Secondo Blackburn, i viaggiatori del XVII secolo identificano questo luogo con il nome di Çifte Khān (v. Blackburn 114, nota 304).

Per **Evlīyā’ Çelebī**, Çifte Khān è il nome appropriato di due piccoli ma efficienti *khān* all’interno di una vallata di ruscelli, colline rocciose e fitti boschi. Egli colloca questa stazione di posta a sud del Yaylak di Ibn Ramaḍān/Ramažānoğlu, contrariamente a quanto si evince dal percorso di al-Khiyārī. Egli segnala la presenza di una struttura termale, “un edificio solido in pietra e cupolato, nelle cui acque calde e temperate le genti dell’altopiano trovano nuova vita”. Sempre nella stessa zona, egli cita il *khān* Sulṭān, “un luogo di sosta comodo e bello in una terra non sicura⁸, meta della popolazione di

⁵ Blackburn (114, nota 302) evidenzia come il testo a questo punto non chiarisce se Nahrawālī si stia riferendo ad uno dei tre o ad un altro ancora.

⁶ Corrispondente all’agosto-settembre 1552.

⁷ Meḥmed Pīrī Pasha (m. 1533), Gran Visir dal 1518 al 1523, è famoso per le sue numerose beneficenze nella capitale e in altre regioni dell’Impero (v. *EI*, “Pīrī Meḥmed Pasha”, VIII, 1995, 307-308 [F. Babinger]).

⁸ Il damasceno al-Ghazzī passa per il *khān* di Pīrī Pasha a pochi anni dalla sua fondazione, nel 1530 e annota che la struttura, comprendente una *‘imāret* e una moschea, “è

Adana che sale in questo altopiano alla ricerca dell'acqua benefica delle sue sorgenti” (*Seyāhatnāme*, III, 30).

Itinéraire, 18: “Tcheftch-Khan è a nove ore [a est] di Olou-Kichla⁹ e racchiude due *khān* [...]. Nelle vicinanze si trova una sorgente naturale di acqua calda. La strada è pietrosa e difficile [...]. Nei dintorni, le gole di montagna offrono qualche villaggio dai quali si porta del pane leggero e del burro fresco per venderli ai pellegrini [...]”.

in rovina, un rifugio e dimora di civette, insetti, sciacalli [...]. Sostammo un'ora senza scendere dagli animali” (Ghazzī, 98). Se l'insicurezza del territorio rimane una costante anche nel corso del '600, dalle fonti consultate e dal testo di al-Khiyārī si evince che il *khān* era funzionante e frequentato.

⁹ Rispettivamente Çifte Khān e Ulukışla.

Procedemmo in nome di Dio per alture e depressioni del terreno. Lungo il percorso passammo per tre valichi inaccessibili e chi vi passava doveva ammettere la fatica dopo averla negata. Salire sul punto più elevato di ciascuno di essi era come aprire le porte del cielo; la brusca discesa ci lanciava nelle profondità della terra come se volessimo farne scaturire l'acqua. Tutto questo a prezzo di fatiche e difficoltà nel salire e scendere. Coloro che furono sbadati e negligenti con loro stessi e le loro cavalcature sprofondarono nel burrone e chi invece fu vigile e in guardia si salvò e portò a casa la pelle. Impiegammo le ultime tre ore della notte a passare quei valichi, un'impresa che ci lasciò senza forze.

Transitammo per un *khān* in rovina, sul lato destro del senso di marcia, dove i viaggiatori per quelle contrade non erano soliti sostare e continuammo fino a quando si fece mattina e ne traemmo beneficio. Compimmo l'obbligo della preghiera del mattino poco prima di arrivare alla tappa fissata per la sosta, un luogo chiamato Ūlī Qishla che in turco vuol dire Grande Inverno¹, anche chiamato Khān di Muḥammad Pasha. Era il giorno di sabato tre del mese di Rabī' II².

Eseguiammo l'abluzione rituale con un po' di acqua corrente che fluiva tra campi coltivati a grano e orzo; poi, dopo una breve marcia, ecco apparire i segni chiari e inequivocabili del villaggio, un'ampia regione racchiusa da alture non troppo elevate dove lo sguardo poteva spaziare lontano. Il mercato allungato a forma rettangolare [del villaggio] comprende due *khān* la cui porta di ingresso è nel mezzo del mercato e al cui interno vi sono alloggi per i viaggiatori. Al centro di uno di essi vi è una colonna in marmo bianco da cui fuoriesce dell'acqua potabile e fresca. C'è anche un hammam che però era chiuso. Qui trovammo frutta, uva bianca e nera e del miele bianco, di un bianco mai visto prima. L'altro *khān* era del tipo invernale, vale a dire tutto ricoperto da un tetto. Da

¹ In turco *ulukışla(k)* significa più precisamente "grande accampamento invernale", un territorio collegato a comunità pastorali di allevatori transumanti.

² Forse al-Khiyārī intende il giorno 4 del mese di Rabī' II, corrispondente al primo settembre 1669, anche se egli dice chiaramente di essere arrivato alla città di Ereğli, la tappa successiva, proprio il giorno 4.

dove eravamo accampati si vedeva un alto monte tutto ricoperto di neve e questo anche in piena estate!

Il villaggio ha anche una moschea con un pulpito e un mercato con numerose botteghe. Facemmo sosta lì fino al compimento della preghiera della sera (I, 204-205).

Ulukışla, oggi un piccolo centro, deve la sua fortuna di importante stazione di sosta lungo la strada da e per Konya-Istanbul al patrocinio del Gran Visir Öküz Mehmed Pasha (m. 1619), il quale decise di finanziare la costruzione del grande complesso descritto da al-Khiyārī quando, transitando con il suo esercito nel corso di una delle sue campagne militari, non trovò una sistemazione adeguata per le sue truppe³.

Già al tempo del passaggio di **Nahrawālī**, nel marzo del 1558, esisteva nel villaggio una struttura di accoglienza per i viaggiatori: “[Ūlū Kishlak] è una piccola e prosperosa comunità. Ha una moschea, un *khān* e un certo numero di case” (Blackburn, 116 e nota 310).

Per distinguerlo da questo, il *khān* fondato da Öküz Mehmed Pasha divenne anche noto come Yenī (“Nuovo”) Khān.

Kibrīt, 213: “Il *khān* di Muḥammad Pasha è una solida costruzione con vicino un grazioso villaggio. È preceduto da un valico dove il viaggiatore sosta per rispetto del sultano Murād che, dicono, si fermò lì e camminò a piedi, forse per pietà per le cavalcature”⁴.

Evlīyā’ Çelebī annota la presenza del governatore/amministratore del *waqf* di Muḥammad Pasha e di un giudice, un colonnello della milizia a cavallo e un ufficiale comandante dei giannizzeri. Le case del villaggio, dice, sono a due piani e in muratura, hanno orti e giardini e il tetto ricoperto di terra battuta. Oltre alla moschea, il complesso del *waqf* comprendeva un hammam, una loggia derviscia, mentre il *khān* era simile per dimensioni ad una fortezza: “Ci sono centosettanta focolari, alloggi privati separati, una stalla per cammelli, una stalla con posti per trecento cavalli e altrettanti muli, una grande cisterna d’acqua al centro del recinto interno, una dispensa e una struttura per la preparazione dei pasti. Tutte le sere, presso il camino, ognuno, con un piatto di rame, prende cinque tazze di minestra di grano, più cinque pani e una candela ad olio, mentre ogni cavallo riceve una sacca di biada. È un grande *waqf* che distribuisce generose beneficenze nel grande e solido caravanserraglio. Ci sono trecento botteghe” (*Seyāhatnāme*, III, 29).

³ V. EI, “Mehmed Pasha Öküz”, VI (1991), 998-999 [A. H. de Groot].

⁴ Riferimento al passaggio del sultano Murād IV nel corso della vittoriosa campagna contro i Safavidi che portò alla riconquista di Bagdad nel 1638.

Itinéraire, 18: “Olou-Kichla, la Grande Residenza Invernale, si trova a nove ore da Erekli⁵. Si tratta di un grosso villaggio comprendente una moschea congregazionale, due *khān*, botteghe e numerose abitazioni. In questo zona si nota il khan di Mehemmed pacha [...]”.

Karaite Itinerary, 321: “Arrivammo al villaggio chiamato Mehmed Pasha Hani, dove c’è una grande locanda molto bella. Passammo lì la notte e ci unimmo a un gruppo di quattordici Rabbani⁶”.

Proveniente da Konya-Ereğli e diretto a Adana, cioè dalla direzione opposta rispetto ad al-Khiyārī, **Paul Lucas** elenca brevemente le seguenti tappe attraverso la catena del Tauro:

“Arrivammo infine ad un piccolo villaggio chiamato *Oloucouchela* dove fummo trattati molto bene. Il giorno 22 [gennaio 1707] uscimmo appena fu giorno. Marciammo in un vallone formato dalle diramazioni del Tauro e andammo a prendere alloggio in un luogo dove vi sono due *campi*, chiamato *Chefetehcamp*⁶. Il giorno 23, un’ora prima che facesse giorno, avanzammo tra due montagne dove per tre ore attraversammo venti volte un piccolo fiume chiamato *Quirquigy*⁷. Poi, scendendo da un’altra montagna molto alta e dopo aver sofferto tutte le pene immaginabili nell’ascesa, a mezza costa trovammo due brutti *campi* chiamati *Culebougage*⁸ [...]. Il giorno 24 continuammo a scendere e oltre al fatto che il cammino è alquanto accidentato, dato che eravamo partiti due ore prima dell’alba, avvertimmo un freddo pungente che ci tagliava il viso. Appena il sole fu sorto ci ritrovammo subito in un altro clima. Eravamo entrati in un territorio dove non vedemmo altro che campagne verdi senza neve e senza traccia di freddo. L’erba era di un verde che faceva piacere, i fiori pieni di boccioli o già dischiusi e gli alberi ricoperti di foglie come alla fine di una bella primavera [...]. Dopo dieci ore di marcia arrivammo a Choquen⁹, un *campo* assai bello e ben tenuto e dove si trova tutto il necessario. Lì vicino passa un fiume che porta lo stesso nome” (*Deuxième Voyage de Sieur Paul Lucas dans le Levant, octobre 1704-septembre 1708*, 154).

⁵ Rispettivamente Ulukışla e Ereğli.

⁶ Çifte Khān.

⁷ Lucas sembra non conoscere il significato di Kırkgeçit (Quaranta Guadi) e quindi manca di cogliere l’ironia di aver guadato *solo* venti volte un fiume che a rigor di logica richiedeva molti più attraversamenti.

⁸ Il Passo di Gülek (Gülek Boğazı).

⁹ Çakıt.

Riprendemmo il viaggio per circa un miglio o due lungo un percorso agevole e comodo, per niente difficoltoso. Ci trovammo poi in una depressione del terreno e nella parte bassa di una scarpata. Una volta passata, proseguimmo fino alle prime luci del giorno, quando comparvero i segni della tappa desiderata, Araqla, il giorno di domenica quattro del mese [di Rabī' II]. Ci fermammo anche il lunedì¹.

All'arrivo passammo per numerosi fiumi, in tutto otto, alcuni grandi, altri più piccoli. Il primo e l'ultimo di questi sono grandi fiumi, mentre quelli tra questi due sono solo ruscelli di cui non conosco l'origine, cioè se si tratti di rami di quelli grandi o se siano invece indipendenti. Uno dei nostri amici e compagni di viaggio mi disse di aver saputo da qualcuno del posto che qui vi sono trecentoquaranta sorgenti d'acqua. Se ciò corrisponda al vero è una sua responsabilità. Passammo anche per il cimitero della città e vedemmo che le tende erano state piantate sulla riva di uno degli otto fiumi di cui sopra. Trascorremmo il primo giorno, la domenica, all'aria aperta e tra dolci acque, scambiando gradevoli conversazioni ma lamentandoci dell'enorme fastidio delle pulci che infieriscono e angustiano senza pietà. Questa non era l'unica località dove le trovammo, anzi è un fatto comune di tutti quegli itinerari e percorsi:

Dio benedice una cosa e la moltiplica
 Dio non ha benedetto gli eserciti delle pulci
 Da quando si sono sistemate nel mio corpo
 Sono pari alle mani dei giudici [che si avventano] sui beni lasciati in eredità²

Passammo la notte di lunedì alla luce della luna e dopo aver assolto l'obbligo della preghiera della sera ci sedemmo per salmodiare il Corano. Tra me e i miei compagni ne leggemmo cinque parti, poi ci coricammo nei nostri giacigli mentre alcuni nostri compagni e la gente del seguito rimasero svegli a sorvegliare carico e bagagli. Ai primi bagliori del mattino, quando il cielo si rivestì di luce, ci ritrovammo, grazie a

¹ I giorni 1e 2 settembre 1669, rispettivamente domenica e lunedì anche nelle tabelle del Cattenoz. Araqla è la resa in arabo del turco Ereğli.

² Riferimento al remunerativo incarico spettante ai giudici e ai loro funzionari di stimare i lasciti di un defunto e procedere alla divisione dell'asse ereditario tra gli eredi presenti.

Dio, senza aver perso nulla dei nostri bagagli, mentre ad altri ne furono rubati un pò. È noto che in questo luogo bisogna stare in guardia, essere diffidenti e prendere delle precauzioni, altrimenti quel che si perde si perde e se lo tiene chi se ne è appropriato e messo al sicuro in un *khān* o in una casa. A nulla gioverebbe al proprietario dire: “Ah, se lo avessi saputo!”

All'alba recitammo la preghiera del mattino, speranzosi nella riuscita [del nostro proposito]. Dopo che il sole fu alto e si fu staccato dal contatto [con l'orizzonte], mi diressi in città per vedere com'era e per saperne di più su di essa. Si tratta di una città florida e di solidi edifici, con mercati ordinati e operosi, un luogo che val bene uno sguardo. Andammo a finire alla Grande Moschea, un edificio molto ampio che ricorda un po' la Moschea del Profeta [a Medina] per quanto riguarda le volte, il numero delle porte, quattro, l'altissimo e bel minareto e il pavimento ricoperto di piccoli tappeti³.

La città ha molti orti e giardini ed è famosa per la frutta, specialmente mele e pere, ma noi non ne trovammo per via di un freddo intenso che, come ci raccontarono gli abitanti, aveva fatto andare a male la frutta. Trovammo solo del melone giallo, dei cetrioli e dell'uva nera che, tra l'altro, si dice sia importata da fuori e non prodotta qui.

[La città] è anche chiamata Kūjak⁴ Shām, cioè Piccola Damasco per via del gran numero di alberi, in particolare salici, e di corsi d'acqua.

Lì vicino vi è un luogo con una fontana la cui acqua esce con grande forza e quando raggiunge il suolo diventa solida come il marmo bianco e la si rompe solo con il ferro e non si liquefa nemmeno se riscaldata col fuoco. Un fenomeno straordinario! Molti dei miei compagni di viaggio si recarono in questo luogo per vedere di persona questo fenomeno e me ne riferirono. Mi portarono anche delle pietre solidificate e le portai con me stupito e meravigliato ma non c'è da meravigliarsi della potenza

³ Al-Khiyārī si riferisce alla Ūlū Cāmi, fondata nel XV secolo dalla dinastia dei Qaramānidi (ca. 1260-1475), per cui v. *El*, “Qaramān-Oghulları”, IV (1997), 619-625 [F. Sümer].

⁴ Così l'autore rende in arabo il turco *küçük*, “piccolo”.

creatrice di Dio! Questa pietra ha una consistenza e una durezza eccezionali, non come il ghiaccio o la neve; è solo per la lontananza di questo luogo dal campo di sosta, circa due ore per l'andata e altrettante per il ritorno, che non mi riuscì di andarci. É una cosa assolutamente straordinaria ma non è strano perché il viaggio è lo specchio delle meraviglie.

Facemmo sosta fino alla preghiera del pomeriggio riunita [con quella di mezzogiorno] e accorciata. Quando il tardo pomeriggio già indorava l'acqua e le forme dei fiori si stagliavano sulle guancie del fiume come fossero stelle, ci rimettemmo in marcia ed entrammo per la porta della città vicina alla stazione di sosta. La percorremmo tutta cercando l'uscita per l'altra porta d'entrata che rappresentava la direzione da noi voluta. Avemmo modo così di vedere gli edifici della città e coloro che, grandi signori e popolo, ci guardavano passare. Usciti dalla città, passammo per ampi giardini, campi coltivati e piacevoli, graziose contrade che sarebbero delle belle stazioni di sosta per le carovane e i viaggiatori (I, 205-208).

Varie località anatoliche erano note in epoca preislamica con il nome di Heraclea, da cui il turco Ereğli. Questa, situata strategicamente a poca distanza dalle Porte della Cilicia, era la Heraclea Cybistra, oggetto di numerose incursioni arabe già a partire dal secolo VIII. Conquistata definitivamente dai Rūm Selgiuchidi alla fine dell'XI secolo, Ereğli mantenne una sua relativa importanza come tappa carovaniera da e verso Konya. A differenza di altri autori, al-Khiyārī non riferisce di una leggendaria tradizione molto diffusa nella storiografia islamica secondo la quale l'imperatore bizantino Eraclio (r. 610-641) sarebbe stato convinto a convertirsi all'Islām a seguito di un miracolo operato dal profeta Muḥammad.

Muḥammad Kibrīt segue molto da vicino quanto riportato da Nahrawālī⁵, che vi transita nel 1558, descrivendola in termini positivi:

“Una prospera località di giardini splendenti e in fiore con un bel fiume che vi scorre intorno. Sono opera di Eraclio, del quale si dice che, invitato dal Profeta a convertirsi all'Islām, disse: ‘La mia terra ha poca acqua e voglio che vi scorra un fiume’. [Il Profeta] disse: ‘Prendi un versetto del Libro di Dio Altissimo, scrivilo su carta e depositala in un luogo dove desideri che vi sia una fonte d'acqua tale da far prosperare il tuo paese’. [Eraclio] lo raccontò ai suoi Patriarchi e questi gli promisero di convertirsi se ciò si fos-

⁵ V. Blackburn, 117-119 e note 314, 315, 316.

se avverato. Egli mise per iscritto [su carta] un versetto del Libro di Dio, arrivò in una gola arida della sua terra, la depose sulla fessura di una roccia ed ecco sgorgare l'acqua che si sparse per tutto il paese. Egli e la sua gente si convertirono e di tutta la terra toccata da quest'acqua venne fatta una fondazione pia (*waqf*) a beneficio di Medina, la Città del Profeta, cosa che continua fino ad ora. Qui vi sono molte residenze di grandi dimensioni con intorno circa mille e cinquecento abitazioni, villaggi, contrade e orti, una moschea congregazionale e un giudice" (**Kibrīt**, 213).

Evlīyā' Çelebī, che riporta doverosamente la storia della conversione di Eraclio, annota che "Ereğli è una antica città con una splendida rocca a forma pentagonale al cui interno però non vi sono né una guarnigione né un'armeria. È sede di un giudice, di un colonnello della milizia a cavallo e di un ufficiale comandante dei giannizzeri, oltre all'ispettore dei mercati e al capo della polizia".

Egli segnala anche la presenza di un particolare funzionario "incaricato della distribuzione dell'acqua. Se non ci fosse un ufficiale [incaricato dell'approvvigionamento] dell'acqua, ci sarebbero continuamente sanguinosi tumulti. Questa città è alle falde della Sorgente del Profeta e tutta la piana a est, a ovest e a nord della città è costituita da orti, giardini e campi arati, in tutto ventiseimila, tutti registrati e vincolati [come *waqf* per i poveri delle Due Città Sante di Mecca e Medina] [...]. È una città florida e ornata da sublimi palazzi a più livelli, abitazioni e dimore illustri ed eleganti; ogni palazzo ha acqua corrente, bacini e fontane [...]" (*Seyāhatnāme*, III, 23-27).

Itinéraire, 17-18: "Erekli [è] a dodici ore [a est] di Kara-Bounar⁶. Qui siamo a metà strada tra Costantinopoli e Damasco. Si tratta di una cittadina con moschee congregazionali e altre ordinarie, è [divisa in] ventidue quartieri [...] e racchiude svariati khan, due bagni pubblici, mercati e acqua in abbondanza. Quelle acque che fluiscono nei dintorni hanno una virtù pietrificante e le pietre così formate sono poi utilizzate. Le mura che una volta circondavano la cittadina erano di terra e sono state completamente ricostruite. Il territorio di Ereğli produce una grande varietà di frutta. È risaputo che esistono ventiquattro varietà di pere [...]. Dal tempo del califfo Eumer-el-Farouk⁷, Erekli, con il consenso degli abitanti stessi, è stata resa Waqf a favore delle Due Città Sante di Mecca e Medina [...]. I pellegrini fanno sosta un giorno, pagano le giornate dei mulattieri, senza tuttavia essere tenuti a dar loro delle mance".

Karaite Itinerary, 321: "Arrivammo al villaggio di Ereğli dove c'è una locanda fatta costruire da Bayram Pasha e dove passammo la notte. Ci sono centoventi botteghe che vendono tutti i tipi di frutta, generi alimentari e altre mercanzie. Nei dintorni ci sono molti giardini e orti e ci sono anche molte moschee".

⁶ Rispettivamente Ereğli e Karapınar.

⁷ Il secondo califfo 'Umar (m. 644) è anche noto con l'appellativo di al-Fārūq.

Paul Lucas vi passa nel 1704: “Ereigle è una città passabile, anche abbastanza estesa. Non è sgradevole, né all’interno, dove si possono vedere dei bei palazzi, né all’esterno che è pieno di giardini e luoghi ombrosi [...]. I turchi che governano la città sono tutti Cherifs⁸. Tutti i sabati si tiene un gran mercato. Le fila di botteghe sono belle e tutte coperte” (*Deuxième Voyage de Sieur Paul Lucas dans le Levant, octobre 1704-septembre 1708*, 97-98).

⁸ Più correttamente *sharīf*, termine che insieme a *sayyid* è il titolo di cui si può fregiare chi è discendente del profeta Muḥammad.

Ripreso il cammino, poco lontano si fece l'ora dell'obbligatoria preghiera del tramonto che noi compimmo insieme a quella della sera secondo la regola [che permette] la riunione anticipata [delle preghiere]. Poi, andammo avanti per tutta la notte in un territorio di saliscendi fino a quando furono visibili davanti a noi, ormai stanchi e spossati, i tratti degli edifici della tappa designata, Qara Binār, il giorno di martedì sei del mese [di Rabī' II]¹.

Al sorgere del sole, con il diradarsi delle ultime tenebre, arrivammo in questa bella, spaziosa e salubre località. Passammo davanti ad uno dei più imponenti edifici mai visti prima di allora, una costruzione degna dei sultani, alta e solida, con davanti, proprio di fronte al portone di entrata, una fontana d'acqua dolce e calda da utilizzare per l'abluzione, cosa che noi facemmo per adempiere all'obbligo della preghiera del mattino. Avevamo patito un freddo intenso come non mai lungo quel percorso e pensare che eravamo in estate e che, oltre a quello che eravamo soliti indossare d'inverno nel nostro paese, ci eravamo messi altri vestiti in più. Ciò nonostante, patimmo un gran freddo, pieni di brividi.

All'interno di quell'edificio, alla sinistra e alla destra di chi entra, vi sono due *khān* ben costruiti, bellissimi e splendenti. A questi fa seguito un'ampio spazio aperto rettangolare che comprende delle botteghe, un hammam ben costruito situato alla sinistra di chi entra e rivestito in marmo di vario tipo e foggia, una loggia derviscia con alti pilastri situata sul lato destro e una bella moschea gradevole alla vista. Nel cortile della moschea vi è una vasca con una grande fontana a zampillo in marmo, da cui l'acqua fluisce nella vasca e da qui in fontanelle in marmo da utilizzare per l'abluzione e nella cui parte alta si trova una grata in ferro.

Davanti alla porta di ingresso della moschea vi sono due pergolati, alti e molto belli. Una volta entrati, si scopre che la moschea è a forma quadrata con un'unica cupola di circa venti braccia. Il pulpito è in marmo bianco, come pure il *mihrāb* e la *dikka*² per gli oranti che chiedono la benedizione. I due minareti sono posti l'uno di fronte all'altro ai due lati

¹ Il 3 settembre 1669. Qara Binār è la resa in arabo del turco Karapınar, lett. la Sorgente Nera.

² Struttura elevata e piatta nelle moschee per sedersi (v. *EI*, "Dikka", II, 1991, 276 [J. Jomier]).

della moschea, a destra e a sinistra, e hanno in cima l'insegna solimanicca come nel minareto [della Grande Moschea] di Medina.

Tutto questo complesso di edifici è opera di Solimano [il Magnifico], cioè di [suo figlio il] sultano Selīm [II] su autorizzazione di Solimano. Dicono che quando la *khazīna* d'Egitto passò per di qui³, Selīm apprezzò talmente l'aria salubre di questo luogo che chiese a suo padre di utilizzarla per realizzare questo complesso di edifici. Il padre gli diede il permesso e aggiunse: 'Se dovessi aver bisogno del doppio [della somma], fallo'. Così mi hanno riferito e la responsabilità [riguardo alla veridicità di ciò] è di chi lo riferisce.

La suddetta moschea è ornata di grandi tappeti anatolici, mentre al lato del *mihṛāb* vi sono due grandi candelieri, ognuno con due grandi candele verdi di bella fattura. C'è anche un mercato che offre tutte le mercanzie e i generi alimentari che occorrono ai viaggiatori.

Mentre eravamo lì, ci venne incontro un grande convoglio proveniente dal Soglio Imperiale e fummo informati dell'arrivo di un giudice appena nominato per la città di Medina. La nostra sosta durò fino al momento della preghiera della sera (I, 208-209).

Ancora oggi una cittadina di medie dimensioni a circa un centinaio di km a est di Konya, Karapınar deve la sua fortuna, come si deduce anche dal testo di al-Khiyārī, alle beneficenze di Selīm II (r. 1566-1574)⁴.

All'epoca del suo passaggio, nel marzo del 1558, ben prima dell'inizio dei lavori, **Nahrawālī** deve accontentarsi di alloggiare nella casa di un abitante del posto e lamenta la scarsità d'acqua (v. Blackburn, 120 e nota 318).

Tuttavia, le fonti consultate non sono unanimi nel notare la presenza di due *khān* e anche sull'attribuzione del complesso benefico, se a Solimano o Selīm II, emergono delle discrepanze.

³ In epoca ottomana con *khazīna* si indicava il deposito delle finanze dello Stato ma anche le entrate delle singole province inviate all'amministrazione centrale (v. *EI*, "Khazīne", IV, 1997, 1183-1186 [C. Orhonlu]).

⁴ Vedasi Y. Küçükdağ, Y., *Karapınar Sultan Selim Külliyesi*. Konya, 1997.

Kibrīt, 213: “Qarābiyār (*sic*), cioè la Sorgente Nera, è un villaggio fiorente con un *khān* e una moschea congregazionale. Le [sue] acque sono meta dei viaggiatori. A sud del villaggio, vicino ad una altura, vi è un piccolo pozzo d’acqua gradevole dove i locali si recano quando l’acqua della moschea è poca”.

Evliyā’ Çelebī descrive brevemente una “cittadina graziosa e popolata, con orti e giardini; l’aria è salubre e l’acqua gradevole. All’interno del mercato vi è l’imponente Moschea di Solimano, opera di Mastro Sinān⁵. Vi sono anche una struttura con alloggi e cucina [...], altre moschee, tre logge derviscie, [un] *khān*, [un] hammam [...]. È talmente prospera da sembrare una città” (*Seyāhatnāme*, III, 23).

Itinéraire, 17: “Kara-Bounar (la Sorgente Nera)⁶, a nove ore [a est] di Ismil, è una piccola cittadina la cui acqua è estremamente pura. Vi sono numerose case, dei bagni, un ostello con cucina, una moschea in pietra a due minareti fatta costruire dal sultano Solimano [il Magnifico] [...]. Qui si fabbricano delle calze di lana di prima qualità. Possiede una fortezza [...]”.

Karaite itinerary, 321: “Ripartimmo all’alba e arrivammo al villaggio di Kara Pinar dove ci sono due locande, una di fronte all’altra, entrambe molto belle e grandi. C’è una moschea, con acqua fredda che esce da una fontana che ha cinque gradini, mentre il minareto è opera di Selim [II]. C’è anche un ospizio di carità che ogni giorno distribuisce cibo agli ospiti. Ci sono anche un certo numero di botteghe, un piccolo forte ed una torre in un luogo elevato”.

Paul Lucas, nel corso del suo tragitto con destinazione Konya nel 1705, riporta: “Arrivati a *Carabounars*, andammo ad alloggiare in un grande *campo* dove non c’era nessuno tranne noi. In questo paese [di Turchia] ci sono molti *campi* simili che i Gran Signori hanno fatto fare per alloggiarvi gli ufficiali dei loro eserciti quando vi passano. Quello dove eravamo noi poteva contenere duemila persone con i loro cavalli. Ce ne sono quattro di questa grandezza in questa città. Dato che era tardi, non trovammo niente da dar da mangiare ai nostri cavalli [...]” (*Deuxième Voyage de Sieur Paul Lucas dans le Levant, octobre 1704-septembre 1708*, 98).

⁵ Il più famoso tra gli architetti ottomani, Mastro Sinān (m. 1588) fu per cinquanta anni il principale costruttore di complessi religiosi e civili (v. *EI*, “Sinān”, IX, 1997, 629-630 [B. O’Kane]).

⁶ Karapınar.

Ci rimettemmo in viaggio, divorando la superficie della terra fino all'albeggiare. Quando dovemmo considerare l'obbligo [della preghiera], ci fermammo ad un lato della strada e, in pieno gelo, un freddo intenso oltre misura, recitammo la preghiera del mattino.

Riprendemmo il cammino e quando il sole fu alto e separato dall'orizzonte], giungemmo alla tappa prefissata chiamata Ismīl. Si tratta di una località ampia e vasta, una tappa sempre invernale, mai estiva o primaverile. Qui troviamo una bella moschea con un grande minareto e un *khān* dove solo alcuni viaggiatori possono prendere alloggio poiché non è molto grande. La maggior parte della gente preferisce sistemarsi nelle case degli abitanti di questa località con i loro giacigli e le loro suppellettili, tanto che è invalsa l'abitudine tra i residenti di far sì che coloro che arrivano vengono sistemati singolarmente o in gruppo nella casa di qualcuno e si provvede a tutto quanto serve di cibo, bevande, frutta e foraggio per gli animali. Il giorno dopo si fanno i conti e si regola l'ammontare. Di frutta troviamo solo dell'uva. Trascorremmo il giorno di mercoledì fin verso il tramonto del sole¹ (I, 210).

Ad una quarantina di km da Konya, Ismīl (turco moderno Ismil) è oggi nota anche con il nome di Demirkent.

Evliyā' Çelebī si limita a segnalare la presenza di una moschea, un *khān* e un bagno pubblico (v. *Seyāhatnāme*, III, 23).

Itinéraire, 16: "Ismil, a dodici ore da Koniè², è un centro molto piccolo lungo la strada principale, con mercati, khan e moschee [...]. Gli abitanti sono molto accoglienti con i pellegrini. La scarsità d'acqua è dovuta al fatto che la si ottiene solo dai pozzi [...]. Le acque [piovane] si spandono abbondantemente lungo la strada per Ismil, rendendo il percorso ancora più faticoso [...]. Quando vi sono inondazioni, tutta la piana ne viene sommersa e se, poi, il lago di Koniè esonda, tutto il distretto assomiglia ad un grande mare [...]"

Nel 1705, **Paul Lucas** descrive *Semitil*, cioè Ismil, come "un grosso villaggio [...]. Il luogo di alloggio è molto pulito e noi ci riposammo gradevolmente" (*Deuxième Voyage de Sieur Paul Lucas dans le Levant, octobre 1704-septembre 1708*, 98).

¹ Il giorno 7 del mese di Rabī' II/4 settembre 1669.

² Konya.

Poco dopo aver ripreso il viaggio, si fece l'ora della preghiera del tramonto che noi eseguimmo insieme a quella della sera. La luce della luna accompagnò il nostro cammino, durante il quale prendemmo a recitare il Corano a mo' di studio e ne leggemmo un quarto fino a quando la luna fu quasi scomparsa. Alle prime luci dell'alba, arrivammo alla tappa prefissata, della cui eccellenza e bellezza scorgemmo i primi segni. Si chiama Konya ed è la città più grande in cui ci trovammo a transitare lungo questo percorso. Ci arrivammo di mattina, pieni di speranza di felicità e successo, il giovedì otto del mese e vi passammo la notte di venerdì e tutto il venerdì¹.

[Konya] è una delle più grandi, illustri e ordinate città dell'Islām. La fama della sua *helvā* è nota a tutti coloro che arrivano qui e i cantori colti e i fischiettanti cammellieri ne cantano le lodi². Noi scoprimmo che la cosa è vera solo in parte; infatti, a differenza di quanto si sostiene, una volta assaggiata essa non è il massimo dell'eccellenza e della bontà. Ve ne sono cinque o sei tipi: il migliore è quello pestato e farcito di mandorle sbucciate e poi viene quello fatto a intreccio, mentre gli altri tipi sono inferiori. I mercati sono ben costruiti e operosi e l'occhio di chi guarda si eccita senza posa per via di tutte quelle cose che vi si trovano, che stupiscono lo sguardo e richiamano l'attenzione, poiché c'è tutto quello che serve a deliziare lo spirito e gli occhi. Noi trovammo che Konya era come un modellino di Istanbul³, una sorta di via di mezzo tra questa e Damasco.

Le moschee sono numerosissime, la più grande e importante delle quali è quella a nome del sultano Selīm figlio del sultano Solimano. Bella e

¹ Il 5 settembre 1669. Dato che secondo il calendario lunare islamico il giorno comincia a decorrere dalla sera del giorno precedente, quando al-Khiyārī parla di “sera del venerdì” intende quello che nel calendario solare gregoriano è il giovedì sera.

² La *helvā* è un tipico dolce anatolico preparato in vario modo ma, in genere, a base di olio di sesamo, cereali, melassa, miele.

³ Per indicare la capitale ottomana, al-Khiyārī utilizza qui il termine Islāmbūl (“Centro dell'Islām”), giocando sull'assonanza con Istanbul e, al tempo stesso, uniformandosi all'idea della dinastia ottomana quale effettivo polo e asse del mondo islamico.

di solida struttura, è tutta ricoperta di enormi tappeti, mentre il pulpito e le colonne sono in marmo bianco⁴.

Accanto alla moschea, e collegato ad essa, si trova il luogo luminoso del Sovrano dei Santi, il santuario di sua Eccellenza, nostro signore Mullā Khunkār⁵. Uno che incontrai in Turchia mi disse che, a quanto sembra, il motivo per cui egli è noto con questi due nomi antitetici⁶ è che alla morte del sultano [selgiuchide] ‘Alā’ al-Dīn il popolo lo scelse quale sultano. Egli accettò di esercitare l’autorità sultanale dopo averci riflettuto e disse: “[Lo farò] fino a quando vedrò qualcuno di voi degno del potere”. Per quaranta giorni egli esercitò il potere e poi scelse ‘Uthmān, l’antenato del presente sultano, e gli affidò il comando [...]”⁷. Il santuario è un luogo che ferma e arresta la vista perché vi sono riunite bellezze senza paragone che altrove non esistono. Entrati dal primo portone, ci si presentò davanti un luogo ricoperto di marmo, con a destra e sinistra numerosissime stanze di bella fattura dove alloggiano i dervisci che qui risiedono. Nel mezzo vi è un grazioso giardino, con un bacino d’acqua dolce munito di fontana a zampillo in marmo racchiusa da una griglia di ferro a maglie, con tutt’intorno dei rubinetti in rame giallo per l’abluzione. Davanti al portone due grandi pergolati e alla destra di chi entra vi è un enorme orologio in rame giallo. Il portone è rivestito di lamine metalliche con strisce regolari in marmo e i due battenti della porta sono ricoperti in argento laminato d’oro in modo molto elegante. Di seguito,

⁴ Si tratta della moschea Selīmiyye, voluta appunto da Selīm II (r. 1566-1574). Evliyā’ Çelebī sembra attribuire la moschea a Solimano il Magnifico stesso (v. *Seyāhatnāme*, III, 18).

⁵ Epiteto del celebre mistico e poeta Mawlānā Jalāl al-Dīn Rūmī (m. 1273), eponimo dell’ordine mistico dei Mevlevi, per cui v. *EI*, “Djalāl al-Dīn Rūmī”, II (1991), 393-397 [A. Bausani]; “Mawlānā Khunkār”, VI (1991), 882-883 [D. S. Margoliuth]; “Mawlāwiyya”, VI (1991), 883-888 [F. de Jong].

⁶ Cioè *mullā* (“signore”), titolo dato ad autorità religiose, e *khunkār*, forma contratta del persiano *khūn kār*, a significare “imperatore”, “sultano”.

⁷ Kaykubād ‘Alā’ al-Dīn (r. 1220-1237) è considerato tra i più importanti sovrani della dinastia dei Rūm Selgiuchidi (v. *EI*, “Kaykubād”, IV, 1997, 817-818 [Cl. Cahen]). ‘Uthmān b. Ertoğrul (m. ca. 1320-24) è il capostipite ed eponimo del casato ottomano (v. *EI*, “‘Othmān I”, VIII, 1995, 180-182 [C. Imber]).

sulla destra, vi è un tumulo elevato dove si trovano numerose tombe, gravi e solenni, sormontate da turbanti, a volte bianchi, a volte neri. Di fronte alla tomba di Mullā Khunkār vi sono dei gradini in legno, ricoperto in lamine d'argento, mediante i quali vi si accede. L'ingresso alle tombe è costituito da una grata in argento cesellato che viene aperta per la visita. Ai lati, a destra e sinistra, vi sono due pezzi di marmo bianco perforato come se avessero perforato la cera. Sempre all'interno, vi è una graziosa ed elegante moschea.

La città è dotata di buone mura, imponenti ma non troppo elevate e il portone di ingresso in città ha ai suoi lati la raffigurazione di due grandi leoni che sembra stiano parlando. Si dice che ciò sia opera del sovrano 'Alā' al-Dīn, al quale risale anche una grande moschea congregazionale all'interno della città. Essa è costruita su di un luogo elevato di modo che chi si mette sul portone d'ingresso ha la visuale su tutta la città. La sua tomba e quelle di suo figlio e dei suoi istruttori si trovano all'interno [della moschea], solenni e prestigiose, ricoperte di seta e sormontate da grandi turbanti; per grandezza e forma sono come le creste [dei turbanti] dei giudici, lo stesso tipo che sormonta la tomba di Mullā Khunkār. Chiesi all'inserviente perchè fossero fatti a quel modo, a differenza della forma dei turbanti dei sovrani del tempo. Egli mi rispose che era per un fatto di cortesia e educazione, in modo da distinguere tra i due.

Al lato della moschea, non lontano, vi è un palazzo molto alto anch'esso attribuito al sultano 'Alā al-Dīn ma non è più solido e integro e ora vi gracchia l'uccello del malaugurio. Prima di giungere alla sua moschea, lungo la strada, ve n'è un'altra, molto bella, ben solida e sublime, attribuita ad una persona il cui appellativo era Sharaf al-Dīn. Il minareto è tra i più belli che occhio umano abbia mai visto in queste regioni; all'esterno è tutto ricoperto in maiolica colorata che, quando batte il sole, lo rende più splendente e luminoso⁸.

⁸ Fondata intorno alla prima metà del secolo XIII, la moschea fu oggetto di massicci interventi trasformativi nel corso del XV e poi del XVII secolo (v. *EI*, "Konya", V, 1986, 253-256 [G. Goodwin]).

Qui incontrammo il giudice di Medina Muḥammad *afandī*, famoso come Nālī, che era in viaggio dalle terre di Turchia⁹. Per come si presentò, ebbi modo di vedere che si trattava di un uomo straordinario, d'indole gentile e bella conversazione, che mostrava un grande attaccamento e cura per la gente della nobile città [di Medina]. Il suo predecessore, Aḥmad *afandī* b. Yaḥyā *afandī*¹⁰, aveva svolto ottimamente il suo incarico e grazie al suo impegno le cose si erano ben sistemate. La gente lo amava a tal punto da scrivere alla Sublime Porta per chiedere di farlo restare in carica per un altro anno o due ma prima che lo scritto arrivasse era già stato incaricato quest'altro [...] (I, 210-213).

Insedimento antichissimo che risale al II millennio a.C., la Iconium dei Romani e dei Bizantini venne occupata definitivamente nel 1084 dai Rūm Selgiuchidi che ne fecero la loro capitale. La sua fama è in gran parte collegata alla figura di Jalāl al-Dīn Rūmī e al fatto di essere la sede centrale della sua confraternita, la Mevleviyya.

Kibrīt, 212-213: “A Konya ci sistemammo nelle vicinanze del [mausoleo di] Mullā Khunkār. Restammo qui tre giorni che passarono come se fossero un'ora di sonno grazie a tutte quelle cose buone e di sollievo per l'anima che vi sono. Konya è una grande città, munita di mura di cinta che esprimono la forza e la potenza del suo costruttore. È piena di alberi, corsi d'acqua, fiori e l'aria è come soffio di zefiri. Vidi cinquanta botteghe per la preparazione della *helvā* colorata, tutta venduta e consumata alla fine della giornata. Al santuario del Mullā si svolgono riunioni con tamburelli e flauti ogni giovedì e lunedì all'alba e dopo la preghiera comunitaria del venerdì [...]”¹¹.

⁹ Nālī Muḥammad *afandī* (m. 1675) fu giudice di Medina tra il 1669 e il 1670, poi di Salonicco (v. Muhammad b. ‘Abdallāh b. Zāḥim, *Quḍāt al-Madīna al-munawwara*. Al-Madīna, 1418h, I/2, 250-251).

¹⁰ Aḥmad Riḍā b. ḥājj Yaḥyā *afandī* (m. 1669) fu giudice di Medina nel 1668 e rimosso l'anno dopo (v. Muhammad b. ‘Abdallāh b. Zāḥim, *Quḍāt al-Madīna al-munawwara*, cit., I/2, 136).

¹¹ Pur ammettendone le qualità di “eminente e florida città, ricca di vegetazione pura e profumata, con giardini eleganti, alberi ombrosi, mercati soddisfacenti, *khān* luminosi e argentei e moschee”, il damasceno al-Ghazzī, che vi passa nel 1530, è solo moderatamente impressionato dal “santuario di un uomo famoso per la sua vicinanza a Dio, chiamato Mullā Khunkār, dove ogni venerdì si tiene una cerimonia e si suona musica con il tamburello e il *mizmār*”. Questo tono misurato diventa decisa avversione nella descrizione di un particolare delle mura di cinta: “La città è racchiusa da mura possenti di costruzione antica. Vi sono raffigurazioni di figure, spettri e corpi che quasi parle-

Evliyā' Çelebī dedica naturalmente una lunga e dettagliata descrizione – che per motivi di spazio riportiamo solo parzialmente – a palazzi, moschee, istituti religiosi, bagni pubblici, fontane, mercati, orti e giardini della città e registra che sono presenti il *naqīb al-ashraf*, molti dervisci, lo *shaykh al-Islām* della scuola hanafita – ma non i rappresentanti delle altre scuole giuridiche – il colonnello della milizia a cavallo, l'ufficiale comandante dei giannizzeri, il castellano della fortezza e la guarnigione con a disposizione una quarantina di pezzi di artiglieria. Molta attenzione è da lui dedicata al mausoleo di Rūmī e alla loggia derviscia che porta il suo nome, “la più importante di tutte, un luogo che le parole sono incapaci di descrivere”.

Una annotazione curiosa riguarda la longevità degli abitanti e l'eleganza e bellezza delle donne: “In quanto alla descrizione del colore del volto di vecchi e giovani, c'è da dire che, grazie alla bontà dell'aria, tutta quanta la popolazione ha una bella fisionomia ed è cultrice del bel corpo. Ci sono persone dalla struttura fisica che ricorda lo stelo del grano ma diventano così tanto vecchi e attempati che le loro forze e la prestanza si perdono e svaniscono. Tuttavia, anche se giunti a centosettanta anni, essi rimangono lucidi nella conversazione, gioviali e di buona compagnia. Poi ci sono dotti, persone di saggezza e lucidità di intelletto. Le loro donne sono di notevole bellezza e di incredibile grazia, hanno denti come perle e le loro parole sono assennate. Intrecciando i loro capelli, esse stravolgono le menti degli amanti dal cuore trafitto. I giovani pasticciere di Konya e i giovani barbieri della scuola di Salmān il Puro¹² hanno occhi bistrati di antilope e gazzella, dolci parole e volti luminosi tal quale sono gli amanti della luce del sole [...]. La maggior parte degli appartenenti alla classe militare indossa abiti del tipo caftano¹³, camicie sgargianti e pellicce di zibellino. I virtuosi *'ulamā'* indossano sontuose lane colorate e stoffe, mentre la gente della tradizione e gli altri uomini sono amanti di Mawlānā [Jalāl al-Dīn Rūmī]; è per questo che, in generale, il popolo indossa berretti nello stile di Mawlānā, fasciati da un turbante secondo la tradizione profetica [...]” (*Seyāhatnāme*, III, 19-20).

Itinéraire, 14-16: “Koniè, a undici ore [a est] di Ladik, è una località circondata da acque correnti, vigne, giardini e da un luogo chiamato *Siri-i Meram* (l'Appagamento dei Desideri) dove si trova un bel bagno pubblico, ornato da un getto d'acqua che si innalza

rebbero se lo spirito non li avesse abbandonati. Su alcune porte vi è l'immagine di una persona umana con i piedi collegati alle pietre dell'edificio. Tutto ciò è riprovevole, una cosa che non approviamo” (Ghazzī, 102).

¹² Secondo la tradizione e la storiografia islamica, Salmān il Persiano (m. circa 655-656), anche noto come Salmān il Puro, fu uno dei Compagni di Muḥammad e suo barbiere personale. Ciò spiega che lo si consideri il patrono della corporazione dei barbieri. La sua figura ebbe un enorme sviluppo in ambito sciita e mistico (v. *EI*, “Salmān al-Fārisī”, XII, Suppl., 2004, 701-702 [G. Levi Della Vida]).

¹³ Il caftano è generalmente un abito lungo in stoffa colorata, a maniche lunghe e un'apertura sul davanti.

ad una altezza prodigiosa [...]. Koniè è una grande città che racchiude bei mercati, crocevia, bagni pubblici e moschee. L'alta muraglia con dodici porte [...] è ora in rovina. Koniè possiede sei bagni pubblici, di cui quattro dentro le mura e due fuori [...]. Qui si producono delle albicocche di una varietà ricercata [...]. A Konya si visitano le tombe di molti personaggi celebri ma è soprattutto la tomba di Mewlana-Djéjal-Eddin-Roumi¹⁴ a ispirare la venerazione più profonda. Di fronte [alla tomba], in un luogo ritirato, ogni venerdì i dervisci Mewleviti¹⁵ si danno a delle pratiche religiose istituite dal loro fondatore [...]. I pellegrini si fermano un giorno a Koniè, pagano i mulattieri e distribuiscono mance ed elemosine”.

Paul Lucas arriva a *Cogne* (Konya) alla fine di novembre del 1705: “Quando entrammo [in città] vedemmo che le vie erano ricoperte di tappeti stesi e tutta la popolazione era in festa. Si celebrava una festa per la nascita del primo figlio del Gran signore, il sultano Ahmed¹⁶. Andai subito a prendere alloggio in un *campo* abbastanza pulito, poi andai a fare una passeggiata per la città per vederne la magnificenza. La festa doveva durare dieci giorni secondo gli ordini del Gran Signore e ne erano passati già cinque [...]. Il giorno 11 [dicembre 1705] feci il giro delle mura. Ogni trenta passi esse sono fiancheggiate da torri quadrate, costruite in grosse pietre da taglio [...]. *Cogne* ha un castello ma è molto piccolo e non è gran cosa. Le mura cadono in rovina in vari punti. Mi ci volle un'ora e mezza per fare il giro completo delle mura [...]. Gli esterni sono a volte belli per via degli alberi e dei giardini e i sobborghi sono molto popolati come all'interno delle mura. Gli Armeni hanno una chiesa piuttosto bella ma arrivano a malpena a quattrocento. I Greci sono ancora meno, la loro chiesa è molto piccola anche se molto antica. Il giorno 14 [...], dopo pranzo, mi recai in visita alla famosa tomba di Moullac Onker¹⁷ che si trova in un luogo che per il suo aspetto somiglia ad una moschea [...]. Vi si vedono numerose altre tombe ricoperte di stoffe sontuose ma quella del Moullac e quella di un altro a fianco sono le più splendide. Entrambe sono rivestite di bella seta ricamata in oro e hanno un grosso turbante verde alla testa di ciò che costituisce la bara. Inoltre, entrambe sono state circondate da balaustre in argento dorato in basso e da belle lampade d'oro massiccio in alto [...]. Questo luogo è servito da dei Dervisci e si può parlare appropriatamente di un convento [...]” (*Deuxième Voyage de Sieur Paul Lucas dans le Levant, octobre 1704-septembre 1708*, 98-102).

¹⁴ Mawlānā/Mevlānā Jalāl al-Dīn Rūmī.

¹⁵ Mevlevi.

¹⁶ Aḥmed III, figlio di Muḥammad IV, regnò dal 1703 al 1730 (v. *EI*, “Aḥmad III”, I, 1986, 268-271 [H. Bowen]). Il suo primogenito, Shehẓāde Muḥammad nacque il 25 novembre del 1705 e di lui si sa solo che morì in giovane età.

¹⁷ Cioè Mullā Khunkār Jalāl-al-Dīn Rūmī.

Una volta ripartiti, ci trovammo a passare tra boschi e giardini sul lato destro e grandi mura sul lato sinistro e ci volle un bel po' di tempo, non poco, per oltrepassare quel tratto. Il chiarore della luce si diffuse ma aumentò la forza del vento e si fece più freddo. Andavamo avanti con il freddo pungente che bruciava il viso, tanto che l'amico si disinteressava dell'amico e compagno, il figlio e il fratello si separavano dal padre e dal fratello e nemmeno gli abiti pesanti e le pellicce proteggevano dal gelo. Chi dice altrimenti non è credibile e parla a vanvera. Insomma, il freddo rese l'amico indifferente nei confronti dell'amico e penetrò in qualsiasi posto volle in quella notte lunghissima e durissima e per chi tremava di freddo l'alba fu oltremodo lontana [...].

A causa del vento gelido, quella fu la notte più dura e fredda lungo tutto il percorso e se questo era d'estate figuriamoci come doveva essere d'inverno! Qualcuno che si trovò a passare di qui una notte d'inverno mi disse che si era messo addosso il doppio dei vestiti e che lui e il cavallo dovettero fermarsi per la gran fatica. Riguardo alla causa di questo eccesso climatico in questa zona, mi fu fatto notare che si tratta di una ampia vallata senza montagne o colline che possano riparare e tener lontano il vento.

Quando fu l'alba compimmo l'obbligo della preghiera in un punto d'acqua lungo la strada. Ripreso il viaggio, quando il sole fu alto apparvero i segni della tappa prefissata, Lādik, il giorno di sabato dieci del mese [di Rabī' II]¹.

Dapprima passammo per grandi e verdi giardini su entrambi i lati della strada; poi, camminando in modo gradevole e agevole, giungemmo al villaggio. Qui trovammo una solida moschea con un minareto e case erette sulla montagna, o collina, proprio di fronte al luogo di sosta dei viaggiatori. Vi sono anche due *khān* posti l'uno di fronte all'altro e con davanti una fontana. Andammo un po' avanti e poco lontano ci sistemammo in un luogo davanti alle case, con alle spalle il cimitero della cittadina. Ci fermammo tutto il giorno fino a che fu l'ora della preghiera obbligatoria della sera.

¹ Il 7 settembre 1669.

Questa località è anche chiamata Villaggio dei Cristiani (*dī'a al-Naṣārā*). Una persona informata mi disse che il villaggio è per metà musulmano e per metà cristiano e io dissi che forse era per quello che il luogo aveva due nomi². Qui non trovammo frutta perché dicevano che era andata perduta a causa del freddo. Vi è abbondanza di pollame, di yoghurt di vario tipo, di *malban*³ e di mandorle (I, 214-215).

Situata ad una quarantina di km a nord-ovest di Konya, Lādik (anche Lādhik) corrisponde alla Laodicea Bruciata (*Katakekaumene*) fondata da Seleuco, uno dei generali di Alessandro⁴.

Itinéraire, 14: “Ladik, a dieci ore [a est] di Ilguin⁵, è sede di un giudice e comprende alcuni mercati, bagni pubblici, khān e moschee. L’aria è pesante. In questo luogo c’è una sorgente d’acqua molto fredda [...]”.

² Come si vedrà anche più avanti, con il nome di Villaggio dei Cristiani (turco Gāwūr/Jāwūr köy) erano noti diversi insediamenti in Anatolia.

³ Un dolce fatto di amido, zucchero, acqua di rose e pistacchio.

⁴ V. *EI*, “Lādhik”, V (1986), 589 [X. De Planhol].

⁵ Ilgīn.

Ripartimmo dopo aver recitato la preghiera della sera. La luna e il sostegno divino ci accompagnavano nell'attraversamento di vaste spianate e docili bassopiani, per niente impervi o difficili. L'aria era dolce e gradevole, come lo era la voce impegnata nella recitazione del Corano, tanto che ci fece dimenticare la durezza della notte precedente. Trascorremmo, così, una notte di pieno agio. Andammo avanti fino allo spuntare dell'alba, quando fu l'ora della preghiera del mattino. Espletammo quest'obbligo in un punto d'acqua lungo la strada per caso apparso proprio in quel momento, come se fosse stato preparato appositamente per chi voleva compiere l'abluzione.

Recitata la preghiera in comunità insieme ai nostri compagni, riprendemmo il cammino e, poco lontano, comparvero i segni della tappa prefissata chiamata Ilghīn. Anche qui andammo dapprima incontro a verdi giardini e poi, finalmente, entrammo nel centro abitato comprendente edifici solidi e splendidi, un mercato permanente, due minareti e una moschea. Insomma, si tratta di una delle località più floride che avemmo modo di vedere.

Vi è un luogo molto frequentato di acque calde, tali grazie alla potenza creatrice di Dio. Questo tipo di acqua, gradevole e buona, è alquanto curiosa e la sua descrizione può deliziare l'udito di chi ascolta. Arrivato lì, vidi un alto portone, una volta superato il quale si entra in un locale quadrato predisposto per togliersi gli abiti e appenderli e dove vi sono degli asciugamani per coloro che intendono bagnarsi. Qui c'è un supervisore che provvede a tutti i bisogni del cliente. Il cliente si toglie gli abiti lì oppure entra in un locale interno e si spoglia. Quando entra, il cliente vede un locale anch'esso quadrato sormontato da un'alta cupola, mentre lungo il perimetro vi sono delle assi in legno per sedersi. Se non l'ha già fatto prima, il bagnante si spoglia qui e scende alcuni gradini in marmo per accedere ad una vasca di acqua calda che fluisce da numerosi rubinetti in marmo e si versa, caldissima, in bacini in marmo vicino ai quali si siede il bagnante. Chi non vuole fare così si ritira nel luogo dove l'acqua si raccoglie e vi si immerge, oppure nuota o sta a galla. La temperatura dell'acqua [nel bacino] è come quella dell'acqua riscaldata in un hammam [...]. Vi sono degli inservienti bagnini e dei massaggiatori che lavano e massaggiano con guanti e sapone. Per via

del forte calore e del vapore acqueo, il bagnante che si siede vicino ai bacini suda molto e dicono che ciò sia benefico per molte malattie. Io ci andai e feci il bagno e il massaggio con i guanti. In conclusione, questo luogo è una delle meraviglie del mondo. La sosta in questa cittadina durò fino al tempo della preghiera della sera (I, 215-216).

Ilghīn (Ilgın in turco), a circa ottanta km a ovest di Konya, rimane ancora oggi un piccolo centro, noto già in epoca romana soprattutto per le acque termali. La moschea del testo, sullo schema della S. Sofia/Ayasofya di Istanbul, faceva parte di una più ampia struttura religiosa e commerciale voluta dal celebre Gran Visir e conquistatore di Cipro (1570-71) Muṣṭafā Pasha Lala (m. 988/1580)¹.

Durante il suo soggiorno nel mese di marzo 1558, **Nahrawālī** parla di una piccola città con un *khān*, dove prende alloggio, e nota “il gran freddo, la molta neve e un vento ghiacciato che punge il corpo come chiodi” (Blackburn, 125).

Egli segnala la presenza di una grande moschea risalente ai primi decenni del XV secolo – l’epoca della dinastia anatolica dei Qaramānīdī – e, nelle vicinanze della città, di un grande hammam con strutture separate per uomini e per donne (v. Blackburn, 126 e nota 344).

Riprendendo in parte quanto riferito da Nahrawālī, Muḥammad Kibrīt osserva: “Arrivammo a Ilghīn, una grande città con una moschea del Venerdì che non ha eguali, costruita in nome del sultano Murād nell’anno 984². Quando il sole è nel segno dell’Ariete fa talmente freddo per via della neve e dell’aria gelida di primavera che pare che ti stiano piantando dei chiodi. C’è un hammam per gli uomini e uno per le donne; l’acqua è caldissima e questo non si deve all’opera dell’uomo³. Gli edifici solidi e imponenti di questa città indicano la grandezza del loro costruttore” (**Kibrīt**, 212).

Evliyā’ Çelebi vi passa nel 1648 e riferisce che “in passato, la grande città di Ilgın era andata in rovina per colpa delle bande di briganti Jelālī ma è ancora in parte una città popolosa e florida⁴ [...]. Dato che la città si trova in una vasta pianura, le case hanno

¹ V. *EI*, “Muṣṭafā Pasha, Lala”, VII (1993), 720-721 [J. H. Kramers].

² Il 1576-77. Il sultano citato nel testo è Murād III (r. 1574-1595), per cui v. prima a p. 78 nota 7.

³ L’idea qui è che una sorgente naturale di acqua calda possa solo essere frutto dell’onnipotenza divina (v. anche Blackburn 126 e nota 345, dove Nahrawālī anticipa lo stesso concetto).

⁴ Con il nome Jelālī sono noti dei gruppi di soldati sbandati e di banditi che, tra la fine del ’500 e i primi decenni del ’600, diedero luogo ad una serie di distruttive rivolte in

tutte orti e giardini [...]. Qui si trova il *khān* di Muṣṭafā Pasha. Fuori del centro abitato, sul fondo di un pendio, vi sono sorgenti di acqua calda. Avendo trovato in questo luogo un benefico rimedio alla gotta che lo affliggeva, il sultano [Rūm selgiuchide] ‘Alā’ al-Dīn fece costruire sopra queste sorgenti calde una cupola, degli spogliatoi e una grande vasca in cui le acque si riversano da due punti in marmo a forma di testa di leone⁵. Il calore è molto temperato e uniforme e alcuni traggono beneficio raffreddando l’acqua. L’acqua è molto gradevole e dolce e la si può bere in tazze di terracotta; per volere di Dio, è inoltre molto benefica come rimedio contro l’elefantiasi, la paralisi e la lebbra” (*Seyāhatnāme*, III, 14-15).

Itinéraire, 13: “A nove ore [a est] di Ak-cheher, Ilguin⁶ è una piccola città di crocevia, con qualche mercato, il khan di Roustem pacha⁷, un bagno pubblico chiamato Tchiftè-Hammami⁸ [...] e due moschee, di cui una di Moustafa pacha [...]⁹. D’estate l’aria è molto pesante. A un miglio dalla città si trova una sorgente naturale d’acqua calda che ha la capacità di guarire la paralisi e la lebbra. All’entrata di Ilguin si vede un grande lago d’acqua dolce dove si pescano diversi tipi di pesce [...]”.

Karaite itinerary, 321-322: “Questa città è come Eregli. Ci sono circa centotrenta botteghe, moschee, una locanda e un mercato di tessuti costruito da Mustafā Pasha, il conquistatore di Cipro. C’è anche un bagno pubblico dove l’acqua, per comando divino, esce dal terreno e sopra l’acqua sorgiva è stato costruito il hammam. Ci sono anche molti giardini e orti [...]”.

Anatolia e parte della Siria settentrionale (v. *EI*, “Djalālī”, XII, Suppl., 2004, 238-239 [W.J. Griswold]).

⁵ Per Kaykubād ‘Alā’ al-Dīn v. prima a p. 256 e nota 7.

⁶ Rispettivamente Akşehir e Ilgın.

⁷ Errore dell’autore. Rüstem Pasha (m. 1561) fu, tra l’altro, acerrimo rivale di Muṣṭafā Lala.

⁸ Çifte Hammamı.

⁹ Muṣṭafā Pasha.

Ci rimettemmo in viaggio, intrattenendoci in conversazioni notturne e recitando il Chiarissimo Libro alla luce della luna. Non smettevamo di osservare la luna per paura che si nascondesse alle prime luci dell'alba, in quanto quella era la notte del dodici del mese [di Rabī' II]¹. È stato accertato che in quella notte non si fa alba prima che la luna sia scomparsa. Anche per la paura che il sonno prendesse il sopravvento, tenemmo lo sguardo fisso su di lei, i nostri pensieri e il nostro animo vigili e in ascolto [...].

Andammo avanti ancora per un po' e quando cominciò a fare chiaro, con gli uomini a cavallo e i viaggiatori a piedi ormai stanchi e indeboliti, ecco apparire i segni della tappa prefissata, un luogo prediletto per la sua famosa amabilità chiamato Aq Shahr².

Appena entrati nel circondario della città, mettemmo su il campo in un ampio spazio, quindi assolvemmo l'obbligo della preghiera del mattino facendo l'abluzione con acqua che lì è sì abbondante ma gelida a tal punto che nessuna coperta, sia esso in feltro o in pelle, riesce a proteggere. Proseguimmo oltre e passammo per il cimitero della città, dove si trova la tomba di Khoja Naṣr al-Dīn soprannominato Juḥā. Ci recammo in visita alla sua tomba che da sola si staglia e domina tutta l'area e la trovammo rivestita di splendida maestà, ben costruita e solida. La tomba è intonacata con gesso, sormontata da una lucente cupola che poggia sui sei pilastri in marmo bianco ed è circondata da una ringhiera in legno e da un parapetto anch'esso in legno intorno alla cupola principale. Questa ringhiera è una porta in legno aperta con sopra un albero di vite. La visitammo e recitammo quanto ci fu possibile del Corano. Un nostro compagno di viaggio mi informò di aver visto sulla tomba la data di morte, l'anno 386³. Dicono che chi passa per la sua tomba scoppia a ridere improvvisamente e che la sua cupola ha due porte, una chiusa con un chiavistello e l'altra aperta ma di questo e di altre cose noi non vedemmo alcunché. Gli aneddoti e le storielle comiche che si

¹ Il 9 settembre 1669.

² La forma corretta in turco moderno è Akşehir, lett. la Città Bianca.

³ Corrispondente al 926 d. C.

raccontano non sono appropriate all'uomo virtuoso e maturo e sono tutte fandonie, bugie fabbricate ad arte. Avevo letto tempo addietro in alcuni testi e libri di storia che egli era un uomo dotato di acume e sagacia e che quando assunse l'incarico di ispettore dei mercati di Damasco fu inflessibile e duro con i mercanti e scrupolosissimo e pignolo con gli abitanti, i quali inventarono delle storielle divertenti e sciocche e le attribuirono a lui⁴.

Questa località ci sembrò florida e prosperosa, con due *khān* per ospitare i viaggiatori e i personaggi importanti e grandi moschee che si ergono solide con alti minareti ma che erano vuote e deserte (*khāwiya 'alā 'urūshihā*)⁵. Al mercato si vende di tutto, dal miele bianco all'uva nera; le mele, buonissime e profumatissime, sono del colore della rosa e simili al melograno per grandezza e a seni di donna come forma. Di tutto ciò prendemmo una *oqqa* – equivalente a due terzi del *raṭl* damasceno, il quale equivale a sua volta, così dicono, a quattro *raṭl* di Medina o tre e mezzo – al prezzo di una *mişriyya* [...]⁶.

Restammo lì tutto il lunedì, fino a quando il disco del sole cominciò a tramontare e si rese obbligatoria la preghiera del tramonto. Poco dopo assolvemmo anche l'obbligo della preghiera della sera (I, 217-219).

⁴ Naşr al-Dīn Khoja (Nasrettin Hoca, in turco moderno), figura semileggendaria che si riteneva originaria di Akşehir, divenne un personaggio centrale della letteratura umoristica popolare di area turco-iranica, dai Balcani all'Asia Centrale, a partire dal XIV-XV secolo. La presunta data di morte riportata sulla sua tomba sarebbe in realtà l'ennesimo scherzo del personaggio e andrebbe letta al contrario, 683/1284. In quanto a Juḥā, egli si può considerare una sorta di 'antenato' arabo di Nasrettin, i cui aneddoti compaiono nella letteratura di *adab* araba a partire dal X secolo. Sulle complesse questioni storiche e letterarie riguardo a queste due figure v. *EI*, "Naşr al-Dīn Khodja", VII (1993), 1018-1020 [U. Marzolph]; "Djuḥā", II (1991), 590-592 [Ch. Pellat].

⁵ Riferimento a *Corano*, II, 259. Generalmente l'espressione è tradotta con "devastato, annientato", ma il verbo arabo *khawiya* ha il senso primario di "essere vuoto". Sembra evidente che al-Khiyārī alluda ad una città con moschee numerose e grandi ma prive di frequentatori.

⁶ Per *mişriyya* v. prima a p. 109 nota 2. La *oqqa* era una unità di peso ottomana equivalente a circa 1,3 kg. in Egitto e Siria. Il *raṭl*, unità di peso, equivaleva a poco più di 600 grammi a Medina, a Damasco poco meno di 2 kg. e ad Aleppo 1,5 kg. (v. Hinz, 24, 28-31).

Nota in epoca romana e bizantina con il nome di Philomenium, la città passò sotto il controllo ottomano all'inizio del XV secolo⁷.

Nahrawālī arriva ad Akşehir in una fredda coda d'inverno e trova alloggio “nell’ostello di Ḥasan Pasha, un posto decente e ben costruito [...]. Fu una notte d’inverno molto fredda. Ricevammo cibo all’ostello e pernottammo lì” (Blackburn, 126-129)⁸.

Kibrīt, 211: “La Città Bianca è rinfrescata da verdi alberi sui cui rami cantano gli uccelli. Un ruscello scorre fra le sue strade e vicino al suo *khān* sorge una moschea che riunisce in sé ogni bellezza, un edificio fatto costruire dal Ḥasan Pasha nel 1019⁹. Vi è un famoso complesso funerario (*turba*) le cui tombe sono costruite con pietre come è d’uso nei cimiteri di Turchia. Qui sorge il mausoleo di Khoja Naṣr al-Dīn, l’autore del *Tafsīr*, morto nell’anno 386. La gente crede che si tratti di Juḥā, del quale sono famosi i proverbi seri e faceti. Il suo nome era Fazāra e il patronimico Abū l-Ghuṣn [...].”

Evlīyā’ Çelebī segnala che ad Akşar – questa la denominazione da lui utilizzata, in quanto ritiene che quella di Akşehir sia un errore – sono presenti un giudice, il *muftī*, il *naqīb al-ashraf*, l’ufficiale comandante dei giannizzeri e il colonnello della milizia a cavallo, l’ispettore dei mercati, il capo della polizia e numerosi notabili e dignitari. Tuttavia, “la rocca, posta su una altura, è in rovina dall’epoca della conquista ottomana e per questo non ha un castellano e nemmeno una guarnigione [...]”. Egli elenca – ma il testo è lacunoso – la presenza di moschee, madrase, bagni, numerosi caravanserragli e fontane d’acqua corrente. “A causa della bontà dell’acqua e dell’aria, uomini e donne sono in salute e hanno le guance rubizze come le mele per cui è famosa la città. Per quanto si tratti di una delle città turche, resta il fatto che i suoi dotti, uomini pii e notabili si vestono di abiti lussuosi e sono persone di grande distinzione. Tutti, mercanti, gente dei servizi e artigiani, sono accoglienti verso lo straniero” (*Seyāhatnāme*, III, 13-14).

Itinéraire, 12: “È una piccola città composta di mercati, khan, moschee ed è circondata da vigneti, giardini e acque correnti. Vi sono tre moschee: una del sultano Solimano [il Magnifico]¹⁰, un’altra del sultano [selgiuchide] Ala-Eddin e poi quella di Hassan pacha¹¹. I bagni pubblici sono cinque. Vi si notano numerose chiuse nel mezzo di verdi prati attraversati da canali dove scorrono numerosi corsi d’acqua. I dervisci del convento sono Mewleviti e vi compiono le loro pratiche [...] Le ceneri di Khodjah-nassred-

⁷ V. EI, “Aḳ Shehr, 1”, I (1986), 313 [Cl. Huart - F. Taeschner].

⁸ Ḥusām al-Dīn Ḥasan Pasha fu governatore di Anatolia e rimase ucciso nella battaglia di Çaldırān contro i Safavidi nell’agosto del 1514 (v. Blackburn 128, nota 351).

⁹ Il 1610. Muḥammad Kibrīt attribuisce ad un omonimo e più tardo Ḥasan Pasha la fondazione del complesso.

¹⁰ In realtà attribuita al sultano ottomano Bāyazīd I (r. 1389-1402).

¹¹ Rispettivamente ‘Alā’ al-Dīn e Ḥasan Pasha

din¹² e di vari personaggi celebri sono deposte qui [...] e le loro tombe sono divenute luoghi di pellegrinaggio [...]

Karaite Itinerary, 322: “Continuammo il nostro viaggio e allo spuntar del giorno arrivammo alla città di Akshehir, una graziosa città costruita ai piedi della montagna con un fiume che vi passa in mezzo. Ci sono sorgenti d’acqua e crepacci”.

12 Naşr al-Dīn Khoja.

Caricati i bagagli, riprendemmo il viaggio guidati dalla luce splendente della luna che Dio illuminò per noi. Costeggiammo giardini e prati su entrambi i lati del percorso dal momento dell'uscita dalla città, con una brezza che era una medicina per i malanni. Questo andò avanti per un'ora sicuramente, forse due, e ci sentivamo come dei re, senza esagerare [...]. Continuammo la marcia senza sosta, [allietati] da quell'aria delicata e gentile fino a quando, verso l'alba, ci trovammo a passare per un piccolo villaggio chiamato Saqla¹, bello alla vista e gradevole, con giardini e norie ma privo di gente ospitale [...]. I viaggiatori che passano per di qui a volte si fermano ma noi no; lo attraversammo e continuammo la marcia allontanandoci in fretta (I, 219).

Poche sono i viaggiatori che parlano di questa località fondata, secondo la tradizione, da un signore selgiuchide di nome Ishāq *bey* e oggi giorno nota come Sultandağı nel distretto provinciale di Afyon.

Itinéraire, 12: “Ishaklı, a otto ore [a sud-est] di Boulavadin² è una piccola città sulla grande strada, con una moschea congregazionale, un hammam e un khan fatti costruire dal sultano [selgiuchide] Ala-Eddin. Comprende numerose abitazioni, vigneti, giardini e acque correnti. L'aria è pura e la frutta abbondante [...]”.

Karaite Itinerary, 322: “Arrivammo al villaggio di Ishaklı dove ci sono giardini e orti come nella città di Akshehir. È una stazione di sosta”.

¹ In turco moderno Ishaklı.

² Rispettivamente Ishaklı e Bolvadin.

Alle prime luci dell'alba assolvemmo l'obbligo della preghiera del mattino, dopo avere compiuto l'abluzione con acqua corrente ai lati della strada. L'acqua era così fredda da sembrare solida e chi la usava avrebbe pensato che le sue dieci dita fossero diventate un dito solo. D'altronde, la ricompensa corrisponde alla misura dello sforzo fatto e nell'adempiere all'abluzione rituale nelle avversità vi è l'aspettativa di un premio generoso.

Andammo avanti fino a quando il sole fu alto e passammo per un lungo ponte, più lungo di qualsiasi altro che avevamo passato, oltre ottanta *dhirā'*, anzi, a mio parere quasi raggiungeva i cento¹. Proseguimmo per un'ora e giungemmo alla tappa di sosta prefissata, incitando le cavalcature senza indugio. A giorno pieno, il martedì [il giorno tredici del mese di Rabī' II], arrivammo a Bulāwdūn², una località dall'aria salubre che ha un *khān* dove alloggiano i viaggiatori, un'antica moschea e un mercato permanente. La cosa migliore che trovammo qui fu lo yoghurt solido chiamato *qoymaq*. La sosta durò fino al compimento delle due preghiere del tramonto (I, 219-220).

L'antica Polybitum di epoca romana, Bolvadin rimase un piccolo centro situato strategicamente lungo i principali assi del traffico carovaniero. Per questo motivo, durante il regno di Solimano il Magnifico, il già citato Rüstem Pasha (m. 1561) commissionò al famoso architetto Sinān la costruzione di un complesso comprendente una moschea, un hammam e una fontana pubblica³.

Kibrīt, 211: "Arrivammo ad un villaggio chiamato Bulāwdūn, ricco di belle cose, di alberi in bei filari e fiori di varia specie".

Itinéaire, 11-12: "Bulvadin, a dodici ore [a sud] di Khosrew-Pacha⁴, è una piccola cittadina con qualche casa, mercati, bagni pubblici, un khan e tre moschee, di cui la prima porta il nome di moschea di Sinan pacha. A Bolvadin si vede un grande ponte di cinquecentoquaranta passi di lunghezza fatto costruire dal sultano Selīm [I] [...]. Questa graziosa cittadina abbonda di meloni deliziosi e di altre produzioni ricercate".

¹ Con tutta probabilità il ponte sul fiume Akar.

² Il 10 settembre 1669. La grafia in turco moderno è Bolvadin.

³ V. *EI*, "Bolwādīn", I (1986), 1256-1257 [H. A. Reed].

⁴ Rispettivamente Bolvadin e il Khān Khosrew Pasha.

Karaite Itinerary, 322: “Coprimmo due tappe quel giorno, passammo vicino ad una locanda e arrivammo ad una strada pavimentata con lastre di pietra in quanto, per via del fango, nessuno sarebbe in grado di passare per di lì in inverno. A circa metà della strada pavimentata, c'è una sorta di ponte molto lungo a settanta arcate, che noi attraversammo. Proseguimmo lungo la strada pavimentata per circa tre ore e arrivammo al villaggio di Bulavadin dove ci sono una locanda fatta erigere da Rustem Pasha, una moschea e un bagno pubblico. [In questa località] vendono carne, pane e frutta. Passammo la notte lì”.

Tavernier così descrive questo luogo: “Dopo una marcia di otto ore in una regione poco coltivata, vedemmo una cittadina chiamata Bulavandi [...]. Vi sono delle moschee costruite dai turchi con le rovine di antiche chiese dei greci e ne hanno preso delle colonne di marmo e altri pezzi di architettura per adornare senza alcun ordine le loro sepolture che di tanto in tanto si trovano lungo il percorso [...]. Qui si trova un caravanserraglio rivestito in piombo, utilizzato dai viaggiatori solo quando fa brutto tempo” (*Voyages*, I, 153).

Ripartiti felici e sereni, attraversammo vasti territori. Era abitudine di alcuni viaggiatori fare tappa, dopo quella di Bolvadin, a Bayāda¹, a circa sette ore di distanza, ma noi non ci andammo in quanto prendemmo un'altra strada che si riteneva fosse più vicina alla tappa successiva, anche se tra i due percorsi c'era una differenza di un'ora di tempo².

Andammo avanti presi da tre tipi di disagio, ognuno dei quali rendeva necessario chiedere aiuto. Il primo era la fatica della distanza, in quanto si tratta di un tappa che ne sommava due e in tutto la marcia durò quattordici ore, o poco meno. Il secondo era la difficoltà del percorso, che si svolgeva in gran parte tra alberi, strette e pietre, tanto che ai viaggiatori sembrava, quando gli zoccoli dei cavalli facevano scintille sulle pietre calpestate, che quegli zoccoli fossero un globo luminoso di uno scettro e che le zampe delle cavalcature fossero il bastone di questo scettro. Il terzo tipo di disagio era il gran gelo e il vento freddo, non quello dolce e gradevole ma il freddo pungente che costringeva i viaggiatori a saltare nel fuoco ardente del proprio inferno, avvolgeva i volti in un mantello di oscurità, lasciava l'amico incapace di rispondere all'amico tranne che con i segni del volto e lasciava gli abiti addosso ai proprietari come se fossero stati immersi nell'acqua o fossero stati talmente bagnati dalla pioggia delle sere d'inverno che le dita delle mani non si univano più al palmo [...].

Continuammo così a patire un gran freddo che menava fendenti e a sopportare le grandi folate di vento fino alle prime luci dell'alba e i primi raggi del sole. Quelli che avevano avuto il coraggio di sobbarcarsi quella fatica assolsero l'obbligo della preghiera del mattino con quel poco di acqua rimasta nelle loro borracce in pelle. La maggior parte ne era sprovvista e si mise in marcia verso l'acqua per l'abluzione e un posto che li riparasse. Di notte, lungo la strada, avevano acceso dei fuochi e la vista della loro fiamma fu per le persone intirizzite dal freddo come

¹ In turco moderno è Bayat.

² Non è facile capire a quale altro percorso si riferisca al-Khiyārī. Per arrivare alla tappa successiva, il Khān Khosrew Pasha/Yenī Khān, il passaggio per Bayat era praticamente obbligato.

vedere della cornalina. Gli antichi erano soliti dire che il miglior cibo per il freddoloso è il fuoco (I, 220-221).

Per Muḥammad Kibrīt, si tratta di “un villaggio spazzato dal vento e freddissimo a causa della neve sulle montagne vicine e la durezza dei costumi dei suoi abitanti” (**Kibrīt**, 210).

Itinéraire, 11: “Piccolo villaggio con qualche casa e un ruscello che bagna i muri delle case. Da qui a Boulavadin, si incontra un passaggio difficile e pericoloso indicato con il nome di İnler, cioè le Caverne”.

Continuammo il viaggio fino a quando il sole fu alto e radioso, impegnati in un saliscendi di valichi e bassopiani. Quando comparvero i tratti della nostra prossima tappa, la gente fu presa dalla gioia del marinaio quando si impadronisce di quanto gli calma la sete. Non smettemmo di marciare finché giungemmo al luogo di sosta chiamato Khān di Khosrow Pasha. Una volta entrati per il portone d'ingresso di questo solido e spazioso *khān*, si vede un ampio cortile con al centro un raccoglitore d'acqua che la gente utilizza per bere e altri usi tramite dei rubinetti in marmo. Vi sono due locali molto ampi per l'inverno, agevoli e comodi per chi va e viene. Accanto alla porta del *khān* vi è un locale dalla forma graziosa, con davanti una grande moschea molto spaziosa e alta, munita di quattro cupole sui quattro pilastri e una quinta cupola che si elevava sulle quattro, altissima. All'interno della moschea c'è un alto pulpito in legno, mentre dal lato della *qibla*, all'esterno, vi sono tre tombe in marmo. La corte della moschea ha un bel minareto, una struttura per l'acqua, che però ne era priva, e da lì si intravede il profilo di un bel giardino.

Ci fermammo fino al momento delle due preghiere della sera; intorno alla mezzanotte, spronammo le cavalcature (I, 221-222).

Khosrew Pasha Bosniak (m. 1632) fu Gran Visir del sultano Murād IV ma da questi fu fatto uccidere per il suo fallimento nelle campagne per la riconquista di Bagdad, occupata dai Safavidi nel 1624. Egli commissionò la fondazione di una struttura di alloggio per viaggiatori e pellegrini in un territorio poco popolato e di difficile traversata, particolarmente durante l'inverno¹. Questo complesso religioso-commerciale divenne anche noto come Yenī Khān/Yenihani, a indicare, forse, l'esistenza di un struttura di alloggio precedente gli interventi di Khosrew Pasha. Col tempo, questo piccolo centro divenne noto come Hüsrevpaşa, Hanköy e, attualmente, Han.

Kibrīt, 210: "Giungemmo al Yenī Khān, cioè il Nuovo Khān, un edificio fatto costruire dal Gran Visir Khosrew Pasha nell'anno 1039², con intorno degli alloggiamenti restaurati e rinnovati in occasione del suo arrivo".

¹ V. *EI*, "Khosrew Pasha, Bosniak", V (1986), 32-35 [H. Inalcik, R. C. Repp].

² Il 1629-30.

Evliyā' Çelebī parla di “un edificio solido e imponente con cento focolari, un mercato coperto, una moschea, un hammam, e alcune abitazioni” (*Seyāhatnāme*, III, 13).

Itinéraire, 11: “Khosrew-Pacha, a nove ore [a sud-est] di Seïd-Gazi, è anche chiamato Ieni-Khān³. Si tratta di un piccolo borgo composto da vari khan, due moschee, di cui una era un'antica chiesa, un bagno pubblico, qualche casa e dei mercati. Qui si fabbricano dei buoni tappeti e l'aria è pura”.

³ Rispettivamente Khosrew Pasha, al-Sayyid Ghāzī/Seyitgazi, Yenī Khān.

Attraversammo altopiani e pianure, passando lungo fila di alberi, che in turco chiamano *orman*¹, per grandi spazi vuoti che avrebbero potuto essere adatti alle corse dei cavalli. Quando apparvero le prime luci dell'alba e le tenebre svanirono alla vista, compimmo l'abluzione con dell'acqua calda che si trovava lì. Andammo avanti per un'ora e compimmo la preghiera del mattino che già era giorno fatto. Quando il sole fu alto nel cielo, apparvero i segni della tappa prefissata che prende nome dal compianto Sayyid Ghāzī. Vedemmo lo splendente e alto minareto e i tratti luminosi di un grande spazio aperto. Era la mattina di giovedì quindici del mese di Rabī' II².

Ci dirigemmo verso quel luogo nobile e riverito e la prima cosa che facemmo fu di salire in visita al santuario; esso si trova sopra un alto monte, un luogo accudito da servitori e guardiani per rispetto e onore. Di fronte al portone ci sono due lucenti *īwān*, entrambi rivestiti in marmo nella parte bassa, mentre sul lato destro per chi entra c'è una piccola stanza con una tomba-santuario che si dice essere la tomba di ...³. Poi si sale un po' e, sulla sinistra, vi è una porta collegata al santuario, la quale immette in un locale. Il pavimento è rivestito di tappeti e, sul lato destro, vi sono due tombe che si dice siano di coloro che restaurarono il complesso dopo la sua costruzione. Proseguendo sul lato destro, si arriva ad una porta laminata in argento dorato con su scritto in alto: *Non c'è altro dio che Dio*; in alcune travi del lato destro c'è scritto *Dio, Muḥammad*, su quelle del lato sinistro *Ḥasan, Ḥusayn*⁴.

Una volta entrati, ci si trova davanti ad una tomba rettangolare e molto lunga, circa sei o sette braccia di lunghezza, ricoperta in seta. Dietro, in uno dei suoi lati, ce n'è una di dimensioni più ridotte. La tomba grande è quella del compianto Sayyid Ghāzī. Una persona informata alla quale chiesi informazioni mi disse che il suo nome era *sayyid* Ja'far b. *sayyid* 'Alī, famoso come al-Madanī, e che il suo titolo onorifico era Baṭṭāl Ghāzī.

¹ In turco *orman* significa foresta.

² Il 12 settembre 1669.

³ Lacuna nel testo.

⁴ I due figli di 'Alī e nipoti del profeta Muḥammad.

La storia vuole che egli fosse uno di quelli che incitava alla guerra contro gli infedeli per scaraventarli velocemente all’Inferno. Visse a Medina sette anni e vide il Profeta in sogno che lo esortava a combattere il re di questa terre, il cui nome era Qayṣar⁵. Questi si era rifiutato di pagare la tassa imposta ai non-musulmani (*jizya*) come aveva fatto in precedenza e si era messo in testa di combattere e fare guerra ai musulmani. Sayyid Ghāzī arrivò in questa regione e assediò il re nella sua fortezza, della quale gli fece crollare addosso un lato. Poi, fu preso dal sonno per un anno e si riposò, mentre quel re mandò a chiamare rinforzi dalla sede della sua nazione perché lo aiutassero. Quando i rinforzi arrivarono, [sayyid Ghāzī] era ancora addormentato ma la figlia del re, che Dio aveva condotto all’Islām grazie ad una visione che lei aveva avuto pur mantendendo la sua conversione segreta, vide gli eserciti arrivare e decise di svegliarlo per paura che fosse preso a tradimento. Per farlo non trovò altra via che tirare una pietra [ad una distanza che andava] dalla fortezza al luogo dove egli si trovava ma casualmente ciò fu la causa della sua morte perché la pietra lo colpì dietro l’orecchio oppure, secondo altre versioni, nel petto. Quando si rese conto di non averlo svegliato, andò da lui per vedere cosa gli fosse successo e lo trovò morto. Per il gran dolore che provò, prese un coltello di *sayyid* [Ghāzī] e si tolse la vita per amor suo. Suo padre e quelli che erano con lui li trovarono così e ne furono molto addolorati. I due furono sepolti nel luogo suddetto. A lei fu dato l’appellativo di Innamorata di Sua Eccellenza il Sayyid e a lui quello di Battāl Ghāzī, il Campione Guerriero.

Visitammo queste due splendide tombe, chiedemmo la benedizione, recitammo quanto ci fu possibile del Corano e pregammo affinché Dio fosse indulgente e appianasse il cammino per noi, i nostri cari e i nostri maestri.

In questo locale vi sono delle tende appese e molti candelabri e l’inservente ci mostrò una freccia, lunga circa tre braccia e dello spessore del pollice della mano, del grande uomo [Sayyid Ghāzī] e disse: “Questa è

⁵ Il termine usuale della storiografia islamica per indicare l’imperatore romano e bizantino (v. *EI*, “Qayṣar”, IV, 1997, 839-840 [I. Shahid]).

una delle frecce del Sayyid. Ce n'è un'altra in ferro, quasi come questa ma più piccola. Dicono che il profeta Khidr in persona gliela regalò⁶. Questo è quanto ci venne detto su di lui per bocca di chi si trovava lì e di coloro che facevano parte della carovana insieme a noi, gente in cui riconoscevamo i segni della conoscenza e da cui ci aspettavamo la sapienza certa. La storia, tuttavia, mette insieme il buono e il cattivo, l'accettabile e il non accettabile e solo Dio conosce la verità delle cose.

Terminata la visita, uscimmo e trovammo sulla nostra destra una graziosa moschea con un imponente pulpito in marmo bianco. Usciti dalla moschea, ci trovammo davanti ad un grande e spazioso cortile e a splendidi edifici, tra cui due grandi cupole ricoperte in piombo, e ad una fontana d'acqua in marmo bianco, una delle più perfette che avessi mai visto. Tuttavia, il flusso d'acqua si era interrotto e la fontana era in rovina. C'è anche un luogo adibito al deposito di cereali e orzo ma non vi trovammo nemmeno un chicco di grano. La *takiyya* era ancora in uso e vi cuocevano delle pagnotte di grano, ciascuna del peso di una o due *oqqa* del *ratl* di Medina, non di più⁷. Prendemmo e mangiammo un po' di questa focaccia che come dimensioni non supera la mano distesa di un uomo.

In sostanza, gli edifici che si trovano in questo luogo sono tra i più stupefacenti al mondo per costruzione, solidità e splendore. Nel luogo adibito al deposito di granaglie denominato il Deposito (*al-'anbar*), in una zona separata, vi è una tomba ricoperta da un velo. Uno di coloro che si trovavano lì mi disse che era la sepoltura della madre del compianto sultano 'Alā' al-Dīn di cui abbiamo parlato in precedenza a proposito di Konya. Fu lei a far costruire tutto questo luogo e a stabilirne le beneficenze che di questi tempi sono quasi del tutto scomparse per via della negligenza nella manutenzione di questo complesso. Si dice che il sultano Murād [IV], nel passare per di qui diretto a Bagdad, rinnovò e restaurò degli edifici ma su questo non ho informazioni dettagliate.

Da quel luogo elevato ci sporgemmo per avere uno sguardo d'insieme sulla regione, un territorio florido e popoloso, splendido e lucente

⁶ Sulla figura di Khidr v. prima a p. 81 nota 5.

⁷ Su queste unità di misura e capacità v. prima a p. 267 nota 6.

grazie alla vicinanza di questo nobile signore, di questo grande leone. Nei dintorni le case sono care ed economiche in quanto si tratta di una località salubre e lì scorre un grande fiume⁸. I viaggiatori sistemarono le tende vicino alla riva, in un luogo verde e fresco, elevato e luminoso, dove gli animi si acquietarono e la pena e la fatica del viaggio e della marcia svanirono. Qui trovammo dell’uva nera e bianca [...]. Restammo felici e contenti fin verso la mezzanotte (I, 222-225).

Sorti sull’antico insediamento di epoca romana e bizantina chiamato Nacolea, il villaggio e il mausoleo/santuario oggi noti con il nome di Seyitgazi, a circa quaranta km a sud-est di Eskişehir, sono collegati ad una semi-legendaria figura di eroe arabo della prima epoca islamica soprannominato Sayyid Baṭṭāl Ghāzī, il Principe Eroe Guerriero, morto durante una delle sue numerose e proverbiali incursioni e battaglie contro i bizantini intorno al 740 d.C. Benché inserito dalla storiografia araba nella tarda epoca omayyade – egli avrebbe partecipato da protagonista all’assedio di Costantinopoli del 717 – Baṭṭāl Ghāzī fu “trasformato, dalla letteratura epica turca di epoca medievale in un eroe del periodo abbaside [...]. Dopo la conquista di Melitene [...] nel 495/1102, i turchi adottarono il ciclo epico di Melitene incorporandolo nei propri cicli epici e facendo risalire i loro eroi nazionali al leggendario al-Baṭṭāl [...]”. In sostanza, “i turchi fecero proprie le tradizioni epiche locali che celebravano le guerre arabo-bizantine. Questi resoconti furono trasformati con l’aggiunta di elementi turchi ed elementi persiani turchizzati e diedero vita ad una nuova epica anatolica incentrata sulla conquista dell’Asia Minore”⁹.

All’inizio del XIII secolo, Ummuhān Khātūn, madre del sultano Rum-selgiuchide ‘Alā’ al-Dīn Kaykubād I (r. 1220-1237), fece erigere intorno alla presunta tomba-santuario di Sayyid Baṭṭāl Ghāzī un complesso comprendente una moschea e altre strutture religiose e di accoglienza, tra cui anche il proprio complesso funerario. Il complesso fu ulteriormente ingrandito in periodo ottomano, in particolare durante i regni di Bāyazīd II (r. 1481-1512) e di Selīm I (1512-1520).

Kibrīt, 210: “Una località di belle case e eccellenti qualità, che prende nome dal suo conquistatore. La sua tomba si trova su di un monte che domina la città e lì si trova un’enorme madrasa con intorno degli alloggiamenti abitati”.

Evlīyā’ Çelebī osserva che in epoca selgiuchide “sopra la tomba di Sayyid Ghāzī si costruì un edificio in pietra con celle per ospiti e una cucina regale, una ricca dispensa,

⁸ Il Seydi Çayı.

⁹ *EI*, “Al-Baṭṭāl, Sayyid Baṭṭāl Ghāzī”, I (1986), 1103-1104 [I. Mélikoff]; v. anche *EI*, “Al-Baṭṭāl”, I (1986), 1102-1103 [M. Canard].

alte cupole e luoghi spaziosi per le riunioni rituali dei dervisci. Un successore di Hācī Bektāsh, con i suoi settanta poveri dervisci, prese residenza nella *tekke* e tutt'ora quella è rimasta un grande centro bektāshī che può contenere più di duecento mistici della comunità sunnita [...]. Vecchi e giovani che vanno e vengono si mettono al servizio della ospitalità fornita e ogni derviscio offre doni ai viandanti [...]” (*Seyāhatnāme*, III, 11-13).

Itinéraire, 10-11: “Seïd-Gazi (il Principe Guerriero) è un vasto e notevole edificio ricoperto in piombo che si erge su una elevazione del terreno a formare la tomba del guerriero Battal-Abou l-Hassan Abd-Oullah-el-Antakī¹¹. È situato vicino alla cittadina, non lontano da un khan costruito sulla strada principale. Questo edificio fu edificato [per volere della] madre del sultano selgiuchide Ala-Eddin. Lei stessa è sepolta lì [...]. Un po' più lontano, si incontrano una moschea ricoperta in piombo, delle cellette, una madrasa, degli alloggiamenti per viaggiatori e un bagno pubblico, tutti monumenti della munificenza del sultano Selim [I]. Dei dervisci Bektashi occupano le cellette e la tomba. In un'area collegata alla cittadina, si trovano numerose sorgenti naturali d'acqua calda sopra le quali hanno costruito una cupola e un posto dove spogliarsi. Ci sono dei bagni privati, uno per gli uomini e uno per le donne [...]”.

Karaite Itinerary, 322-323: “La mattina di domenica ripartimmo e arrivammo al villaggio di Seyyidi Köy dove ci sono due locande. Una è di nuova costruzione; Dilaver Pasha¹² cominciò i lavori di costruzione ma non li completò, poi venne Bayram Pasha e la edificò come si deve. Ci sono delle botteghe dove vendono carne e frutta [...]. C'è anche un ospizio di carità dove agli ospiti viene distribuito del cibo. Fu costruito duecento anni dopo il loro profeta Muhammad e prima dei re [ottomani] di Costantinopoli. Nella moschea è sepolto Seyyidi Battal. La lunghezza della sua tomba è come l'altezza di tre uomini ed è ricoperta di paramenti di seta. I musulmani dicono che egli conquistò tutta la terra di Anatolia e che era originario del villaggio di Osmancik¹³. Passammo la notte nella locanda”.

¹⁰ La figura di Baṭṭāl rimase infatti importante nella cultura delle comunità anatoliche Bektāshī e Alevī (v. *El*, “al- Baṭṭāl, Sayyid Baṭṭāl Ghāzī”, cit.).

¹¹ Rispettivamente Sayyid Ghāzī e Baṭṭāl Abū l-Ḥasan ‘Abdallāh al-Anṭākī.

¹² Dilāwar Pasha, di origine croata, fu Gran Visir per pochi mesi prima di essere ucciso nel 1622 nel corso della rivolta giannizzera che portò alla deposizione e morte del sultano ‘Uthmān II (r. 1618-1622). I lavori di costruzione del *khān* furono effettivamente terminati, come riferisce senza averne notizia certa anche al-Khiyārī, nel corso del regno di Murād IV, di cui Bayram Pasha (m. 1638) fu Gran Visir (v. *El*, “Dilāwar Pasha”, II, 1991, 276-277 [W. J. Parry]).

¹³ Località e distretto lungo l'importante asse stradale che da Istanbul porta a Samsun.

Ci rimettemmo in viaggio accompagnati dalla luce della luna. Dopo aver caricato gli animali da soma, passammo per un lungo ponte sopra un corso d'acqua¹. Andammo avanti fino al sorgere del sole, dopo aver patito un gran freddo a causa del vento gelido, qualcosa di più duro e intollerabile del gran caldo e della brace. Dio ci venne in soccorso e noi compimmo l'obbligo della preghiera mattutina dopo aver effettuato il lavaggio rituale.

Riprendemmo la marcia lungo un territorio pianeggiante e regolare, dall'aria salubre e dolce; attraversammo tre o più saliscendi, al cui termine apparvero i segni della nostra tappa designata, Eskī Shahr, la mattina di venerdì sedici del mese di Rabī' II².

Passammo per un cimitero e una *takiyya* sormontata da un'alta cupola rivestita in piombo e con a fianco un alto minareto. Andando avanti, passammo per giardini e un fiume che scorreva per case e mercati finché giungemmo al luogo di sosta. Qui trovammo caravanserragli solidi e capienti e mercati operosi dove si trova tutto il necessario di cibo, indumenti e altro, tra cui l'uva dolce, sia bianca che nera³. Nella parte alta, alla fine del mercato, vi è una *alaja* che [in turco] vuol dire luogo di acqua calda, un prodotto della potenza creatrice di Dio. Ci rendemmo conto che si trattava di una delle meraviglie del mondo, molto più stupefacente di quanto avevamo visto a Ilghīn. Le acque termali sono sormontate da una cupola e uno spogliatoio per i vestiti, mentre all'interno, tutto ricoperto in marmo bianco, c'è una vasca di acqua calda. Su di un lato c'è una graziosa stanzetta privata munita di un bacino nel quale si riversa inizialmente l'acqua calda e da qui nella vasca. L'acqua è molto calda, a tal punto che non è possibile immergere il piede e la mano subito ma bisogna farlo gradualmente. Il venerdì vi feci il bagno completo e si dice che sia benefico contro molte malattie.

La notte che arrivammo fummo investiti da un gran gelo e da un vento capace di piegare la pazienza e la capacità di sopportazione, per cui

¹ Il fiume cui fa riferimento al-Khiyārī è il Seydi Çayı.

² Il 13 settembre 1669. La grafia corretta in turco moderno è Eskişehir.

³ Il fiume Porsuk.

andò a finire che ci sistemammo nel *khān* in quanto ci proteggeva molto di più delle tende. In precedenza, ci eravamo accampati nelle tende e non c'era stato bisogno [di sistemarci nei *khān*] dato che l'aria era gradevole e accettabile per il fisico [...]. Ci fermammo fino al momento di compiere le due preghiere della sera riunite. Quando la luce della luna risplendette alla vista, ci rimettemmo in viaggio (I, 225-227).

Eskişehir, sorta sul sito dell'antica Dorylaio di epoca romana, era famosa per le acque termali. Per secoli contesa da bizantini, arabi, crociati e turchi, è in questa area tra Eskişehir e Söğüt, la tappa successiva di al-Khiyārī, che il casato ottomano si stanziò originariamente alla fine del XIII secolo, iniziando da lì la propria graduale espansione⁴.

Kibrīt, 209: “Si tratta di una località con tanti alberi e corsi d'acqua che scorrono tra i suoi giardini. Tra le sue meraviglie vi è un hammam la cui acqua è più bollente della brace. Ciò non avviene per intervento o opera dell'uomo ma per via del fatto che le sue sorgenti provengono da miniere di zolfo. Il suo fiume, che scorre impetuoso, si attraversa solo dal ponte [...]”.

Nel corso del suo passaggio nel 1648, **Evliyā' Çelebī** vi conta diciassette quartieri e ottocento botteghe nel mercato e segnala che sono presenti il giudice, il *muftī*, il *naqīb al-ashrāf*, l'ufficiale comandante dei giannizzeri, il colonnello della milizia a cavallo, l'ispettore dei mercati e il capo della polizia (*sūbāshī*), ma lamenta che la rocca, posta su una altura, è in rovina, senza un castellano e una guarnigione: “Un tempo era una grande città ma ora sono evidenti dei segni di degrado negli edifici. L'aria e l'acqua sono buone e ciò spiega l'aspetto salubre di uomini e donne. Per quanto siano Turchi, vi sono tra loro amabili stranieri di altri paesi. Ci sono dignitari e notabili che indossano stoffe e abiti di gran qualità ma ci sono anche persone della Comunità di Dio che indossano mantelli e *'abāya*⁵. È una città florida, circondata da orti, giardini, campi di fiori e campi coltivati a cereali dai quattro lati. Fuori città, in direzione nord, tra orti e giardini, si trova un hammam in pietra con delle cupolette. È una graziosa stazione termale in cui decine di grandi bacini sono riempiti di acqua calda che, mescolata all'acqua fredda, diventa temperata. Procura molto giovamento. Della sua limpida acqua fanno una bevanda benefica e si guarisce dalla scabbia e dalla elefantiasi” (*Seyāhatnāme*, III, 11).

Itinéraire, 9-10: “Eski-Cheher (la Città Vecchia) è una piccola città in una vasta pianura, a dieci ore [a est di] Sugut⁶. La preghiera del Venerdì si fa in due grandi moschee,

⁴ V. *El*, “Eskishehir”, II (1991), 715 [J. H. Mordtmann-Fr. Taeschner].

⁵ Tradizionale lungo camice femminile.

⁶ Rispettivamente Eskişehir e Söğüt.

una costruita dal [sovrano Rum selgiuchide] Ala-Eddin, l'altra da Moustafa pacha⁷. Eski-Cheher racchiude anche luoghi minori di devozione. mercati, khan e terme o bagni d'acqua calda naturale. C'è un piccolo pozzo la cui acqua è di qualità superiore. I meloni sono eccellenti. Per volontà dell'Altissimo, questa città è spesso innaffiata dalla pioggia. I khan e i mercati sono separati dalle altre abitazioni [...]. Il fiume Porsuk scorre nei dintorni [...]. I pellegrini si fermano un giorno, pagano le giornate dei mulattieri e dei cammellieri e distribuiscono mance”.

Karaite Itinerary, 323: “Ripartimmo a mezzanotte e arrivammo al villaggio di Eskişehir dove ci sono quattro locande e un bagno pubblico le cui acque sono rese calde dalla Potenza di Dio, che sia Benedetto! La sorgente da cui fluisce l'acqua calda si trova di fronte alla locanda. Ci sono circa centotrenta botteghe e giardini e orti prima del villaggio”.

Paul Lucas, all'inizio del '700, annota: “La città d'Eskicher è divisa in due e tra l'una e l'altra parte vi è lo spazio di un buon miglio. A differenza delle altre città, i turchi non vi abitano indifferentemente in ogni parte della città ma risiedono nei pressi di una piccola montagna. Nella prima parte della città, quella dove io arrivai, ci sono i mercati e le botteghe degli artigiani, i quali ogni sera si ritirano a dormire nella città alta. Eskicher è piena di belle fontane, tutte di acqua calda se non si ha cura di raffreddarla. Ci sono anche cinque bagni di queste acque, di cui uno sembrava assai antico: si tratta di una cupola molto bella sostenuta da belle colonne di diaspro e costruita in marmo sin nelle fondamenta. Oltre alle fontane di Eskicher, un fiume passa per le mura, poco largo in verità ma in compenso molto profondo. Si chiama Cutaye in quanto viene da quella città⁸ per poi gettarsi in un fiume più grande a una giornata di viaggio da Eskicher chiamato Sacar⁹. Entrambi si gettano poi nel Mar Nero. La cosa singolare è che questo fiume Cutaya, nonostante sia piccolo, non cessa di nutrire del pesce di 3 e 400 libbre di peso. Ne vidi uno che pesava trentasei *occa*, cioè 108 libbre [...]” (*Deuxième Voyage de Sieur Paul Lucas dans le Levant, septembre 1704-octobre 1708*, 75).

⁷ Rispettivamente la moschea di 'Alā' al-Dīn (metà XIII secolo) e la moschea Kurşunlu (inizio XVI secolo), per cui v. *EI*, “Eskishehir”, cit.

⁸ Il riferimento è alla città di Kütahya, a sud ovest di Eskişehir.

⁹ Il fiume Sakarya.

Ripartiti, divorammo le tappe tra profondi bassopiani, erti altopiani e strettoie per niente agevoli. Raggiungemmo un'altitudine tale che sembrava che nel toccare il cielo le cavalcature si fossero unite al mondo degli angeli e alle stesse costellazioni. Poi, subito dopo, sprofondavamo in voragini tali che quasi sembrava che fossimo a caccia del grosso pesce della Settima Terra [...]¹.

Continuammo a salire e a scendere fino a quando si fece chiaro [...]; presso un ruscello che scorreva tra alberi freschi e teneri come cavigliere d'argento, facemmo l'abluzione rituale per assolvere l'obbligo [della preghiera mattutina], dato che già uno spicchio di luce, lungo ed esteso, ci aveva avvolto. Poi, il disco del sole si completò, le persone si riconobbero alla vista e i bei volti splendettero per noi, mentre il signore del cielo, l'astro lunare, scomparve alla vista.

Presero a girare le tazze da caffè, portate su un ramoscello d'albero da un bel viso di giovane che ce le offriva poco alla volta. Diventammo ebbri di quelle guance, senza bisogno delle coppe [di vino] e ciascuno di noi fu contento del suo *ghabūq*² dopo quella piacevole compagnia [...]. In quelle contrade profumate di ambra, il sole si nascose, comparvero le luci e i destrieri portarono teneri corpi simili a rami d'albero che dischiudevano bei visi di luna piena. I giardini ridevano per il pianto delle nuvole e sorridevano delle innumerevoli varietà di fiori che sbocciavano in bell'ordine e fila in una terra che aveva il colore dello zafferano, come fine polvere dorata, con ai lati grandi alberi ornati di tutti i tipi di frutta, sui cui rami cinguettavano gli uccelli. Camminavamo piano e dolcemente, senza lamentarci di alcuna fatica o stanchezza, la mente occupata e lo sguardo stupito dalla visione di tanta bellezza. L'animo

¹ Molti esegeti coranici, tra i quali al-Ṭabarī (m. 923), al-Qurtūbī (m. 1273) e Ibn Kathīr (m. 1373), hanno spiegato la lettera *nūn* all'inizio di *Corano*, LXVIII (Il Qalamo) come riferibile al grosso pesce, di nome Lawtha, che inghiottì Giona e che, dalle profondità delle acque, porta su di sé le Sette Terre, cioè il globo. A questo proposito vi è anche un *ḥadīth*, ritenuto, tuttavia, non attendibile dai più, secondo il quale Muḥammad avrebbe detto: "La terra è sull'acqua, l'acqua è su una roccia e la roccia è sul dorso di un grosso pesce".

² Bevanda serale a base di latte.

raggiunse così il suo scopo nell'ammirare tali beltà. Le cavalcature portavano in giro i cavalieri e le loro lance e aste aprivano ferite nei cuori prima ancora che nel corpo [...].

Arrivammo alla tappa prefissata la mattina di domenica, il giorno diciotto del mese [di Rabī' II]³, un luogo spazioso e luminoso chiamato Sukūt⁴ dove trovammo molti caravanserragli, alcuni dei quali dotati di alloggi privati. Noi ci sistemammo in alcuni locali, preferendoli alle tende a causa della pioggia scesa dal cielo.

Lì si trova una moschea solida e armoniosa, con un alto minareto e un'alta cupola rivestita in piombo. Trovammo dell'uva sia nera che bianca e due tipi di melone. Ci fermammo fino al compimento della preghiera della sera e ripartimmo dopo aver dormito a nostro piacimento durante la prima parte della notte (I, 227-229).

Piccola località nell'odierna provincia di Bilecik, la fama di Söğüt è legata al fatto di essere considerata la culla del casato ottomano. Qui si troverebbe la tomba di Ertoğrul (m. fine del XIII secolo), padre di 'Uthmān I, l'eponimo della dinastia⁵.

Evlīyā' Çelebī elogia l'eccellente qualità dell'acqua e dell'aria di questo piccolo borgo di settecento case "fatte alla turca, con tegole rosse" e osserva la presenza di mercati coperti, *khān*, moschee, orti e giardini. Soprattutto egli elogia l'eccellente qualità dell'uva, "così buona che non si può descrivere" (*Seyāhatnāme*, III, 10).

Itinéraire, 9: "Sugut è una piccola cittadina a nove ore [a sud] di Lafka, con mercati, crocevia, bagni e alcune moschee [...]. Questo luogo è rinomato per l'uva candita e per i *cufter-soudjouk*, una pasta fatta di mandorle e miele⁶ [...]."

³ Il 15 settembre 1669.

⁴ Söğüt in turco moderno.

⁵ V. *EI*, "Söğüt", IX (1997), 706 [J. H. Kramers] e "Ertoghul", II (1991), 710-711 [V. L. Ménage].

⁶ L'autore intende i *köfte sucuk*.

Andammo avanti fino al sorgere del velo della luna¹, quando divenne obbligatorio mantenere l'impegno preso [della esecuzione della preghiera del mattino].

Riprendemmo il viaggio lungo profonde vallate e ripidi altipiani. Il baratro più profondo di tutti è l'ultimo, quello che incute più timore per le sue durissime caratteristiche. Si tratta di una voragine in una strettoia tra due montagne che le carovane non percorrono se non in fila indiana. Sui due lati, a sinistra come a destra, vi sono alberi che non danno frutti ma che andrebbero bene per accendere il fuoco dell'Inferno e il fuoco incendiario, non certo quello di Abramo².

A volte passavamo per dei punti nel percorso dove niente avrebbe ostacolato la caduta, anzi, se qualcuno fosse precipitato non gli sarebbe stato possibile aggrapparsi a qualcosa per impedire la caduta anche volendolo. La traversata prese molto tempo, due ore... e pensare che il Giorno del Giudizio, con tutti i suoi terrori, è soprannominato l'Ora! Durante il percorso, poi, il piacere del riposo e la compagnia del gruppo ci vennero a mancare.

Continuando ad avanzare, stavamo per avvicinarci alla tappa stabilita chiamata Khān al-Wazīr, quand'ecco comparire un corso d'acqua fiancheggiato ai due lati da giardini di cui il minimo che si può dire è che erano verdi e freschi³. La terra era ricoperta di riso verde, prima che si secchi, cosa che prima non avevamo mai visto [...]. Il fiume scorreva da questa località lungo quei terreni [...], a volte impetuoso e con una forte corrente, il che ci obbligava ad attraversarlo perché ostacolava il nostro cammino; a volte, invece, accompagnava il nostro percorso dai due lati. Finalmente, ecco apparire il minareto e i segni della tappa prestabilita, un luogo abitato e accogliente che obbligava alla sosta, con giardini e orti in fiore e un mercato operoso fornito di tutto. Qui ci sono una solida

¹ Dal contesto si evince che l'autore si riferisce al sole.

² Allusione alla condanna di Abramo al rogo per opera dei pagani politeisti capeggiati da Nimrod, il re di Babilonia. Gettato nel fuoco, egli è salvato da Dio che intima al fuoco di essere "fresco e sicuro" per Abramo (v. *Corano*, XXI, 69-70).

³ Con tutta probabilità il fiume Sorgun.

moschea, due nuovi *khān* di bella fattura e un grande ponte sul fiume, proprio all'entrata del villaggio, dove transitano coloro che entrano in paese. Il ponte è imponente e sublime ma ciò non deve sorprendere poiché, come mi hanno informato molti dei miei compagni di viaggio, tutti gli edifici belli e solidi che si vedono qui sono opera del compianto Muḥammad Pasha al-Kubrī, da cui questo luogo prende nome⁴. Egli fu il Gran Visir che a suo tempo gestì gli affari dell'Impero nel modo migliore e più giusto e fu Visir padre di Visir, anzi, il Gran Visir padre di Gran Visir – che Dio mantenga nel visirato la sua progenie dopo di lui, il Visir Aḥmad Pasha, a beneficio dei musulmani⁵.

Qualcuno che incontrammo mi raccontò il motivo che indusse [Muḥammad Pasha al-Kubrī] a edificare questo luogo. Di ritorno da Konya in inverno, egli dovette sostare qui ma non trovò anima viva, nemmeno gazelle o cammelli. Dopo essersi fermato alcuni giorni, ripartì per essere investito della carica di Gran Visir e Primo Ministro alla Ben Difesa e Protetta Soglia⁶. In seguito, ordinò di costruire questo complesso nel modo più gradevole all'occhio e all'orecchio, in poco tempo e in pochi giorni. Grazie alla sua risoluzione e determinazione regali, questa località è diventata uno dei più fiorenti e prosperosi centri abitati lungo il percorso, meta di tutti i viaggiatori, anche dai luoghi più lontani. Qui l'animo si rasserena e lo sguardo acquista finezza ed eleganza.

Le tende furono fissate per noi lungo la riva di quel fiume dove gli alberi si allungavano [fino a far toccare con] la peluria dei loro primi gradevoli frutti la guancia del fiume che, con la sola lucentezza della sua spada, recideva il cupo pensiero ostinato [...]. Poi, mi recai per compiere le due preghiere riunite di mezzogiorno nella bella moschea. In lunghezza essa misura venti braccia e altrettanti in larghezza, a formare

⁴ Muḥammad Pasha Koprülü (m. 1661) per cui v. prima a p. 200 e nota 1.

⁵ Aḥmed Fāzil Koprülü, figlio e successore di Muḥammad Pasha, fu Gran Visir dal 1661 fino alla morte nel 1676 (v. *El*, “Koprülü II. Fādil Aḥmed Pasha”, V, 1986, 259-261 [M. Tayyib Gökbilgin – R. C. Repp]).

⁶ Una delle varie denominazioni della residenza del governo ottomano e la sua corte.

così un quadrato. La cosa sorprendente è che la volta celeste del suo tetto non si eleva con pilastri visibili ma con travi in legno ben fissate e in forma di caselle della scacchiera. Vi è un pulpito di rara bellezza in pietra simile al marmo. La moschea è pavimentata con grandi tappeti. Di fronte alla porta d'ingresso vi sono due *īwān* a volta e alla sinistra di chi entra ho visto molte scritte in turco, sia in prosa che in poesia, tra cui la data della costruzione della moschea, il 1069, e quella del *khān* un anno dopo [...]⁷.

Davanti alla porta della moschea vi è un imponente palazzo, bellissimo, con due sale di riunione che mai occhio umano vide di più splendenti e perfette: una è a volta, con numerosissime finestre centinate; l'altra è un elevato padiglione in legno che arriva all'altezza della figura umana o poco più, sormontato da una sporgenza dai quattro lati. Il palazzo si apre a dominare l'area di sosta della carovana del pellegrinaggio. Salimmo al palazzo e ci sedemmo nei due saloni, felici e beati, osservando da lì l'area di sosta della carovana. Nel salone vedemmo ciò che bastò a portare felicità e ad annunciare gioia, accolti con onore da chi era presente e avendo anche modo di osservare un bel volto di luna piena. Rimanemmo in questa località tutto il giorno, il lunedì diciannove del mese [di Rabī' II]⁸, fino a quando fu quasi l'ora della preghiera obbligatoria del tramonto (I, 229-233).

Al-Khiyārī è probabilmente il primo autore a dare un resoconto tutto sommato abbastanza dettagliato, anche se incompleto, del complesso di edifici voluto dal celebre Gran Visir Muḥammad Pasha Köprülü. La struttura comprendeva un *khān*, un hammam, un ponte sul fiume e una fontana. Vezirhan, questo il nome ufficiale attuale, è un piccolo centro nella provincia di Bilecik.

⁷ Corrispondenti rispettivamente al 1658 e 1659.

⁸ Il 16 di settembre 1669.

Andammo avanti per un po', non troppo lontano e, in stato in purità rituale da abluzione, assolvemmo l'obbligo della preghiera. Riprendemmo il viaggio fino all'ora della preghiera della sera, o poco dopo, quand'ecco presentarsi la grande catastrofe e l'immenso portento nella forma di un imponente valico duro e difficile da percorrere, privo di protuberanze e infossamenti. Per chi saliva era come arrampicarsi su dei muri piatti e così la paura e l'agitazione crescevano.

Questo valico è seguito da altri due, collegati ad esso, con il terzo che è unito al primo, mentre quello di mezzo è più agevole. Questi valichi sono ripidi e stretti, non sono sentieri di montagna. Chi li percorre riuscirebbe a catturare un'aquila e chi intraprende l'ascesa ha come la profonda sensazione di arrivare all'Albero di Loto dell'Estremo Confine [del Settimo Cielo] (*al-sidra al-muntahā*)¹ e di afferrare con la mano le Pleiadi e Suhā [...]². Superato ciascuno di essi, eccoci precipitare in una profonda voragine: chi vi scendeva era come se stesse leggendo il Libro dei Dissoluti nell'abisso del Sijjīn³, mentre, per contro, chi saliva avrebbe trovato più appropriato il Libro dei Pii, in quanto era come ascendere alle alte sfere del Paradiso, al-'Illīyyūn⁴.

Dopo aver superato il primo di essi, passammo per la tappa chiamata Lafka. Qui si fermano solitamente molti pellegrini ma noi non ci fermammo, poiché era troppo vicina al luogo da dove eravamo partiti, per cui facemmo bene a passare oltre [...] (I, 233-234).

¹ L'espressione *al-sidra al-muntahā* ricorre in *Corano*, LIII, 14 ad indicare un mitico albero di loto, oltre il quale nessuno può passare, associato al viaggio notturno di ascensione ai Sette Cieli (*mi'rāj*) del profeta Muḥammad (v. *EI*, "Sidrat al-Muntahā", IX, 1997, 550 [A. Rippin]).

² Suhā è il nome arabo della stella Alcor nell'Orsa Maggiore. L'espressione proverbiale araba "oltre le Pleiadi e Suhā" indica altitudini e vette inaccessibili.

³ Nella tradizione islamica, con *Sijjīn*, menzionato in *Corano*, LXXXIII, 7-9, si fa riferimento ad un luogo dei dannati nelle più remote profondità dell'Inferno o ad un libro o rotolo dove sono registrate le azioni dei dannati.

⁴ L'esegesi coranica spiega questo termine, citato in *Corano*, LXXXIII, 18-19, come un luogo tra i più elevati dei Sette Cieli nel quale risiedono gli spiriti dei credenti ma anche come libro o rotolo dove sono annotate le azioni dei buoni e dei pii.

Questo piccolo centro, attualmente denominato Osmaneli, si trova a una trentina di km a sud-est di Iznik/Nicea.

Evliyā' Çelebī, che vi passa nel 1648 e misura la distanza da Söğüt in tredici ore, descrive la “piccola rocca quadrata tutta in pietra ma in rovina. È una deliziosa sede di un giudice [...], con alle dipendenze un distretto di settanta villaggi [...]. C'è anche un governatore. La cittadina, posta sulla riva del fiume Sakarya, è un borgo gradevole con cinquecento abitazioni, orti e giardini, cinque moschee, quattro *khān*, un hammam, una scuola per bambini, un mercato di dimensioni ridotte ma fornito di tutto. Sono presenti il colonnello della milizia a cavallo e l'ufficiale comandante dei giannizzeri ma non vi sono né l'alta autorità religiosa (*shaykh al-Islām*) né il *naqīb al-ashrāf*. Tuttavia, ci sono uomini dotti e pii e dei notabili. Degna di menzione e lode è la melacotogna, squisita e succosa, che non ha eguali in tutto il mondo. La marmellata e la confettura di melacotogna sono famose ovunque. C'è un maestoso e monumentale ponte in legno sul fiume Sakarya” (*Seyāhatnāme*, III, 10).

Itinéraire, 8: “Piccola cittadina a undici ore [a sud-est] di Iznik; ha un bagno pubblico, un khan e una moschea [...]. Qui si trova della seta di prima qualità. Le strade dei dintorni sono difficili [...]”.

Dopo aver passeggiato non lontano tra alberi e corsi d'acqua che attraversammo in lungo e in largo, ci rimettemmo in marcia fino all'apparire dei tratti della tappa designata chiamata Iznīk, dove arrivammo dopo il sorgere del sole.

Vedemmo le alte mura della cittadina e la sua torre, quindi entrammo per una delle sue porte quando il sole era già radioso. Passando per giardini e case, si stagliò luminosa di fronte a noi la moschea, ben edificata e frequentata. Eseguimmo l'abluzione rituale con la fontana d'acqua che si trova presso la porta d'ingresso e assolvemmo l'obbligo della preghiera del mattino in comunità.

Poi, attraversammo la cittadina e arrivammo alla stazione di sosta stabilita. Le tende erano già state piantate e legate e i viaggiatori si diressero ognuno nella propria. Ci sistemammo a nostro agio in un luogo dall'aria gradevole, pieno di frutti e di luci, poi andammo a fare un giro per avere un'idea della città. Si tratta di una cittadina fiorente, popolosa, con i mercati in piena attività, dove si trova quanto reca piacere allo sguardo e all'occhio. Come frutta si trovano uva di vari tipi, mele e albicocche di una varietà sconosciuta in Siria, nonostante ve ne siano tante varietà.

Entrammo in una bella moschea, tra le tante che ci sono, con il *miḥrāb* e quanto vi stava intorno rivestito in ceramica dipinta in vari colori. Il pulpito è grazioso, mentre il minareto è nuovo, ricostruito dopo un terremoto che aveva colpito la città. La cosa più curiosa che vedemmo in questa moschea fu la raffigurazione, su di un muro, della moschea di Mecca con le sue porte e della Nobile Ka'ba e altro, il tutto in ceramica colorata. La data di questo lavoro è il 1079, l'anno prima di questo¹.

All'esterno delle mura cittadine vi è un lago di acqua dolce e pura, simile al mare tanto lo sguardo non riesce a contenerlo in tutti i suoi lati. È opinione comune di molti che incontrammo che in questo luogo vi sorgesse una città che la collera di Dio fece sprofondare. Al suo posto

¹ Il 1668-69. La moschea di cui parla al-Khiyārī potrebbe essere la chiesa di Aya Sofia, convertita in moschea al momento della conquista ottomana e ridecorata all'inizio del '600.

si formò questo lago della cui acqua, però, gli abitanti non fanno uso, poiché per loro è come se questo lago non ci fosse.

Tipico di questa città è la produzione della ceramica detta *iznīkī*, che noi gente di Medina chiamiamo abitualmente *qayshānī*. Non sorprende che la città ne sia piena e la moschea ne sia rivestita.

Trascorremmo qui la giornata di martedì, il giorno venti del mese di Rabī‘ II, fino a che fu quasi ora dell’obbligo della preghiera del tramonto² (I, 234-235).

Iznīk (turco moderno Iznik), la celebre Nicea di epoca romana e bizantina, fu conquistata nel 1331 dagli ottomani di Orkhān I (r. 1324-1362). Nonostante la fama dei suoi rinomati laboratori di ceramica, la Iznik ottomana rimase un piccolo centro, parzialmente abitato e in declino proprio a partire dal secolo XVII³.

Kibrīt, 209 : “All’alba giungemmo a Iznīq, una cittadina fortificata con ruscelli e alberi da frutto. Da lei prende nome la ceramica detta *iznīqī*, in quanto lì vi sono laboratori e pietre”.

Evliyā’ Çelebi vi passa nel 1648 e poi di nuovo in occasione del suo pellegrinaggio nel 1679: “È sede di un giudice e ha molti villaggi nel suo distretto, dai quali ogni anno vengono consegnate al giudice stesso sette borse di oggetti in ceramica. Ci sono anche il colonnello della milizia a cavallo, l’ufficiale comandante dei giannizzeri, lo *shaykh al-Islām*, il *naqīb al-ashraf*, tante personalità di rango e lustro, il vice-governatore e l’ispettore dei mercati; la fortezza, tuttavia, non ha castellano né guarnigione, anche se è munita di torri e solidi portoni per timore dei banditi Jelālī⁴. La rocca, situata sulla riva del lago, è solida, quadrata e costruita in gesso, calcare e pietra rossa [...]; con l’andar del tempo sono comparsi segni di rovina e il fossato ai lati è ricolmo di detriti [...]. Le abitazioni, circa mille, con tegole rosse e orti e giardini, sono tutte all’interno della rocca, nessuna all’esterno. Questo per quanto riguarda il lato sud della rocca, mentre dal lato orientale vi sono migliaia di abitazioni fatte di terra che sono andate in rovina [...]”.

² Il 17 settembre 1669.

³ V. EI, “Iznīk”, IV (1997), 291-292 [J. H. Mordtmann, G. Féhérvári]. Il damasceno al-Ghazzī, nel 1530, non coglie segni di decadenza e parla anzi di “una imponente città, una delle migliori città di Turchia in quanto a strade e mercati, orti e giardini, clima e affabilità degli abitanti. La città è speciale per la lavorazione della ceramica anatolica ed è famosa per le prugne secche dal colore tra il bianco e il giallo, il nero e il rosso. Fuori città c’è un grande lago ricco di pesci” (Ghazzī, 111-112).

⁴ Sul fenomeno del banditismo Jelālī v. prima a p. 264 nota 4.

Evidentemente affascinato dall'armonia del luogo, "dall'aria salubre e dalla buona acqua", egli conta numerose moschee grandi e piccole, sette madrase, sette logge derviscie, due hammam doppi, un *khān* opera dell'architetto Sinān, sette ostelli con cucina (*'imāret*) "dove due volte al giorno si distribuisce minestra in abbondanza a tutti, poveri e ricchi, giovani e vecchi, una vera beneficenza⁵. Non c'è un mercato edificato in pietra ma nelle sue seicento botteghe si trova di tutto". Un segnale di declino è dato dal fatto che "mentre al tempo del sultano Aḥmed I⁶ vi erano trecento laboratori di ceramica, ora ve ne sono solo nove" (*Seyāhatnāme*, III, 8-10).

Meḥmed Edīb lascia solo qualche annotazione poco lusinghiera: "Ai tempi degli imperatori bizantini era una città florida ma ora è in rovina [...], una piccola cittadina che racchiude delle moschee, dei khan, dei bagni pubblici e dei mercati. L'aria è pesante e malsana [...]. Possiede un grande lago d'acqua dolce dove si pesca un pesce della grandezza di una mezza spanna. Se ne fa seccare una parte e la si esporta nei paesi vicini" (*Itinéraire*, 7-8).

Diversamente, "Iznik è una città graziosa con mura fortificate, circondata da montagne su tre lati. Su di un lato della città, verso occidente, c'è abbondanza d'acqua dolce. Passammo lì la notte e ripartimmo la mattina presto" (*Karaite Itinerary*, 323).

Paul Lucas, all'inizio del XVIII secolo, conferma mestamente lo stato di decadenza della città: "Anche se in verità non so precisamente ciò che era una volta, sono convinto che il nome [di Nicea] sia cambiato meno che il suo aspetto. È alquanto penoso vedere le rovine di questa celebre città. È situata sulla riva di un lago che fa più di quaranta miglia di circonferenza e il suo territorio si estende in una pianura circondata da montagne. Ha ancora due cinta di mura, munite di robuste torri in mattoni cotti ma la maggior parte è in rovina [...]. La chiesa dei Greci è stata una delle più splendide e ancora vi si vedono dei bei mosaici [...]. Oltre a questa chiesa che era la principale della città, gli Armeni ne hanno una piccola dove si officia. Le altre, anch'esse un tempo magnifiche, sono state tutte trasformate in moschee o abbattute a causa del passar del tempo o della barbarie delle guerre [...]. Nicea è dotata di molte fontane, tutte costruite in marmo e l'acqua della maggior parte di esse è salutare. C'è anche un magnifico acquedotto che porta l'acqua da una delle montagne vicine. In passato c'erano molti altri [acquedotti] ma attualmente sono demoliti e fuori città si vedono solo dei tristi resti di questi begli edifici che un tempo adornavano la città [...]. Questo paese abbonda di tante cose, in particolare di buon pesce. Se ne pesca di ogni specie nel vicino lago e viene dato a buon mercato. Acquistai per due *para*, cioè circa tre soldi, due belle carpe che pesavano più di venti libbre [...]. A credere alla gente del luogo, quando le acque del lago si abbassano si vedono dei grandi edifici e delle torri praticamente integre. Questo fa dire loro che una volta al posto del lago c'era una grande città distrutta dal terremoto. A questa città,

⁵ Proprio nelle vicinanze di Iznik, poco dopo la conquista ottomana nel 1331, venne fondata la prima *'imāret* ottomana per volontà del sovrano Orkhān I (r. 1324-1362).

⁶ Aḥmed I regnò dal 1603 al 1617.

tuttavia, non danno alcun nome, o perché tutto questo è falso oppure perché non hanno che una tradizione confusa della verità [...]. Tutti i mercoledì si tiene un gran mercato che non è come i bazar ordinari che sono ristretti a certe mercanzie. Qui si vende di tutto, come nei più bei mercati” (*Deuxième Voyage de Sieur Paul Lucas dans le Levant, septembre 1704-octobre 1708*, 55-56).

Ripartiti, passammo lungo il lago di cui abbiamo già riferito. Ad un certo punto, un tizio che avevo incontrato mi disse che questo lago sgorga da una sorgente ed è collegato al mare salato, ma Dio sicuramente ne sa di più!

Proseguimmo il cammino lungo luoghi rigogliosi e verdeggianti fino a quando si fece l'ora della preghiera del tramonto. La recitammo in gruppo unitamente alla preghiera della sera. Ripreso il viaggio, ci mettemmo a incitare i cammelli da trasporto con la recitazione dei capitoli del Corano e non con le cantilene dei cammellieri. Per tutta la notte, sistemati sul dorso delle cavalcature, leggemo e recitammo insieme, ognuno insegnando all'altro, dall'inizio della *sūra* al-Rûm. Ci fermammo alla *sūra* al-Ḍuhā poiché sapevamo che avremmo percorso la strada per il mare l'indomani, terminandola nel momento del vivo bagliore del mattino (*duḥā*) e così fu¹. Quando, in seguito, ci imbarcammo sulle scialuppe per il passaggio dello stretto (*al-dīl*), ci impegnammo l'un l'altro nella recitazione del resto, dalla *sūra* al-Ḍuhā fino alla fine.

Quando era già passata una buona parte della notte, ci si mostrò davanti un valico molto alto, arduo da percorrere, dove i diavoli nemici degli uomini, se ce ne fossero lì, starebbero ad origliare dal cielo²; subito dopo, scendemmo bruscamente in un bassopiano. Passammo per un paesino di pochi edifici lungo la strada, chiamato Villaggio dei Cristiani³ ma non ci fermammo, bensì proseguimmo, divorando le tappe e ritrovandoci tra alberi in bella fila e corsi d'acqua impetuosi [...]. Un fiume scorreva tra quei rivi, ora girava a destra, ora a sinistra, e noi lo

¹ Rispettivamente i capitoli XXX e LICIII del Corano.

² Allusione a *Corano*, VI, 112: “Ad ogni profeta assegnammo un nemico: diavoli tra gli uomini e demoni, che si suggeriscono a vicenda discorsi fatui e ingannevoli”.

³ Al-Khiyārī fa qui riferimento a quanto in turco corrisponde a Gāwūrköy (Villaggio dei Cristiani), dove *gāwūr* sta per l'arabo *kāfir* (“infedele”, “cristiano”). Questa località corrisponde al Derbend citato da Evliyā' Çelebī come un villaggio misto di cristiani e musulmani a sette ore da Hersek, con “cento abitazioni, una moschea e due *khān*” (*Seyāhatnāme*, III, 7). Mehmed Edīb cita “un piccolo villaggio tra Hersek e Iznik, abitato in gran parte da cristiani” (*Itinéraire*, 7). Si tratta probabilmente dell'odierno Kizderbent, a pochi km a nord del lago di Iznik.

attraversammo più di dieci volte, a volte agevolmente, altre, invece, con più sforzo. Talvolta l'acqua arrivava alle ginocchia delle cavalcature⁴.

Quella notte, le strade si dividevano in varie direzioni e solo poteva condurci una guida esperta e sperimentata. Continuummo così fino alle prime luci dell'alba, quando la luce radiosa del mattino cancellò l'oscurità. Passammo per un villaggio chiamato Hersek, dove vi sono una solida moschea frequentata dai credenti, un minareto, alcune botteghe e una fontana che usammo per compiere l'abluzione. Subito dopo, assolvemmo l'obbligo della preghiera del mattino in comunità (I, 235-236).

Il nome di questo luogo deriva dall'appellativo nobiliare Hersekzāde con cui è conosciuto il bosniaco Aḥmed Pasha (m. 1517), per ben cinque volte Gran Visir durante i regni dei sultani Bāyazīd II (r. 1481-1512) e Selīm I (1512-1520). Grazie al complesso (*imāret*) da lui edificato, comprendente la moschea nella quale fu sepolto, una cucina per poveri e un acquedotto, la località fino ad allora conosciuta come Dîl (lett. "lingua di terra") divenne nota in suo onore come Hersek, Hersekzāde e anche Hersek Dîlī⁵.

Nahrawālī riferisce di aver passato la notte in un ostello di Hersekzāde e aggiunge che "prossimo a questo luogo c'è un tratto d'acqua attraversabile con dei traghetti, con la costa sempre visibile" (Blackburn, 155).

Oltre a segnalare la moschea di Aḥmed Pasha Hersekzāde, una madrasa, una loggia derviscia, due *khān*, un hammam, un ostello con cucina per viandanti e pellegrini e settanta botteghe, **Evliyā' Çelebī** nota che, a causa del territorio piatto e sabbioso, "l'aria e l'acqua sono pesanti e per questo gli abitanti, tutti Turchi, hanno un colorito giallastro. Tuttavia, essi sono benestanti poiché questa è una terra fertile" (*Seyāḥnâme*, III, 7).

Itinéraire, 7: "Hersek è un piccolo borgo che comprende la moschea di Zareh-Ahmed pacha⁶, un bagno pubblico, qualche casa e delle botteghe [...] Dato che questo borgo è situato nel mezzo di paludi, lo si attraversa in mezz'ora su una strada battuta. Il khan è dovuto alla munificenza del sultano Selim [I] [...]". L'autore annota che "il cammino tra Hersek e Derbent è difficile. Due ore prima di arrivare a Iznik, si trovano le acque chiamate Kirk-Guetchi (Quaranta Guadi)⁷ [...]".

⁴ V. più sotto quanto riferito da Meḥmed Edīb nel suo *Itinéraire*.

⁵ V. *EI*, "Hersekzāde Aḥmed Pasha", III (1986), 340-342 [H. Sabanovic]; M.A. Simsar, *The Waqfiyah of Aḥmed Pāšā*. Philadelphia, 1940.

⁶ Aḥmed Pasha Hersekzāde.

⁷ Kirkgeçit.

Ripreso il viaggio, ecco che, non molto lontano, apparve il mare, e che mare! La gente si affrettò velocemente ad arrivare [a riva], in modo da salire sulle imbarcazioni. Al nostro arrivo, il sole era sorto da poco e la gente abbracciava con lo sguardo quel luogo come l'occhio circonda le pupille.

Alcuni di quelli che ci avevano preceduto si erano già diretti prima di noi al porto [di imbarco]. Dopo aver aspettato un po', affittammo una imbarcazione, vi salimmo a bordo insieme ai nostri compagni di viaggio e vi sistemammo anche i nostri bagagli e le bestie da soma. Il mare era una tavola di calma e tranquillità e noi, recitando il Corano, e navigammo in nome di Dio [...]. In meno di un'ora, noi e i nostri compagni arrivammo al porto di sbarco. Questo stretto di mare in turco si chiama *al-Dīl*, che in arabo vuol dire lingua di mare.

Una curiosità di questo luogo è una sorta di passaggio tracciato nel mare, con la sabbia visibile per circa un terzo della sua larghezza. Molti di coloro che incontrammo lì erano convinti che quello fosse il cosiddetto Passaggio del Marocchino. Secondo quanto si racconta, un pio derviscio marocchino si recò da dei barcaioli traghettatori del luogo e chiese loro di portarlo dall'altra parte della terraferma senza compenso. Quelli, però, rifiutarono ed egli, al loro rifiuto, mise nell'orlo del suo abito un po' di sabbia e cominciò a spargerla davanti a lui; e ogni volta che la spargeva, questa si induriva e diventava un sentiero lungo il quale prese a camminare. Quando videro cosa aveva fatto, quelli ebbero paura, perché sapevano che facendo così egli avrebbe mandato in rovina i loro affari e guadagni. Allora, prese le barche, lo raggiunsero in fretta e furia e insistettero con lui per traghettarlo senza compenso. Egli accettò la loro proposta e da allora i barcaioli traghettatori, in segno di rispetto, si impegnano con tutti quelli che sono *zalama*, che nella loro lingua significa persona sola che va a piedi, di traghettarli su richiesta e senza chiedere compenso. Questo [accordo] va avanti da allora fino ai giorni nostri. Questo mi è stato riferito e la responsabilità [della veridicità di questo racconto] ricade su colui che lo riporta.

Una cosa assolutamente straordinaria è vedere il comportamento degli animali da soma nelle imbarcazioni. Essi sono presi da una calma com-

pleta e stanno così, senza muoversi, con la testa di ciascuno posta nella parte posteriore dell'altro.

Dopo l'arrivo al porto, chiamato Diliskelesī, si piantarono le tende lungo la riva del mare e vi furono trasportati i bagagli. Per il resto del giorno, il mercoledì ventuno del mese [di Rabī' II]¹, facemmo sosta qui. I dolori della notte precedente sparirono e ci accolse l'agio della notte imminente (I, 236-237).

È tra Hersek Dīl e Diliskelesī che il Golfo di Izmit² raggiunge la sua minore larghezza, circa tre km. La traversata era quindi abbastanza agevole e evitava alle carovane un lungo percorso via terra intorno al Golfo.

Durante il suo passaggio nel 1640, **Evliyā' Çelebī**, osserva che “i pellegrini [per Mecca], coloro che intendono visitare [i luoghi santi] e i mercanti che hanno necessità, tutti coloro che si dirigono verso Konya, Aleppo, Damasco e Cairo, fanno montare le cavalcature nelle imbarcazioni in questo porto e attraversano il tratto di mare fino a raggiungere la riva opposta, Hersek Dīlī. Si tratta di un grande golfo nel distretto della città di Izmit. In questo approdo, dal lato di Gebze, ci sono due *khān* di antica costruzione, due panifici, una bottega dove si fa la *boza*³, due negozi di alimentari e una fontana edificata nel 1048” (*Seyāhatnāme*, II, 38).

Itinéraire, 6: “Si passa sulla costa opposta su dei battelli e maoni, grosse imbarcazioni che vanno a remo e vela. Non bisogna avere troppa fretta di compiere il tragitto [in barca], questo per timore di incidenti [...]”.

Karaite Itinerary, 323-324: “Arrivammo al villaggio di Dil, che si trova sulla riva del Mar Bianco, una lingua di acqua di mare che arriva molto addentro la terraferma ed è per questo che il luogo è chiamato Dil. Un uomo non può compiere il giro completo in un solo giorno. Ci sono imbarcazioni pronte per il trasporto di persone da una sponda all'altra. Ci imbarcammo con i nostri cavalli e compimmo la traversata fino al lato opposto di Dil, circa sette miglia”.

¹ Il 18 settembre 1669.

² La bizantina Nicomedia, conquistata inizialmente per un breve periodo dai Rūm Selgiuchidi alla fine del secolo XI, entrò sotto sovranità ottomana intorno al 1338 (v. *EL*, “Izmid”, XII, Suppl., 2004, 476-477 [S. Faroqhi]).

³ Una bevanda fermentata a base di miglio, molto diffusa in Anatolia e Siria nonostante la opposizione delle autorità religiose (v. Bakhit, 141).

⁴ Il 1638-39.

Al sorgere della luna, nella piacevole veglia notturna, gli animali da soma si misero in marcia e noi, sellate le cavalcature, riprendemmo il viaggio in nome di Dio.

Inizialmente, affrontammo un valico relativamente elevato, con alla nostra destra un monte e alla sinistra il mare, di cui potevamo sentire la voce. Non vi era ostacolo che impedisse di cadervi, anzi, se uno si fosse distratto sarebbe precipitato. Andammo avanti così, a salire sul lato destro e a scendere da quello sinistro più volte, finché passammo per un paesino fiorento che chiamano Qaybaza¹. Qui vi sono mercati laboriosi e imponenti edifici, [un villaggio] pieno di cose belle e gradevoli alla vista. Anche se a volte tanti pellegrini si fermano qui, noi non sostammo, data la sua vicinanza alla nostra tappa precedente. Qualcuno dei nostri compagni acquistò delle cose per poi rivenderle (I, 237).

Gebze sorge vicino al sito dell'antica Lybissa, dove Annibale, in fuga dai Romani, si tolse la vita nel 183 a. C. Qui morì anche il sultano Muḥammad II, il conquistatore di Costantinopoli, nel 1481. Distante dieci km da Diliskelesī, Gebze divenne una importante tappa per carovane ed eserciti grazie alla attività benefica di Çobān Muṣṭafā Pasha, cognato di Solimano il Magnifico e governatore d'Egitto (m. 1529). Il complesso da lui voluto comprendeva una grande moschea, una madrasa, un *khān* per viaggiatori, una residenza per dervisci e una fontana pubblica².

Durante il suo passaggio, **Nahravālī** osserva: “Ebbi modo di ammirare la moschea fatta costruire da Muṣṭafā Pasha. Essendo stato governatore d'Egitto, egli fece trasportare del marmo da lì per rivestirne la sua moschea. Il cibo è distribuito [nella *'imāret*]” (Blackburn, 156 e nota 426).

Intorno al 1640, **Evlīyā' Çelebī** riferisce che a Gebize o Gekbeziyye³ “Muṣṭafā Pasha [Çobān] costruì una moschea il cui amministratore è allo stesso tempo l'ufficiale comandante del luogo. È situata a un'ora dal mare, in cima ad una brulla montagna. Ci sono circa mille abitazioni con giardini nello stile antico, tre moschee, la più grande delle quali, ricoperta in piombo, fu costruita da Muṣṭafā Pasha. Quando era governatore d'Egitto, egli fece portare qui le più belle pietre tagliate in lastre per adornarne la moschea e di esse fece anche un candelabro che non ha eguali al mondo. L'interno della moschea è rivestito in marmo e granito fino all'altezza di tre uomini, una cosa che

¹ La grafia corretta è Gebze.

² V. *EI*, “Gebze”, II (1991), 982 [Fr. Taeschner].

³ Evliyā' Efendī, *Narrative of travels in Europe, Asia and Africa in the 17th Century*. London, 1834 (reprinted London-New York, 1968), II, 89-91.

non si vede nelle altre moschee della capitale [...]. Le finestre ai quattro lati sono fatte di piccoli vetri colorati che, quando batte il sole, illuminano la moschea di una luce bellissima. Sulla volta mediana si legge il verso coranico *Dio è la luce del Cielo*. L'interno della cupola è adornato di lampade in cerchio e da un gran numero di decorazioni sospese. I tappeti egiziani sul pavimento gareggiano con quelli di Isfahan. La sedia del predicatore ha un intarsio di conchiglie di perle [...]. Nella moschea sono conservati settanta esemplari del Corano, ognuno dei quali vale un tesoro. Una copia redatta da Yāqūt al-Musta‘šimī, come quella conservata a sinistra del *mihrāb*, non si trova da nessuna altra parte tranne che nella moschea del sultano Aḥmed a Costantinopoli⁴. Vicino alla moschea vi è un caravanserraglio che offre alloggio a tremila persone e a duemila cavalli, con una stalla appositamente per i cammelli. Uomini, donne, vecchi, giovani, tutti mangiano abbondantemente nella sala da pranzo. Tutte le sere ogni focolare è fornito di un piatto di zuppa, una fetta di pane, una candela e un sacco di foraggio per ciascun cavallo, mulo e cammello. C'è anche un bagno pubblico annesso, anch'esso ricoperto in piombo. A parte questo, vi sono altri quaranta *khān* di grandi e piccole dimensioni e centottanta botteghe. Le case hanno tutte la facciata in mattoni rossi. L'acqua dei pozzi è un po' densa ma l'aria è buona" (v. anche *Seyāhatnāme* II, 88-89).

Nel corso del suo viaggio verso Mecca nel 1672, egli ha modo di riferire che, grazie alle beneficenze dell'allora governatore d'Egitto – il quale, passato questo luogo, si ritrovò con l'esercito "sfnito per la mancanza di acqua"- venne eretta a sue spese una fontana a forma quadrata "per spegnere la sete dei [viandanti assetati come i] martiri del deserto di Karbalā', in partenza e in arrivo. Dato che la città è posta in luogo molto elevato e che l'acqua non può raggiungerla, fu scavato un pozzo in un luogo abbastanza lontano a nord della città. Da qui i cavalli, notte e giorno, muovendo le ruote idrauliche, procurano secchi colmi fino all'orlo di acqua di vita benedetta per tutti i servi di Dio" (*Seyāhatnāme*, IX, 8).

Itinéraire, 4-6: "Piccolo borgo a tre ore di marcia da Kartal nel Golfo di Nicomedia, situato su una elevazione del terreno a qualche chilometro dal mare [...]. Questa località deve a Tchoban Mouslapha pacha⁵, un visir di Solimano [il Magnifico], la fondazione di una moschea congregazionale in pietra, una madrasa e un ostello con cucina per i viandanti [...]. Vi sono anche altre moschee congregazionali, numerosi mercati, botteghe, bagni pubblici e crocevia. L'acqua, rara e di cattiva qualità, si estrae con delle ruote idrauliche".

⁴ Yāqūt al-Musta‘šimī, Jamāl al-Dīn b. ‘Abdallāh (m. 1298) fu un famoso calligrafo arabo, tanto da essere noto come la Qibla dei Calligrafi. Gli sono attribuite più di mille copie del testo sacro (v. *EI*, "Yāqūt al-Musta‘šimī", XI, 2002, 263-264 [Sheila R. Canby]).

⁵ Çobān Muştafā Pasha.

Proseguimmo il viaggio e quando la luce del sole si irradiò assolvemmo l'obbligo della preghiera presso un corso d'acqua con vicino un grande ponte. Ripresa la marcia, eccoci arrivare in un villaggio sulla riva del mare dove vi erano delle imbarcazioni, di cui alcune vuote, altre cariche di merci. Il luogo si chiama Pendik ed è un villaggio esclusivamente abitato da cristiani. Le loro donne si mostrano senza velo e gli uomini hanno tratti e fisionomie ripugnanti. Gli abitanti vendono pane, uva, carne, formaggi ma nemmeno qui facemmo sosta. Vi arrivammo appena dopo il sorgere del sole, più o meno (I, 237-38).

Nota come Pentikion in epoca bizantina, oggi un sobborgo della grande area periferica della Istanbul asiatica, Pendik fu oggetto di aspre battaglie tra Rūm Selgiuchidi e Impero bizantino nel corso del secolo XI, fino alla definitiva conquista turca nel secolo successivo.

Evliyā' Çelebī riferisce che Pendik, a sei ore da Gebze, è "un grosso villaggio di infedeli sulla riva del mare [...] Vi sono molti frutteti e orti; tutte le verdure di Istanbul vengono da qui" (*Seyāhatnāme*, II, 88; IX, 8).

Proseguimmo il cammino [...] fino a quando comparve una seconda cittadina simile alla precedente come situazione, con edifici belli e lucenti sul mare, anche se avvolto dall'ombra buia e oppressiva della miscredenza. In tutti e due i villaggi vi sono dei *khān* che fungono da alloggio per i viaggiatori musulmani che fanno tappa qui e nel secondo villaggio, che si chiama Qarṭal o Gāwūr Kōy, vi sono due nuovi *khān* e un bel hammam anch'esso nuovo.

Dato che avevo bisogno di andarci, chiesi informazioni e mi dissero che il gestore era una giovane donna cristiana che aveva al suo servizio dei lavoranti anch'essi cristiani che conoscevano alla perfezione il mestiere. Io li vidi all'opera e allora invitai lei e loro a farsi dono e guida dell'Islām, come ero solito fare con tutti quelli appartenenti ad altre religioni diverse e contrarie all'Islām che incontravo durante il mio viaggio. Pregavo Dio che li guidasse all'Islām e, a volte, esponevo loro [la religione dell'Islām] in parole sincere quando notavo dei segni promettenti di accettazione [...].

Sostammo in questo luogo sulla riva del mare il giorno di giovedì ventidue del mese [di Rabī' II]¹ e vi trovammo dell'uva dolce, sia bianca che nera. Fu una tappa tra le più piacevoli e ci fermammo per gran parte della notte. Circa due ore prima dell'alba fu annunciata la partenza (I, 237-238).

Il damasceno al-Ghazzī, nel 1530, fornisce una rara, ancorché breve, descrizione di questo luogo: "Qarṭal è un villaggio grazioso sulla riva del mare il quale, a volte, sbatte contro i suoi muri e entra in alcune case. Gli abitanti sono cristiani, gente che ha ottenuto solo disprezzo e umiliazione e che per via dell'aria di quel mare ha un aspetto macilento e giallo pallido. È una località ricca di pesce, ha un grande e ampio *khān* a beneficio dei viaggiatori e nelle vicinanze c'è una sorgente d'acqua dolce. Fuori dal centro abitato vi sono campi arati e giardini" (Ghazzī, 258).

Itinéraire, 4: "Kartal è sulla riva del mare a tre ore di marcia da Scutari e racchiude un gran numero di case e botteghe, due moschee, un khan, un hammam. L'aria è dolce, la frutta abbondante ma l'acqua potabile è rara [...]"

¹ Il 19 settembre 1669.

Riprendemmo la marcia al ritmo lento del passo del cammello e andammo avanti così, con il cuore prigioniero del laccio dell'arrivo. Recitammo una *sūra* del Corano, in parti e a versetti, dilettrandoci delle dolci e gradevoli espressioni del Libro.

Al comparire dell'alba, annunciatrice del successo di questa nostra impresa, fu l'ora della preghiera del mattino, cosa che facemmo lungo una strada percorsa in ogni lato da gruppi che incessantemente andavano incontro ai viaggiatori locali in arrivo. A ondate andavano verso la carovana, uomini e bambini, donne *amabili, mature e vergini*¹. Tutti cercavano di incontrare l'amico, il parente, il fratello, il compagno fidato.

Ecco dunque apparire nel loro splendore i segni di Uskudār, località che è come l'introduzione al prodotto finale di quelle contrade. Felici e contenti, ci dirigemmo senza sosta verso di lei e attraversammo moschee e mercati, tutte cose da arrestare lo sguardo e da restare sbalorditi e confusi, tanto che veniva da dire: "Se questo è un assaggio, figuriamoci il prodotto finito!"

Giungemmo in un grazioso *khān* dove, però, non avemmo modo di gustare la sosta, in quanto eravamo preoccupati di arrivare a Costantinopoli la Ben Difesa. Restammo nella parte del porto dove avevamo sbarcato i bagagli per tutto il tempo che ci volle per allestire una imbarcazione per attraversare il tratto di mare.

Dopo che tutto fu pronto, imbarcammo bagagli e animali sulla barca e salimmo a bordo insieme ad alcuni amici e ad altri che avevamo conosciuto. Navigammo in nome di Dio Altissimo, augurandoci la piena riuscita del passaggio verso la terraferma. A destra e a sinistra scivolavano le imbarcazioni, i nostri pensieri erano confusi e stupefatti, i nostri occhi occupati nella visione di qualcosa che mai avevamo visto di uguale, vale a dire tutti quegli edifici e palazzi imperiali di cui più avanti in queste pagine, se Dio vorrà, daremo una descrizione accurata (I, 238-240).

¹ Riferimento a *Corano*, LVI, 37.

È nella seconda metà del '500 che i sultani ottomani finanziano grossi lavori edilizi in questo sobborgo asiatico di Istanbul noto agli Europei come Scutari (in turco Üsküdar). In particolare, si deve alla Sultana Madre Nūr Banū (m. 1583) la costruzione del complesso monumentale, realizzato dal grande architetto Sinān (m. 1588), comprendente una moschea, una scuola, una biblioteca e un ospizio e cucina per poveri e viandanti².

Secondo **Evlīyā' Çelebī**, si tratta di di una “graziosa e abbellita città che sorge su terra santa ed è anche un grande porto per il passaggio di genti che vengono dai paesi degli Arabi, dalla Persia, dall’India. Dista sei miglia da Istanbul, che, però, diventano nove poiché le imbarcazioni, a causa della forte corrente proveniente dal Mar Nero, arrivano dapprima a Beşiktaş e da lì a Üsküdar. L’attraversamento a Üsküdar è comunque difficoltoso e quando soffia il vento da sud-ovest bisogna stare molto attenti. La città conta settanta quartieri musulmani, undici quartieri di infedeli cristiani greci e armeni, un quartiere ebraico. Non vi sono infedeli Europei e nemmeno una fortezza. Vi è un governatore che amministra la popolazione di questa città secondo la Nobile Legge, con l’aiuto di cento uomini. Vi sono una caserma di giannizzeri, il colonnello della milizia a cavallo e un corpo di anziani armaioli e cannonieri, oltre ad un gran numero di notabili, dotti religiosi, uomini pii e autorità religiose, anche se lo *shaykh al-Islām* che può emettere responsi giuridici (*fatwā*) si trova a Istanbul. Ci sono, inoltre, un vice del *naqīb al-ashraf* [della capitale], un capo della polizia e seicento amministratori dei grandi *waqf* che adornano la città” (*Seyāhatnāme*, I, 232-233).

A proposito delle numerose strutture per viandanti, poveri e mercanti, egli osserva: “Per quanto riguarda le ‘*imāret* dotate di mensa (*dār iṭ‘ām*), la prima di tutte, vicino al porto, è la ‘*imāret* di Mihrimāh Sultān³, dove tutti i mesi dell’anno, di mattina presto e nel tardo pomeriggio, ai viandanti che sono ospiti nella struttura sono offerti due volte al giorno – consegnati a ciascuno gli utensili da cucina in metallo – una scodella di minestra di frumento, un pezzo di pane e, ogni sera, una candela e della biada per ciascun cavallo. Ma non si dà nulla agli ospiti oltrepassati i tre giorni. Queste sono le eterne condizioni stabilite da chi ha istituito questa fondazione benefica.

La seconda ‘*imāret* con cucina è quella della Orta Vālide⁴. Le disposizioni [della fonda-

² Nūr Banū/Cecilia Venier-Baffo (m. 1583), favorita di Selīm II (r. 1566-1574) e madre di Murād III (1574-1595), fu una delle più influenti Vālide Sultān (Sultana Madre) della storia ottomana (v. *EI*, “Nūr Banū”, VIII, 1995, 124 [A. De Groot]; “Wālide Sultān”, XI, 2002, 130-131 [V. H. Aksan]); “Üsküdar”, X, 2000, 923-924 [St. Yerasimos].

³ Figlia di Solimano il Magnifico e moglie del Gran Visir Rüstem Pasha, Mihrimāh Sultān (m. 1578) è ricordata per le sue opere benefiche, tra le quali figura appunto il complesso citato.

⁴ Evliyā' Çelebī si riferisce a Nūr Banū, di cui alla nota n. 2, detta la Vālide “di mezzo” (*orta*) in quanto, cronologicamente, viene dopo Hāfṣa Sultān (m. 1534), madre di Solimano il Magnifico, e prima di Kösem Sultān.

zione fanno sì che] ogni venerdì sera vengano offerti *pilav* e *zerde*⁵ a tutti, ricchi e poveri, vecchi e giovani. Gli inservienti, ottocento persone in tutto, ricevono uno stipendio da questa grande fondazione.

La terza *'imāret* con cucina è quella della Nuova Vālide⁶. Oltre alle beneficenze come quelle succitate, ve ne sono delle altre distribuite a tutti, ricchi e poveri. Inoltre, in cinque giardini imperiali, si dà costantemente assistenza senza alcun obbligo [di pagamento] agli infermi, ai poveri e ai viaggiatori. Il totale delle *'imāret* con cucina a Üsküdar è undici. Se dovessi registrare quanto relativo ad ognuno di esse singolarmente, questo nostro libro di viaggio diventerebbe un libro sui luoghi di ospitalità e alloggio” (*Seyāhatnāme*, I, 234)⁷.

In quanto ai caravanseragli, egli ne conta undici: “[Quello] di Mihrimāh Sulṭān è simile a una fortezza ed è completamente rivestito in piombo. Si trova al porto, in riva al mare e ai due lati della moschea, con alloggi per cento persone e stalle da cento posti. È un *khān* per tutti viandanti, senza obbligo [di compenso]. Il caravanserraglio fondato dalla Orta Vālide si trova nelle vicinanze della moschea e della *'imāret* [che porta il suo nome]. Ha alloggi per cento persone e posto per mille cavalli, oltre a una stalla separata solo per cammelli. Il caravanserraglio fondato da Kösem Vālide è un sublime palazzo per alloggiare i grandi e i notabili [...]. Ci sono anche *khān* per mercanti di terra e mare e per viaggiatori e giramondo, in tutto cinquecento ma non sono costruiti in piombo e ognuno di essi ha dai quaranta ai cinquanta alloggi. Tutti hanno portinai e custodi per cui le porte di ingresso non hanno catene [...].” (*Seyāhatnāme*, I, 234).

⁵ Il *pilav* è qui da intendersi come un piatto di riso con burro, grasso e carne; la *zerde* è un piatto di riso con miele e zafferano.

⁶ La potente Kösem/Māhpeykār Sulṭān (m. 1651), favorita del sultano Aḥmed I (r. 1603-1617) e madre dei sultani Murād IV (r. 1623-1640) e Ibrāhīm I (r. 1640-1648), per cui v. *EI*, “Kösem Wālide or Kösem Sulṭān”, V (1986), 272-273 [M. Cavid Baysun].

⁷ Si calcola che nel corso della storia ottomana le *'imāret* operative siano state circa quattrocento in oltre duecento località. Solamente a Istanbul ve n'erano cinquanta (v. A. Singer, “What is the Price of a Free Lunch? The Costs of Serving and Consuming Meals in Ottoman Public Kitchens (*imaret*)”, cit., 281). Sulla tipologia di cibo distribuito v. *ibid.* 282, 284.

La mattina di venerdì ventitré del mese di Rabī‘ II¹ sbarcammo infine a Costantinopoli, il centro del mondo dell’Islām. È qui, in questo famoso luogo di raccolta dei combattenti per la fede contro gli iniqui tiranni, che si realizzano le speranze dell’umanità e gli spregevoli nemici miscredenti sono confusi e irrisi.

La cosa curiosa fu che eravamo partiti da Medina il tardo pomeriggio di venerdì ventitré del mese di Muḥarram ed arrivammo di venerdì, il migliore dei giorni². Lode a Dio che volle farci passare dal migliore all’eccellente, dal Sacro Recinto della Profezia al Sacro Recinto del Califfato e della Splendida Regalità!

Una volta arrivati, la prima casa che ci diede riparo e ospitalità fu la dimora di Dio, vale a dire la sublime e splendida moschea, unica per bellezza rispetto alle altre, conosciuta con il nome della Regina delle Regine, il Vanto delle Donne Velate, Madre del Vicario di Dio sui [Suoi] fedeli servi, colui che in modo completo mette in opera la luminosa Legge, nostro signore il sultano Muḥammad [IV], che Dio renda eterni i suoi giorni³.

È noto infatti che le moschee sono le case di Dio, i luoghi a Lui più cari, come ricorre nel Corano⁴:

[Si trova questa Luce] nelle case che Dio ha permesso di innalzare, in cui il Suo Nome viene menzionato, in cui al mattino e alla sera Egli è glorificato da uomini che il commercio e gli affari non distraggono dalla menzione di Dio, dall’esecuzione della preghiera, dall’erogazione della decima [...].

Se solo conoscessi le parole eloquenti e le espressioni chiare ed eleganti

¹ Il 20 settembre 1669.

² All’inizio del suo viaggio al-Khiyārī dice di essere uscito da Medina in direzione di al-Jurf il giorno venerdì 22 del mese di Muḥarram e non il giorno 23 (v. prima a p. 50).

³ La moschea cui al-Khiyārī fa riferimento è la Yenī Cāmi (Nuova Moschea), iniziata alla fine del ’500 dalla madre di Muḥammad III (r. 1595-1603) e poi ricostruita e completata dalla già citata Vālide SultānTurkhān nel 1663. Nei pressi della moschea, sempre per sua volontà, furono costruiti il Mercato delle Spezie, un ospedale e una scuola.

⁴ *Corano*, XXIV, 36-37.

da usare per descrivere ciò che vidi! Non deve sorprendere che io debba ammettere di non essere in grado di farlo [...]. Per Dio! Tutti gli altri paesi non sono che una introduzione al prodotto finale che [questa città] rappresenta. Davvero lei è degna di essere lodata nelle lingue dei servi di Dio, in quanto è la più eccellente. Cosa posso descrivere o dire di un luogo che è più simile al Paradiso e vicino ai cuori di ognuno?! La visione di questo luogo fa venire in mente il Paradiso con le sue *urì* e i suoi giovani efebi e mostra all'occhio quanto già confermato dalle tradizioni profetiche e dai versetti del Corano al nostro udito e alle nostre orecchie riguardo alle bellezze e alle qualità [che qui si trovano]. Questo [avviene] guardando i sublimi palazzi, i bei giovinetti e le vergini, le magnificenze e le bellezze che essi contengono. Quei palazzi sono talmente pieni di gioia, finezza, leggiadria e piacevole splendore da far pensare a chi li guarda che si tratti delle dimore immateriali e spirituali [del Paradiso] [...]. E come brillano, lucenti, le forme di quelle lune piene! [...].

Una persona di rango e degna di fede che incontrai mi disse che la visione di quella terra e della sua gente accresce la fede e realizza le descrizioni del Paradiso [...].

Gazzelle turche di buon auspicio si sono mostrate
 Il loro fascino luminoso crea scuse per chi è pazzo d'amore
 Corpi sinuosi di cristallo, i cui capelli scuri svelano volti luminosi di luna
 A colui che si è perso nella notte della seduzione [...]

Se a chi guarda si mostrano antilopi di Turchia
 Allora di: "Com'è timida la gazzella ritrosa!"
 Il hammam le ha messe a nudo
 E loro hanno stretto forte il panno attorno ai lombi
 Tu vedi le dune di cristallo racchiudere rami [di capelli neri]
 Che danno come frutti lune piene
 Chi nega che loro siano rami
 Smentiscilo con il melograno dei loro petti

Gli hammam che vidi erano un luogo dove si scoprono i segreti nascosti delle lune piene e degli astri luminosi, qualcosa di proibito che lega i pensieri e gli sguardi [...]. Entrato di notte in alcuni di questi hammam, composi questi versi saldamente eloquenti:

Entrai una notte in un hammam della terra di Turchia

Accesero le lampade come se fossero fiori
 Una luna piena sopra un fusto appoggiato su [dune di] cristallo si fece avanti
 Rami [di capelli neri] come la notte la ricoprono
 Hanno tenuto nascosto dalla luce delle lampade ciò che appariva
 Hanno fermato gli sguardi che erano in attesa dell'alba
 Dissi: 'Spegnete quelle lampade! Giuro su di voi
 Che da una luna è apparso il sole'.

Sono entrato di notte al hammam e avevo sete
 Della rosa delle gote di giovani donne flessuose da baciare e cogliere
 E ci apparvero delle lune piene senza veli
 Avevano sguardi di cerbiatto che trafiggono il cuore con un'occhiata
 Tutte dal corpo generoso e fine
 Ho immaginato che fossero acqua e mi sono inclinato per berla
 O forse erano la sostanza della perla riempita di burro
 O forse la canfora profumata
 Accesero le lampade per far luce
 Dimenticando che quelle lune piene sono tali da eclissarle
 Dissi: "Spegnetele! Tenerle accese è solo ignoranza
 Il bagliore di quelle lune è sufficiente".

Arrivammo [a Costantinopoli] di venerdì, il giorno ventitré del mese di Rabī' II, e restammo in città per dieci giorni contati, dal venerdì fino al mezzogiorno di lunedì quattro del mese di Jumādā I⁵. Dovemmo poi metterci in viaggio alla volta della corte e del Soglio imperiale che si trovavano allora nella città di Yenī Shehir ma venimmo a sapere che il Sultano [Muḥammad IV] si era recato in un luogo chiamato Aqrīnūz⁶, a sette o più tappe di distanza da Yenī Shehir. Chiedemmo allora a Dio di assisterci e esaudirci, di facilitarci il compagno di viaggio prima ancora della strada, come si usa dire, allo stesso modo del proverbio che recita: "il vicino prima della casa".

Ci coprimmo con quanto richiesto dalla difficoltà di questo sforzo e, dato che lungo il percorso anatolico avevamo patito un gran freddo,

⁵ Se contiamo dieci giorni a partire dal 23 di Rabī' II, mese che ha ventinove giorni, si arriva al giorno 3 di Jumādā I/29 settembre e non al 4 Jumādā I/30 di settembre.

⁶ Così al-Khiyārī rende il toponimo Ağrıboz/Eğrıboz, citato da Evliyā' Çelebī quale contrazione di Ayağrıyoz (v. *Seyāhatnāme*, VIII, 107-111), che indica sia l'intera Eubea (chiamata Negroponte dai veneziani) che il suo capoluogo Chalkida/Euripos. Devo questa precisazione alla cortesia del prof. M. Kappler.

pensammo bene di viaggiare in uno di quei carri utilizzati da quelle parti, un mezzo di locomozione rettangolare dotato di assi ricurve che lo chiudono nella parte superiore e rivestito di una coperta appropriata in panno rosso o feltro, o cose simili, come riparo dal freddo e dal caldo. Esso si muove generalmente su quattro ruote, a volte ve ne sono due davanti e una dietro, oppure si riducono a due ed è trainato da due, tre cavalli, o anche più. Ne vidi anche uno trainato da otto cavalli sul quale erano montati un uomo e uno o più compagni di viaggio, anche quattro, senza contare il conducente, cioè colui che fa andare i cavalli, i quali marciano in fretta senza badare a pietre o zolle lungo il percorso. Salimmo a bordo di questo carro e, dato che cercavo spazio, comodità e agio ma ero anche desideroso di compagnia, con me vi era un solo compagno di viaggio [...] (I, 240-251).

Glossario

'abāya, abito tradizionale femminile

adab, letteratura, *belles-lettres*; erudizione, cultura

akçe, moneta d'argento ottomana

alaja, stazione termale, sorgente naturale d'acqua calda

amīn al-ṣurra, custode e responsabile della *ṣurra*

amīr al-ḥajj, comandante della carovana del pellegrinaggio

'anbar, deposito, magazzino

'aqaba, valico, passo, strettoia

ashrāf (sing. *sharīf*), titolo spettante ai discendenti del profeta Muḥammad

'āshūrā', (anche) zuppa di frutta secca con chicchi di melograno e uva

'aṣr, preghiera del pomeriggio

bāj, imposta, balzello, diritto di dogana

balyoz, balivo, console, rappresentante di nazioni europee presso l'Impero ottomano

baraka, benedizione

barzak, sorta di barriera tra questo mondo e l'aldilà

bey, titolo spettante a alti funzionari della classe militare ottomana

börek, sfogliatina di carne e verdura

buhār, imposta, diritto di dogana

çāwūş, assistente, aiutante, messaggero

daff (anche *duff*), tipo di tamburello

ḍaram, tipo di artemisia

Glossario

dār iṭ'ām, ostello con annessa cucina

destār-ī Nebī, fascia di mussolina bianca indossata dai pii musulmani

dhikr, rituale mistico della menzione ripetuta del nome di Dio

dhirā', cubito (unità di misura)

dihlīz, corridoio, passaggio, vestibolo

dibs, melassa o sciroppo d'uva

dikka, struttura elevata e piatta nelle mosche per sedersi

dīnār, moneta d'oro

dīwān, (anche) raccolta poetica

du'ā, preghiera di richiesta, supplica

dūlāb, ruota, ruota idraulica, noria

durm/ḍirm, tipo di pianta profumata del Ḥijāz

fajr, preghiera del mattino

fatwā, responso giuridico emesso da un *muftī*

fawwār, fontana a zampillo

fiqh, scienza del diritto islamico

fitna, caos, disordine, guerra tra musulmani

ghabūq, bevanda a base di latte

ghirsh asadī, moneta d'argento

ghirsh riyālī, moneta d'argento

gümriük, la Dogana

ḥadīth, racconto, resoconto di atti e parole del Profeta, tradizione profetica

ḥajj, il pellegrinaggio a Mecca

ḥelvā, tipo di dolciume

ijāza, autorizzazione, permesso, licenza a trasmettere ad altri l'insegnamento ricevuto da un maestro di scienze religiose

'imāret, complesso benefico che comprende edifici religiosi e una struttura di accoglienza con alloggi e cucina

'ishā', preghiera della sera

Glossario

istikhāra, pratica divinatoria applicata al testo coranico
īwān, struttura a volta che si apre su una corte

jādī, tipo di datteri

jāhiliyya, l'epoca della Ignoranza, il periodo storico che precede la rivelazione coranica nella Penisola Arabica

jam', la possibilità della combinazione di due preghiere in una quando si è in viaggio

jarāya, razione giornaliera di cibo

jarda (turco *cerde*), truppe di scorta e soccorso alla carovana del pellegrinaggio

jizya, tassa pagata dai non musulmani (cristiani e ebrei) residenti in terra d'Islām

kemançe, piccolo violino a tre corde

khamīr, tipo di pane

khān, caravanserraglio; in contesto urbano è un edificio destinato ai mercanti con alloggi e magazzini

khāṣṣekī, titolo spettante alla concubina favorita del sultano ottomano

khazīna, tesoreria, cassa

kūshir, bevande con scorze di frutta

köfte, termine generico per varie tipologie di polpette

kuhl, polvere usata per il trucco degli occhi

kushk, padiglione

laban, yoghurt

leeuwenthaler, moneta d'argento olandese

ma'būk, burro cagliato

madrassa, scuola di scienze religiose

maghrib, preghiera del tramonto

makrūh, atto o comportamento sconsigliato

manziljī, gestore di una stazione di posta

maqām, santuario; modo musicale

Glossario

maṣṭaba, panca, sedile in pietra in case o moschee; sorta di muro basso in un caravanserraglio

mawlid, anniversario della nascita del profeta Muḥammad

medīn, altra denominazione per *miṣriyya*, una moneta d'argento

miḥrāb, nicchia all'interno di una moschea per indicare la direzione della Mecca verso la quale rivolgersi durante la preghiera

minbar, pulpito di una moschea

mi'rāj, il viaggio notturno del profeta Muḥammad

miṣriyya, moneta d'argento

mizmār, strumento a fiato in legno

mudd, misura di capacità

muezzin (*mu'adhḍhin*), colui che recita l'appello alla preghiera dal minareto di una moschea

mufī, dotto religioso e giurista che può emettere responsi giuridici (*fatwā*)

muḥallaq (*dīwānī*), moneta d'argento in uso nel Ḥijāz

mulāqāt, carovana di viveri e altre provviste per i pellegrini di ritorno da Mecca (v. anche *jarda*)

mullā khunkār, titolo onorifico del poeta e mistico Jalāl al-Dīn Rūmī

muṣḥaf, esemplare del Corano

muzdajī, funzionario incaricato di annunciare a Istanbul il regolare arrivo a Damasco della carovana dei pellegrini di ritorno da Mecca

naqīb al-ashraf, responsabile della comunità di discendenti del profeta Muḥammad in una determinata località

nā'ūra, ruota idraulica

nawfara, fontana a zampillo

nay (*ney*), flauto dolce

niṣf fidḍa, moneta d'argento

nourūz (*nevrūz*), il capodanno persiano

olāq, corriere imperiale

oqqa, unità di peso

Glossario

pālūde/pālūze, sorta di budino

pāra, moneta d'argento

pasha, governatore di grande città e della sua provincia; titolo spettante al Gran Visir

pilav, riso bollito, sistema di cottura del riso

qā'immaqām, vice, sostituto; vice del Gran Visir

qanṭara, (anche) acquedotto

qānūn (*kanun*), strumento musicale

qaṣab fārisī, bambù persiano

qashsh, tipo di fieno

qaṣr, palazzo, castello

qibla, direzione di Mecca da osservare durante la preghiera

qirsh, v. *ghirsh*

qiththā', varietà di cetriolo

qoymaq, yoghurt solido

raghā'ib, tipo di preghiera rituale islamica

rak'a, una serie di posizioni e gesti del corpo che formano la preghiera rituale islamica

raṭl, unità di peso

real, moneta d'argento spagnola

rihla, viaggio; resoconto di viaggio

sahlab (*salep*), sorta di bevanda dolce

saj', prosa rimata

samūm, vento caldo del deserto

saqābāshī, "capo dei portatori d'acqua", ufficiale giannizzero

sena, pianta lassativa

shāhbandar, capo dei mercanti di una città

shaykh al-Islām, massima autorità religiosa di una città.

shebbāz, teatrante, giocoliere

shumaysī, tipo di pietra in uso nella penisola arabica

Glossario

ṣīhrīj/ṣahrīj, cisterna

sūbāshī, ufficiale di polizia

sujūk köfte, piatto a base di carne

ṣurra (in turco *ṣürre*), insieme delle donazioni, regali e beneficenze stanziate a favore delle Città Sante di Mecca e Medina e delle tribù arabe lungo la via del pellegrinaggio

tadhkarajī, funzionario ottomano con compiti di contabilità

tadhkīr, v. *dhikr*

takālīf ‘*urfīyya*, imposte consuetudinarie

takbīr, menzione ripetuta e continuata della formula *Allāhu akbar*

takhtarāwān, palanchino, portantina, lettiga

takiyya/tekye, loggia di confraternita mistica; anche impiegato come sinonimo di ‘*imāret* e *khān*

tambūr, tipo di liuto

tarāwīh, preghiere notturne del mese di Ramaḍān

tarkhāna, zuppa di latte cagliato e farina

tawhīd, principio dell’unità di Dio, monoteismo

ṭaylasān, sorta di bandana

‘*uthmānī*, moneta d’argento, denominazione in uso nei territori arabofoni dell’Impero ottomano per designare l’*akçe*.

wādī, letto di un torrente, canale

waqf, fondazione pia

zaqqūm, pianta spinosa; (anche) pianta infernale

zerde, piatto di riso con zafferano

zuhr, preghiera di mezzogiorno

Indice dei nomi di luogo*

- Abū Qubays, monte di Mecca, 209
al-Abyaḍ, fiume di Siria, 203
Adana, 222, 225, 226, 227, 228-232
Adhri‘ā v. Der‘ā
Afāmya/Apamea, antica città di
Siria, 199
Afyon, distretto della Turchia
centrale, 270
Ağrıboz, nome ottomano della città
di Chalkida e dell’isola di
Eubea, 309 nota 6
Akar, fiume di Turchia, 271 nota 1
Akka, città della Palestina, 159
nota 54
Aksaray, città della Turchia, 234
Akşehir, 265 nota 6, 266-269
Alcor, v. Suhā,
Aleppo, 25 note 64 e 66, 55 nota 2,
93 nota 9, 185 nota 4, 191,
192, 194, 195, 197, 202, 210,
212, 213 e note 4 e 5, 214,
215 nota 7, 219, 222, 227,
299
Alessandretta (Skandarūna,
Iskenderūn), 210, 211 nota
8, 212-215, 217, 219
Alṭama, 124
‘Ammān, 82 nota 8, 105, 115, 119,
120, 129, 186
Antiochia (Anṭākya), 165 nota 75,
191 nota 1, 202, 203, 204-
207, 212, 213, 215
al-‘Aqaba, 71
‘Aqaba, golfo di, 87
‘Aqaba al-Ḥalwā, 100-101
al-‘Aqīq, *wādī* nelle vicinanze di
Medina, 53, 233
Aqrīnūz, v. Ağrıboz
al-‘Aqūl, località nelle vicinanze di
Medina, 125
Aq Shahr, v. **Akşehir**
Araqla (Ereğli), 246 e nota 1, 247-
250
‘Āṣī, v. Oronte
al-Athīl, *wādī* della regione di
Tabūk, 93
A‘waj, fiume a sud di Damasco, 134
Awwal al-Zallāqāt, 73
Ayla Ibn Ramaḍān, 237-238
al-Azhar, scuola teologico-giuridica
del Cairo, 10, 11, 16 note 37
e 38

* In grassetto le tappe e le stazioni di sosta citate dall’autore.

- Ba'albek, 196, 197
Bāb Allāh, luogo di Damasco, 137
Bab al-Mawt, luogo di Damasco, 137
Bagdad, 212 e nota 2, 244, 275, 279
Baghrās, passo di montagna e
fortezza, 209, 218
al-Balqā', 113 nota 4, 114-116, 117,
121
Barada, fiume di Damasco, 144 e
nota 30, 145
Bayāḍa (Bayat), 273-274
Baylān, 208-211, 216, 236
Bāyās (Pāyās), 210 nota 7, 214,
216-219, 220, 236
Beşiktaş, quartiere di Istanbul, 305
Beirut, 25 nota 64, 159 nota 54
Bilecik, cittadina di Turchia, 286,
289
Bi'r al-Zumrud, 62-63
Bolvadin, v. **Bulāwdūn**
Bosnia, 179 nota 1, 222 nota 2
Boşrā, città di Siria, 41 e nota 2, 97,
126, 131
Bursa, 15 nota 32
Bulāwdūn (Bolvadin), 271-272, 273
Buwārida, fiume di Damasco, 204
nota 1

Il Cairo, 10, 13 nota 22, 15 nota 32,
16 e nota 37, 18, 26 nota 66,
34, 59, 161, 185 nota 1, 192,
201, 299
Çakıt, v. **Shāqiz/Jāfit**
Çakıt, fiume di Turchia, 232 nota 12,
233 nota 2, 239 nota 1
Çaldīrān, battaglia di, 268 nota 8
Candia, 13 nota 21, 90 nota 5, 222
nota 2

Ceyhan, v. Jayhān
Chalkida, v. Ağrıboz
Çifte Khān, v. **Shifeh Khān**
Costantinopoli, 15, 25, 31, 33, 35,
45, 46, 173, 241, 249, 280,
281, 300, 304-310
Creta, 13 nota 21

Damasco, 14, 15, 21, 24, 25-26 nota
66, 29, 30, 31, 34, 42, 43,
46, 51, 53 nota 2, 55, 56 nota
2, 57, 58, 62, nota 2, 65, 70
nota 6, 78, 79, 82, 83, 84, 89,
90 nota 5, 92, 93, 98, 99 nota
3, 102, 104 nota 4, 110, 118,
119, 122, 123, 125, 125, 126,
127, 128, 129, 131, 132, 133,
134, 135-168, 171, 174, 175,
176, 179, 183, 184, 185, 188,
191, 192, 193, 194, 195, 197,
203, 216, 219, 240, 247, 249,
255, 267, 299
Dedan, città biblica, 65
Demir Kapısı, v. **Karan Qābisī**
Demirkent, v. **Ismīl**
Der'ā (Adhri'ā), città di Siria, 123,
124, 129
Derbend, villaggio di Turchia, 296
nota 3
Dhāt (al-) Ḥajj, 96-98
Dhū l-Nūn, 132-133
al-Dīl, 298-299

Egitto, 18 nota 48, 34, 79, 109, 142
nota 23, 179 nota 2, 198, 227,
231, 267 nota 6, 300, 301

Ereğli, v. **Araqla**

Eski Şahr (Eskişehir), 280, 282-284

Eubea, v. Ağrıboz

Eufrate, 227 nota 11

Fahlatayn/Hişn ‘Antar, 55-56

al-Fassū‘a, area desertica del deserto siro-arabico di Giordania, 100

Gāwūr Köy, v. **Qarṭal/Gāwūr Köy**

Gebze, v. **Qaybaza**

Gerusalemme, 15 nota 32, 16, 25 nota 66, 32 nota 85, 35, 90 nota 5, 139 nota 17, 140 nota 19, 201, 227

Gaza, 159 nota 54

al-Ghawr, depressione della regione di Damasco, 126

al-Ghūṭa, oasi di Damasco, 142, nota 23

Gihon, fiume biblico, 227 nota 11

Giordania, 82 nota 8, 186 nota 6

Giustiniano, ponte di, 228 nota 1

Gülek, Passo e Rocca di, 234, 236, 238 nota 5, 245, nota 8

Hadiyya, 55, 5-59

Hāla ‘Ammār, località del deserto gioedano-arabico, 99

Ḥamā, 189, 191, 192, 193-197, 198, 199, 201, 202

al-Ḥasā, 109-111, 112

Ḥawrān, regione della Siria meridionale, 82 nota 8, 123, 126, 129, 130, 131, 159

Hebron, 16, 103, 106

Hersek, 296-297, 299

Ḥijāz, regione nord-occidentale della Penisola Arabica, 34, 62 nota 1, 100, 105, 159

Ḥijr/Hegra, antica città nabatea in Arabia, 65, 68 e nota 3

al-Ḥiṣya, 183-184

Ḥomş, 174, 183, 184, 185-190, 191, 192, 194

Hormoz, stretto di, 214

Iassarte, v. Sayḥūn

İlghīn, 262 nota 5, 263-265, 282

India, 305

Iran, 191

Iraq, 157

Ishaklı, v. **Saqla**

İskenderūn (Skandarūna) v. **Alessandretta**

Ismil, 254

Istanbul, v. Costantinopoli

Istīfā/Istife, nome ottomano dell'antica città greca di Tebe, 45 e nota 10

Izmit (Nicomedia), città e golfo di Turchia, 299 e nota 2

Iznik (Nicea), 291, 292-295, 296, 297

Jayḥān (Ceyhan, Pyramos) fiume di Turchia, 223, 224 e nota 1, 225, 226, 227, 229

Jayḥūn (Oxo), fiume in Asia centrale, 224 e nota 1, 225

Jayrūd, villaggio di Siria, 178

Jedda, 76, 153

- al-Jisr/al-Qaṣṭal**, 178
Jisr al-Rastan, 191-192
Jisr al-Shughūr, v. **al-Shughr**
Jughaymān, 99
al-Jurf, 45, 50-52, 307 nota 2
- Kafarbayya, villaggio di Turchia, 225e nota 5
al-Karak, fortezza in Giordania, 82 nota 8, 110, 113
Karan Qābisī (Karan Kapısı), 220-221
Karapınar, v. **Qara Binār**
Khān Khosrew Pasha, 271 nota 4, 273 nota 2, 275-276
Khān al-Wazīr, 287-289
Khaybar, oasi a nord di Medina, 58, 62 e nota 1
Khirba Ghazāla, villaggio di Siria, 129
al-Khiyarayn, villaggio del Delta egiziano, 10
Kirk Kāshid (Kırkgeçit), 233 nota 2, 239, 245 nota 7, 297 nota 7
al-Kiswa, 132, 134
Konya, 231, 234, 244, 245, 248, 252, 253, 254, 255-260, 264, 279, 288, 299
Kurtkulak, v. **Qurṭ Qulāq**
Kutayyiba, 129-130
- Lādik**, 259, 261-262
Lafka, 286, 290-291
Larissa, v. **Yenī Shehir**
Lybissa, antico villaggio anatolico, 300
- Ma‘ān**, 98, 99, 103-106
Madā’in Šāliḥ, 65, 67-70
- al-Mafraq**, 121-122, 123, 124
Maghā’ir Shu‘ayb, 87-88
Malgharā (Malkara), villaggio nella Tracia (Turchia), 11 e nota 4
al-Manşūra, villaggio egiziano, 10
Mar Bianco, 202, 214, 299
Mar Nero, 284, 305
al-Marja, quartiere di Damasco, 142 e nota 24, 143, 157, 167
Maşşış, 222 nota 3, 223, 224-227
al-Maydān/Mīdān, quartiere di Damasco, 137 nota 2
Mecca, 12, 13 nota 22, 17 nota 47, 23, 24 e nota 63, 25 nota 66, 30 e nota 77, 34, 35, 53 nota 2, 59, 71, 72, 76 e nota 2, 77, 78, 79 nota 12, 82, 90 nota 5, 92, 103 nota 2, 113, 126, 128, 129, 137 nota 2, 153, 161, 164, 167, 176, 191 nota 1, 197, 209 nota 3, 233 nota 5, 237, 238, 240 nota 4, 249, 292, 301
Medina, 7, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 23, 33, 34, 43, 44 nota 7, 50, 51, 52, 53, 54, 58, 62 nota 1, 65, 66, 71, 80, 85, 91, 92, 94, 103 nota 2, 118, 119, 125, 126, 138 nota 12, 140, 147 nota 34, 153, 171, 185, 186 note 5 e 7, 188, 233 e nota 5, 234, 240, 241, 247, 249, 252, 258 e note 9 e 10, 267 e nota 6, 278, 279, 293, 307
Melitene, antica città anatolica, 280
Mesopotamia, 66 nota 5, 186 nota 7
Mostar, 179 nota 1

- al-Mu‘azzam**, 75 nota 3, 76-79, 81, 82
al-Mudawwara, località del deserto giordano, 99
al-Muḏīq, 196 nota 10, 199
Muḏīq al-Ukhayḏir, 85-86
al-Murādiyya, nome di una madrasa di Mecca
Muzayrib, 122, 123, 124, 125-128, 129
- al-Nabk**, 176 nota 4, 179-180, 182, 184
Najrān, regione dell’Arabia meridionale, 80 nota 2
Negroponte, v. Ağrıboz
Nicea, v. **Iznik**
Nicomedia, v. Izmit
Nilo, 10, 25, 227
- Oronte (‘Āsī), fiume di Siria, 187 nota 8, 192, 193, 202, 207 nota 8
Osmancik, villaggio di Turchia, 281
Osmaneli, v. Lafka
Oxo, v. Jayhūn
- Pāyās**, v. **Bāyās**
Pendik, 302
Persia, 164, 171, 172, 173, 305
Petra, 68
Pison, fiume biblico, 227 nota 11
Pleiadi, 290 e nota 2
Porsuk, fiume di Turchia, 282 nota 3, 284
Porta di Tamerlano, v. **Karan Qābisī**
- Porte della Cilicia, 234, 248
Pyramos, v. Jayhān
Pozanti, villaggio di Turchia, 241
- al-Qā‘**, 95
al-Qallābāt, 110, 117
al-Qāra, 181-182
Qara Binār (Karapınar), 251-253
Qarṭal/Gāwūr Kōy, 303
Qāsiyūn, monte di Damasco, 140 nota 19, 142 nota 23, 145 nota 31, 157, 160, 164 nota 73
al-Qaşṭal, v. **al-Jisr/al-Qaşṭal**,
al-Qaṭrānī, 112-113
Qaybaza (Gebze), 300-301, 302
Qurṭ Qulāq (Kurtkulak), 220, 222-223
al-Quşayr, 174
Quşantīniyya, v. **Costantinopoli**
al-Quṭayfa, 175-177, 178, 179
- Rabwa, altura di Damasco, 42, 142 e nota 23, 143, 144, 145 e nota 31, 160
Ramla, città della Palestina, 16, 142 nota 23, 159 nota 54
Ramta, 123
- Saba, regno di, 87 e nota, 148 nota 36
al-Safī, luogo del deserto siro-arabico, 90 nota 5
Sakarya, fiume di Turchia, 284 nota 9, 291

- al-Şālihiyya, quartiere di Damasco, 140 e nota 19, 141, 164 nota 73
- al-Şalt, città di Giordania, 115
- Samsun, città di Turchia, 281 nota 13
- Şanamayn**, 128 nota 4, 131, 133
- Saq̄la (Ishaklı)**, 270
- Saṭḥ al-‘Aqaba**, v. **Zahr al-‘Aqaba**
- Sayhān, fiume di Turchia, 224 nota 1, 228 nota 1, 230 e nota , 232 nota 1, 232 nota 12, 233 nota 1
- Sayhūn (Iassarte), fiume in Asia Centrale, 224 nota 1, 233 e nota 1
- al-Sayyid Ghāzī (Seyitgazi)**, 276 nota 3, 277-281
- Scutari**, v. **Uskudār**
- Seydi Çayı, fiume di Turchia, 280 nota 8, 281 nota 1
- Shāqiz/Jāfit (Çakıt)**, 233-235
- Shaqq al-‘Ajūz**, 74, 75 nota 3, 79
- al-Sharra, monte nel deserto arabico, 100
- Shawbak, fortezza di Giordania, 82 nota 8, 110 e nota 5, 113 nota
- Shayzar**, 198, 202 nota 5
- Shenbetdār, località di Siria, 198
- Shi‘b al-Ni‘ām**, 59 nota 8, 60-61
- Shifeh Khān (Çifte Khān)**, 238, 240-242, 245 nota 6
- al-Shughr/Jisr al-Shughūr**, 199 nota 3, 2002-202
- al-Shumaysī, *wādī* della regione di Mecca, 76 nota 2
- Sidone, città del Libano, 159 nota 54, 165
- Siria, 7, 21, 28, 30, 31, 34, 35, 41, 58, 62 nota 2, 64, 65, 66 nota 5, 71, 79, 90, 92, 93 nota 9, 96, 97, 100, 105, 109, 117, 121, 123, 143 e nota 27, 151, 158, 162, 163, 167, 179, 186, 187, 196, 205, 211, 213, 264 nota 4, 267, 292, 299 nota 3
- Sis, città di Turchia, 238
- Sivas, città di Turchia, 213 nota 4
- Skandarūna (Iskenderūn)** v. **Alessandretta**
- Söğüt**, v. **Sukūt**
- Sorgun, fiume di Turchia, 287
- Suez, 59
- Suhā (Alcor), stella dell’Orsa Maggiore, 290 e nota 2
- Sukūt (Söğüt)**, 283 e nota 4, 285-286, 291
- Sultandağı, v. **Saq̄la**
- al-Şuwān**, v. **‘Aqaba al-Ḥalwā**
- Tabūk**, 65, 68, 89-94, 96, 143 nota 26
- Ṭafas, lago di (Siria), 125 nota 1
- Ṭā’if, città della regione di Mecca, 237
- Tarso, città di Turchia, 238
- Tauro, catena del, 217 nota 3, 231, 233 nota 2, 234 e nota 7, 235 nota 9, 245
- Ṭayba, uno dei nomi di Medina, 44
- Tebe, v. *Istifā/Istife*
- Tekirdağ, villaggio della Turchia europea, 11, 12 nota 14
- Tessaglia, regione della Grecia, 13
- Tiberiade, città di Palestina, 120 nota 6, 163
- Tigri, 227 nota 11

Indice dei nomi di luogo

- Tripoli di Siria, 57 nota 2, 121, 190,
194, 197, 213, 219
- Turchia, 7 nota 1, 12, 15, 25, 28, 30,
46, 142, 149, 156, 157, 162,
167, 171, 172, 176, 203, 212,
253, 256, 268, 293, 308
- al-Ukhayḍir**, 79 note 11 e 14, 80-
84, 87, 96
- al-‘Ulā**, 56 nota 3, 62, 64-66, 68, 70
nota 8
- Ūlī Qishla (Ulukışla)**, 243-245
- al-Uqayri‘**, 74, 75
- ‘Unayza**, 106 nota 8, 107-108
- Uskudār (Scutari)**, 304-306
- Wādī al-Qurā**, 52 nota 6, 53-54
- Yakacik, v. Pāyās
- Yenī Shehir, nome ottomana della
città di Larissa (Grecia), 13 e
nota 19, 15, 309
- Zahr al-‘Aqaba (Saḥḥ al-‘Aqaba)**,
99 nota 2, 100, 102
- al-Zanbaqī**, 202 nota 5, 203
- al-Zarqā’**, 90 nota 5, 116 nota 4,
117, 118-120, 121, 122

*Indice dei nomi propri**

- ‘Abdallāh Pasha Aydınlı,
governatore di Damasco, 99
nota 3, 110 e nota 4
- ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Awf,
Compagno del profeta
Muḥammad, 186 e nota 6
- ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad Ibn
Ḥamza, erudito di Damasco,
186 e nota 5
- Abramo, 68, 156 e nota 47, 287
e nota 2
- Achemenidi, 213
- Achille, 13 nota 19
- Agabo, martire cristiano, 205
- Adamo, primo uomo e, nella
tradizione islamica, primo
profeta, 130, 167, 196, 209
nota 3
- al-‘Adawī, Ḥusayn al-Ṣāliḥī, erudito
di Damasco, 139 e nota 15
- Adriano, imperatore romano, 228
nota 1
- Aḥmad b. Muḥammad
al-Mihmindārī, erudito di
Damasco, 138 e nota 6
- Aḥmad b. Yaḥyā, giudice di Medina,
258 e nota 10
- Aḥmad Pasha Hersekzāde, Gran
Visir ottomano, 297 e
nota 5
- Aḥmed I, sultano ottomano, 294
e nota 6, 306 nota 6
- ‘Alā’ al-Dīn, Kaykubād I, sovrano
selgiuchide, 256 e nota 7,
265 e nota 5, 280
- Alessandro Magno, 55, 213
- Alevī, comunità religiosa di Turchia,
281 nota 10
- ‘Alī b. Abī Ṭālib, quarto califfo e
cugino e genero del profeta
Muḥammad, 12, 74 e nota 2,
163 e nota 69, 181 nota 1
- ‘Alī, barbiere damasceno, 147
- ‘Alī b. Muḥammad b. Farrūkh,
leader beduino, 53 nota 2
- Anania, santo cristiano di Damasco,
164, 165, 168
- Annibale, 300

* I rinvii agli autori delle opere citate continuamente nel testo (p. es. Evliyā’ Çelebī) si riferiscono al passo in cui ne viene offerto un profilo dettagliato.

Indice dei nomi propri

- Arnāwūd Muḥammad Pasha,
governatore di Ḥamā, 195
- As‘ad Pasha al-‘Azm, governatore
di Damasco, 70 nota 7
- Aṣāf figlio di Berhāya, ministro
del profeta Salomone, 87
e nota 3
- a-Ashraf al-Sayfī, governatore
mamelucco, 193 nota 2
- ‘Assāf b. Muḥammad Ibn Farrūkh,
comandante della carovana
del pellegrinaggio, 53 e nota
2,
- al-‘Aṭīyfi, Ramaḍān, erudito di
Damasco, 138 e nota 12
- Aybak, sultano mamelucco, 198
- Ayyūb al-Khalwatī, mistico di
Damasco, 153 e nota 43,
- al-Bābilī, Muḥammad b. ‘Alā’ al-
Dīn, erudito egiziano, 11
- al-Bakrī, *al-qāḍī* Aḥmad, erudito di
Damasco, 138 e nota 9
- Banū ‘Abd al-Madān, clan tribale
arabo, 80 e nota 2
- Banū ‘Anaza, clan tribale arabo, 66
e nota 5
- Banū Ibrāhīm, clan tribale di
Medina, 51
- Banū Kalb, clan tribale arabo, 54
e nota 4
- Banū Lām, clan tribale arabo, 82
e nota 8, 83, 86
- Banū ‘Uqba, clan tribale arabo, 82
e nota 8, 83
- Barqūq, al-Malik al-Zāhir, sultano
mamelucco, 179 nota 2
- al-Baṣrāwī, Zayn al-Dīn b. Aḥmad,
erudito di Damasco
- Bāyazīd II, sultano ottomano, 280,
297
- Baybars, sultano mamelucco, 159
nota 54, 181
- al-Bayḍāwī, ‘Abdallāh b. ‘Umar,
esegeta coranico, 15 e nota
29
- Bayram Pasha, Gran Visir ottomano,
222 e nota 2, 235, 249, 281
- Bektāshīyya, ordine mistico, 226 e
nota 7
- Bilqīs, leggendaria regina di Saba,
87 e nota 3, 148 e nota 36
- al-Biṣṭāmī, Abū Yazīd, mistico, 191
e nota 1, 192
- al-Bukhārī, tradizionalista, 16 e nota
33, 49
- al-Bukhārī, Mirmāh al-Madanī,
erudito, 11
- al-Damrī, ‘Amr b. Umayya,
Compagno del profeta
Muḥammad, 186 e nota 5
- Delī Ḥusayn Pasha, condottiero
e Gran Visir ottomano, 222
e nota 2
- Dhū l-Nūn, mistico, 132 nota 3
- Dilāwar Pasha, Gran Visir ottomano,
281 e nota 12

Indice dei nomi propri

- Dilāwir āghā, autorità religiosa di Medina, 17, 18, 19
- Elia, profeta, 84 e nota 12, 163
- Eraclio, imperatore bizantino, 248, 249
- Ertoğrul, emiro e padre del fondatore della dinastia ottomana il fondatore della dinastia ottomana ‘Uthmān I, 286
- Evliyā’ Çelebī, viaggiatore e letterato, in particolare 34 nota 86
- al-Fattāl, Ibrāhīm, erudito di Damasco, 138 e nota 8
- Fayṣmān, v. Qayṣmān
- Gabriele, arcangelo, 72
- Gesù, profeta e messaggero di Dio secondo l’Islām, 142 nota 23, 145, 148, 149, 158, 160, 162, 163, 206
- al-Ghazzī, Badr al-Dīn Muḥammad, dotto religioso e viaggiatore, in particolare 24 e nota 62, 33
- Giobbe (Ayyūb), profeta, 83 e nota 11, 86, 190
- Giona, profeta, 219, 285 nota 1
- Giovanni Battista, v. Yaḥyā b. Zakariyyā’
- Ḥabīb al-Najjār, martire di Antiochia, 205 e nota 4, 206
- Ḥafṣa Sulṭān, madre di Solimano il Magnifico, 305 nota 4
- Hagar (Hajar), concubina di Abramo e madre di Ismā‘īl, 68
- Ḥājjī Bektāsh, mistico, eponimo della confraternita Bektāshīyya, 226 nota 7, 281
- al-Ḥamawī, Aḥmad b. Muḥammad, erudito egiziano, 16 e nota 40
- al-Ḥamawī, Muḥibb al-Dīn Muḥammad, dotto religioso e viaggiatore, 25 e nota 64
- Ḥamza b. ‘Abd al-Muṭṭalib, zio del profeta Muḥammad, 91 e nota 6
- Ḥasan Pasha Dāmād, Gran Visir ottomano, 223 nota 5
- Ḥasan Pasha, Ḥusām al-Dīn, governatore capo di Anatolia, 268 e nota 8
- al-Ḥiṣnī, Ḥusayn b. ‘Alī, letterato e viaggiatore, 24 nota 66
- Ḥusayn Pasha, comandante della carovana del pellegrinaggio, 127
- Ibn ‘Abbās, erudito e cugino del profeta Muḥammad, 237 e nota 3
- Ibn ‘Arabī, Muḥyī al-Dīn, mistico e teosofo, 11, 29, 140, 141, 144 nota 29, 153 nota 43, 157, 160, 162 e note 64-65,
- Ibn Baṭṭūṭa, viaggiatore e letterato, in particolare 8 e nota 5

Indice dei nomi propri

- Ibn Darrā, Jamāl al-Dīn Muḥammad, erudito di Damasco, 138 e nota 13
- Ibn Farrūkh, Muḥammad, notevole della regione di Nablus, 53 nota 2
- Ibn al-Ghāṣin, ‘Abd al-Qādir b. Aḥmad, erudito di Damasco, 16 e nota 36
- Ibn al-‘Imād al-Ḥanbalī, ‘Abd al-Ḥayy b. Aḥmad, dotto religioso e biografo, 140 nota 20
- Ibn Jubayr, viaggiatore e letterato, 8, 142 nota 23
- Ibn Kathīr, esegeta coranico, 285 nota 1
- Ibn Manjak, *al-amīr* Muḥammad, notevole di Damasco, 142 e nota 25, 160
- Ibn Rashīd, capo beduino del clan Mafārija, 79 e nota 13, 90 nota 5
- Ibn al-Wardī, letterato e biografo, 147, 148 nota 35
- Ibrāhīm, figlio del profeta Muḥammad, 50 e nota 1
- ‘Imād *afandī*, dotto religioso di Damasco, 153
- al-‘Imādī, ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad al-Ḥanbalī, *mufī* di Damasco, 140 nota 21
- ‘Īsā Pasha, al-Fanārī, governatore ottomano di Damasco, 65 e nota 4
- Ismā‘īl (Ismaele), figlio di Abramo, 68
- Ja‘far b. Abī Tālib, fratello del quarto califfo ‘Alī e cugino del profeta Muḥammad, 12
- Jelālī, gruppi di ribelli e banditi in Anatolia, 264 e nota 4, 293
- Jethro, profeta biblico, 87 nota 1
- al-Jīlānī/al-Kaylānī, ‘Abd al-Qādir, mistico, 194 nota 7
- Juhā, personaggio della letteratura umoristica araba, 266-267 e nota 4, 268
- al-Kaylānī, Ibrāhīm b. Sharaf al-Dīn, dotto religioso, 194 e nota 7
- Kaywān, *al-amīr*, notevole di Damasco, 143 e nota 27
- Khālīd b. al-Walīd, condottiero della prima epoca islamica, 186 e nota 7
- Khalīl Ibn Ramaḍān Pasha, membro della dinastia dei Ramaḍān oğulları/Ramaḍān oğulları, 229, 230
- Khalīl b. Zārīf Çelebī, erudito di Damasco, 139
- al-Kharāshī, Muḥammad b. ‘Abdallāh, erudito egiziano, 16 e nota 38
- al-Khiḍr/al-Khaḍīr, profeta preislamico, 81 e nota 5, 84 nota 12, 142 nota 23, 163
- al-Khiyārī, ‘Abd al-Raḥmān, padre dell’autore Ibrāhīm al-Khiyārī, 10 e nota 10
- al-Khiyārī, Ibrāhīm b. ‘Abd

Indice dei nomi propri

- al-Rahmān, l'autore, in particolare, 7, 10-22
- Khosrew Pasha, Bosniak, Gran Visir ottomano, 25 e nota 1
- Khudāwardī, capo della cavalleria del governatore di Damasco Sulaymān Pasha, 104
- Khürrem Sultān Khāṣṣekī, favorita di Solimano il Magnifico, 32, nota 85
- Kibrīt, Muḥammad al-Madanī, erudito e viaggiatore, in particolare 25 e nota 66
- Köprülü, Fāzil Aḥmed, Gran Visir ottomano, 15 nota 30, 139 nota 17, 201 nota 2, 240 nota 3, 288 e nota 5
- Köprülü Muḥammad (Meḥmed) Pasha, Gran Visir ottomano, 200 e nota 1, 201 e nota 2, 202 nota 6, 222 nota 2, 225, 226, 288 e nota 4, 289
- Kösem Wālide Sultān, favorita del sultano Aḥmed I e madre dei sultani Murād IV e Ibrāhīm I, 305 nota 4, 306 e nota 6
- Küçük Aḥmad Pasha, governatore di Damasco, 137 nota 1
- Lihyān, regno preislamico nella penisola arabica, 65
- Luigi IX, re di Francia, 198
- al-Madanī, 'Alīkhān al-Shīrāzī, viaggiatore e letterato, 28
- al-Madanī, Muḥammad Ghirs al-Dīn al-Khalīlī, erudito e poeta, 20 e nota 52
- al-Mafārija, clan tribale dei Banū Lām, 78 e nota 6, 79 nota 13, 82 e nota 8, 86 e nota 4, 104
- al-Maghribī, 'Īsā al-Tha'ālabī, erudito di Medina, 16
- al-Maḥāṣinī, Ismā'īl, dotto religioso e predicatore di Damasco, 138 e nota 7, 149 nota 39
- al-Makkī, 'Abbās, letterato e viaggiatore, 28
- al-Malghārī, Muḥammad, erudito di Mecca, 11-12
- Manjak Pasha b. Muḥammad, *al-amīr*, poeta di Damasco, 138 e nota 11
- Manṣūr, *shaykh*, musicista di Damasco, 159
- Maria, madre di Gesù, 142 nota 23
- Meḥmed Edīb Darwīsh, dotto religioso e letterato, in particolare 34-35
- Meḥmed Pasha Öküz, Gran Visir ottomano, 244 e nota 3
- Meḥmed Pīrī Pasha, Gran Visir ottomano, 241 e note 7-8
- Mevlevi, confraternita mistica, 163, 256 nota 5, 260
- Mihrimāh Sultān, figlia di Solimano il Magnifico, 305 e nota 3, 306
- al-Minqārī, Yaḥyā, Gran Muftī dell'Impero ottomano, 13 e nota 22, 14 e nota 24, 15
- Mosè, profeta, 60, 148

Indice dei nomi propri

- al-Mu‘azzam, al-Malik ‘Īsā, nipote del Saladino e signore di Damasco, 78 e nota 5
- Muḥammad, il profeta dell’Islām, 12, 21, 24 nota 63, 41 e nota 2, 53, 54 nota 4, 57 nota 3, 62 e nota 1, 65, 68, 74 nota 2, 83 nota 10, 91 nota 6, 92, 93, 97, 120 nota 6, 123 nota 1, 163 nota 69, 186 note 5-6, 193, 196, 209 nota 3, 230, 233 nota 3, 237 nota 3, 248, 250 nota 8, 259 nota 12, 277, e nota 4, 281, 285 nota 1, 290 nota 1, 311, 313, 314
- Muḥammad (Meḥmed) II, sultano ottomano, 300
- Muḥammad (Meḥmed) III, sultano ottomano, 176, 307 nota 3
- Muḥammad (Meḥmed) IV, sultano ottomano 13 e nota 21, 15, 21, 36, 60 e nota 1, 201, 223 nota 5, 224, 225, 226, 309
- Muḥammad Anṣārī, figura leggendaria di ebreo convertito, 196
- Muḥammad Ibn Ḥamza, erudito di Damasco, 186 e nota 4
- Muḥammad b. (al-) Nashīf, capo della Tesoreria di Damasco, 89, 143 e nota 26
- Muḥammad b. Farrūkh, notevole della regione di Nablus, 53 nota 2
- Muḥammad Pasha al-‘Azm, governatore di Damasco, 62 nota 2
- Muḥammad b. Sultān, *muftī* di Damasco, 155 nota 46
- Muḥammad Zāfir, colonnello della milizia a cavallo, 240, 241
- al-Muḥibbī, Faḍlallāh, dotto religioso e viaggiatore, 25 nota 64
- al-Muḥibbī, Muḥammad, dotto religioso e biografo, in particolare 14 e nota 26, 19, 25
- Murād III, sultano ottomano, 22 nota 56, 78 e nota 7, 107
- Murād IV, sultano ottomano, 212 e nota 2, 213 nota 4, 222 nota 2, 235, 244 e nota 4, 275, 281 nota 12, 306 nota 6
- Mūsā *bey* b. Turkmān Ḥasan, governatore di ‘Ajlūn, 90 e nota 5, 264, 305 nota 2
- Muslim, tradizionalista, 49 e nota 15
- al-Mustanṣir, califfo fatimide, 145 nota 1
- Muṣṭafā Pasha, Ablaq/Palak, governatore di Damasco, 82
- Muṣṭafā Pasha, Çobān, governatore d’Egitto e Gran Visir, 300, 301 e nota 5
- Muṣṭafā Pasha, Lala, Gran Visir ottomano, 264 e nota 4, 265 nota 7
- Muṣṭafā Pasha Qarā Merzifonlu, Gran Visir ottomano, 15 e nota 30, 240
- Nābī, poeta e letterato ottomano, 161 e nota 60

Indice dei nomi propri

- al-Nābulusī, ‘Abd al-Ghanī, mistico, giurista e viaggiatore, in particolare 34 nota 87, 139-140, 143
- al-Nahrawālī, Quṭb al-Dīn Muḥammad, erudito e viaggiatore, in particolare 24 e nota 63
- Nālī Muḥammad, giudice di Medina, 258 e nota 3
- Nāṣer-e Khosrow, erudito viaggiatore, 8 e nota 5
- Naṣr al-Dīn Khoja (Nasrettin Hoca), personaggio della letteratura umoristica turca, 266-267 e nota 4, 268, 269
- Naṣūh Pasha, Gran Visir ottomano, 213 e nota 4
- Naṣūh Pasha Aydinlı ‘Osmānzāde, governatore di Damasco, 55 nota 2, 58
- Noè (Nūh), profeta, 185 nota 3
- Nu‘aym b. Salama, capo beduino del clan Mafārija, 86 e nota 4, 99 nota 1
- Nūr Banū/Cecilia Venier Baffo, favorita del sultano Selīm II e madre del sultano Murād III, 305 e note 2 e 4,
- Nūr al-Dīn Zankī (Norandino), condottiero e signore della Siria, 93 e nota 9, 120, 175 e nota 2, 18 e nota 4, 192, 194 e nota 6, 199 e nota 1
- Orkhān I, sovrano ottomano, 293, 294 nota 5
- Pīrī Meḥmed Pasha, sovrano della dinastia Ramaḍān/Ramaḥān Oğulları di Adana, 229, 230
- Plinio, storico e geografo romano, 68
- Qarālar, Muḥammad *āghā*, 199
- Qaramānidi, dinastia turcomanna anatolica, 247 nota 3, 264
- al-Qarrār, Ḥaydar ‘Alī Baba, mistico, 83, 84
- Qayṣmān/Fayṣmān, avversario di Ibrāhīm al-Khiyārī, 13
- al-Qazwīnī, cosmografo, 187 nota 9
- al-Qudsī, Muḥammad, letterato e viaggiatore, 25 nota 66
- al-Qurṭubī, esegeta coranico, 285 nota 1
- Rabbaniti, comunità ebraica, 230, 245
- Ramaḍān/Ramaḥān Oğulları, dinastia di Adana, 229 e nota 2
- al-Ramlī, Khayr al-Dīn, *mufti* e giurista, 16 e nota 35
- Rashīd, capo beduino del clan Mafārija, 79 nota 13
- Raslān/Arslān, Ya‘qūb al-Ju‘barī, mistico, 139 e nota 18, 174
- Rūmī, Jalāl al-Dīn, mistico e poeta, 256 nota 5, 258, 259, 260 note 14 e 17

Indice dei nomi propri

- Rūm Selgiuchidi, dinastia turca di
Anatolia, 248, 256 nota 7,
258, 299 nota 2, 302
- Rüstem Pasha, Gran Visir ottomano,
222 e nota 2, 265 nota 7, 271,
272, 305 nota 3
- Safavidi, dinastia persiana, 212 nota
2, 244 nota 44, 268 nota 8,
275
- al-Şafūrī, ‘Abd al-Qādir, erudito di
Damasco, 138 e nota 10
- Saladino (Şalāḥ al-Dīn), 78, 178
- Salama (Jughaymān) b. Fawwāz,
capo beduino, 99 nota 1
- Şāliḥ, profeta arabo preislamico, 67,
68 e note 3-4, 69, 71, 72,
- al-Şāliḥ Ayyūb, sultano della dinastia
ayyubide, 198
- Şāliḥ Pasha, governatore di
Damasco, 179 e nota 1, 183
nota 2
- Şāliḥī, Muḥammad Balbān, erudito
di Damasco, 141 e nota 22
- Salomone, 87 e nota 3, 195 e nota 9,
- San Paolo, 139, 164, 167, 168
- San Simeone Stilita, il Vecchio, 139
nota 18, 165, 206 e nota 6
- Sayyid Baṭṭāl Ghāzī, leggendario
eroe arabo, 277-279, 280 e
nota 9, 281 e nota 10
- Seleuco, sovrano ellenistico, 205,
262
- Selgiuchidi, dinastia turca, 176
- Selīm I, sultano ottomano, 31, 121, 126
e nota 4, 128, 131, 160, 162,
181, 210, 271, 280, 281, 297
- Selīm II, sultano ottomano, 216 nota
2, 252, 253, 255, 256 nota 4,
305 nota 2
- Shabīb b. al-Ṭubbā’ī, leggendario
eroe preislamico, 118, 120
e nota 6,
- Shajarat al-Durr, sultana d’Egitto,
198 e nota 2
- al-Shammā’, Zayn al-Dīn ‘Umar
b. Aḥmad, letterato e
viaggiatore, 25 nota 66
- al-Sha‘rānī, Abū l-Su‘ūd b. ‘Abd al-
Raḥīm, erudito e giudice, 15
e nota 32
- al-Shibrāmilsī, ‘Alī, erudito egiziano,
16 e nota 37
- al-Shihāwī, Yahyā b. Abī l-Su‘ūd,
erudito egiziano, 16 e nota 39
- Shu‘ayb, profeta arabo preislamico,
60, 87 e nota 1
- Sinān, architetto imperiale, 253
e nota 5
- Sinān Pasha, Gran Visir ottomano,
175 e nota 3, 176, 203
- Sokollū Muḥammad Pasha, Gran
Visir ottomano, 216 e nota 2
- Solimano il Magnifico, sultano
ottomano, 32 nota 85, 65, 66,
82, 83, 92, 94, 98, 106, 112,
113, 142 nota 25, 160 nota 59,
163, 166, 183, 209, 210, 216
nota 2, 222 nota 2, 229, 252,
253, 255, 256 nota 4, 268,
271, 300, 301, 305 note 3-4

Indice dei nomi propri

- Strabone, storico e geografo greco, 68
al-Sukaykir, Muḥammad b. Aḥmad,
letterato e viaggiatore, 25
nota 66
al-Sukkarī, Muḥammad Çelebī,
giovane damasceno, 147
Sulaymān Pasha, governatore di
Damasco, 58 e nota 5, 59
Sulaymān Pasha, governatore di
Damasco, 104 e nota 4
Sulaymān, erudito di Damasco, 139
- Tavernier, Bertrand, viaggiatore
e letterato, in particolare 35
Thamūd, popolazione araba pre-
islamica, 67, 68 e note 3-4,
69, 71
Thévenot, Jean de, viaggiatore e
letterato, in particolare 35
Tolomeo, geografo, 92, 175
Turkhān Khadīja Vālide Shāh
Khāṣṣekī Sulṭān, favorita del
sultano Ibrāhīm e madre del
sultano Muḥammad IV, 60
nota 1, 153 nota 45
- ‘Umar II, califfo omayyade, 94 e
nota 11
‘Umar b. al-Khaṭṭāb, il secondo
califfo, 54 e nota 4, 62 nota 1,
69, 185 e nota 2, 186 nota 6,
189 e nota 12, 247 nota 7
- Ummuhān Khātūn, madre del
sovrano ‘Alā’ al-Dīn
Kaykubād I, 280
‘Uthmān (‘Osmān), fondatore
ed eponimo della dinastia
ottomana, 256 nota 7, 286
‘Uthmān (‘Osmān) II, sultano
ottomano, 281 nota 12
‘Uthmān b. ‘Affān, il terzo califfo,
162, 163 e nota 69, 185 e nota
, 189 nota 12
‘Uthmān (‘Osmān) Pasha al-Kūrjī/
Gürcü, governatore di
Damasco, 55 e nota 1, 59, 61,
70 nota 7, 75, 88, 102
‘Uwayda, costruttore di un pozzo, 62
- al-Wāhidī, Ḥujayj, viaggiatore e
letterato, 25 nota 66
al-Walīd I b. ‘Abd al-Malik, califfo
omayyade, 147 e nota 34, 148
al-Walīd II, califfo omayyade, 228
nota 1
- Yaḥyā b. Zakariyyā’ (Giovanni
Battista), profeta, 148 e nota
37, 163 e nota 67, 174
Yāqūt al-Ḥamawī, geografo e
letterato, 187 nota 9, 188
nota 10
Yāqūt al-Musta‘ṣimī, copista
coranico, 301 e nota 4

Bibliografia e sitografia

Abdel-Nour, A., “Le réseau routier de la Syrie ottomane (XVI-XVIII siècles)”. *Arabica*, 2 (1983), 169-189.

Alfaify, H. J., “The Image of Turkey and the Turks as “The Other” in al-Khiyārī’s *Tuhfat al-‘udabā’ wa salwat al-ghurabā’*: A Travelogue from the Seventeenth Century”. Ph. D. Dissertation. University of Leeds, 2013.

Al-Anṣārī, ‘A. R., *Tuhfa al-muḥibbīn wa l-aṣḥāb fī ma ‘rifā mā lil-madaniyyīn min al-ansāb*. Tūnis, 1970.

Awliyā’ Çalabī, *al-Rihla al-ḥijāziyya*. al-Qāhira, 1999 (traduzione dal turco a cura di Aḥmad Mursī al-Ṣafṣāfi).

Baer, M., “Death in the Hippodrome: Sexual Politics and Legal Culture in the Reign of Mehmed IV”. *Past & Present*, 210 (2011), 61-91.

Bakhit: = Bakhit, M. ‘A., *The Ottoman Province of Damascus in the 16th Century*. Beirut, 1982.

Barbir = Barbir, K., *Ottoman Rule in Damascus, 1708-1758*. Princeton, 1980.

Beckingham, C. F., “The *Rihla*: Fact or Fiction”. I. R. Netton (ed.), *Golden Roads: Migration, Pilgrimage and Travel in Medieval and Modern Islam*. Richmond, 1993, 86-94.

Bellino, F., “Sirāj al-Dīn Ibn al-Wardī and the the *Kharīdat al-‘Ajā’ib*: Authority and Plagiarism in a Fifteenth Century Arabic Geographical Work”. *Eurasian Studies*, 12 (2014), 265-304.

Bembo = Bembo, Ambrogio, *Viaggio e Giornale per parte dell’Asia (1671-1675)*. A cura di A. Invernizzi. Torino, 2005.

Blackburn = Blackburn, R., *Journey to the Sublime Porte. The Arabic Memoir of a Sharifian Agent’s Diplomatic Mission to the Ottoman Imperial Court in the era of Suleyman the Magnificent*. Beirut, 2005.

Boqvist, M., "Building an Ottoman Landscape: The Complexes of Sinān Pasha on the Imperial Roads of Syria". *Turcica*, 43 (2011), 363-387.

Brockelmann, C., *Geschichte der Arabischen Literatur*. Leiden, 1945-49, vols. I-II; *Supplementen*. Leiden, 1937-42, vols. I-III.

Cattenoz, H., *Tables de concordance des ères chrétienne et hégirienne*. Rabat, 1967.

Il Corano. Introduzione, traduzione e commento di A. Bausani. Rizzoli, 1987.

Coşkun, M., "The most literary Ottoman Pilgrimage narrative: Nābī's *Tuḥfetü l-ḥaremeyn*". *Turcica*, 32 (2000), 363-388.

Coşkun, M., "Ottoman Pilgrimage Narratives and Nābī's *Tuḥfetü l-ḥaremeyn*". P D dissertation. University of Durham, 1999.

d'Arvieux = *Mémoires du Chevalier d'Arvieux, envoyé extraordinaire à la Porte, Consul d'Alep, d'Alger, de Tripoli & autres Echelles du Levant*. Paris, 1735, vols. I-VII.

Doiron, N., *L'art de voyager*. Paris-Sainte-Foy, 1995.

Donini, P., *Arab Travellers and Geographers*. London, 1991.

Doughty, C.M., *Travels in Arabia Deserta*. London, 1928, vols. I-II.

Douwes, D., *The Ottomans in Syria. A History of Justice and Oppression*. London, 2001.

Dussaud, R., *Topographie historique de la Syrie antique et médiévale*. Paris, 1927.

Eickelmann, D.E., Piscatori, J. (eds.), *Muslim Travellers: Pilgrimage, Migration and the Religious Imagination*. Berkley-Los Angeles, 1990.

Elhajhamed, 'A., "Dirāsāt li-riḥla al-qāḍī Muḥibb al-Dīn al-Ḥamawī al-musammā Bawādī al-dumū' al-'andamiyya bi-wādī al-diyār al-rūmiyya". *NÜ-SHA*, 48 (2019), 203-226.

Encyclopaedia of Islam. Brill, 1986-2004, vols. I-XII (ristampa fotostatica).

Encyclopaedia of the Qur'an. Brill, 2001-2006, vols. I-VI.

Ergin, N., Neumann, C. K., Singer, A. (eds.), *Feeding People, Feeding Power: Imarets in the Ottoman Empire*. Istanbul, 2007.

Evlīyā' Efendī, *Narrative of travels in Europe, Asia and Africa in the 17th Century*. London, 1834 (reprinted London-New York, 1968), vols. I-II.

Faroqhi, S., *Pilgrims and Sultans. The Hajj under the Ottomans*. London, 1994.

Ghazzī = al-Ghazzī, Badr al-Dīn al-Dimashqī, *al-Maṭāli' al-badriyya fī l-manāzil al-rūmiyya*. Abū Zabī – Bayrūt, 2004.

Hadj-Sadok, M., “Le genre de la *riḥla*”. *Bulletin des études arabes*, 40 (1948), 196-206.

Hafid-Martin, N., *Voyage et connaissance au tournant des Lumières (1780-1820)*. Oxford, 1985.

Hattox, R., *Coffee and Coffeehouses. The Origins of a Social Beverage in the Medieval Near East*. Seattle & London, 1985.

Hinz, W., *Islamische Masse und Gewichte*. Brill, 1955.

Ibn Battūṭa, *Voyages. L De l'Afrique à la Mecque. Traduction de l'arabe de C. Defremy et B.R. Sanguinetti (1858)*. Introduction et notes de Stéphane Yerasimos. Paris, 1990.

Itinéraire = M. Bianchi, *Itinéraire de Constantinople à La Mecque Extrait de l'ouvrage turc intitulé, Kitab Menassik el-Hadj de el-Hadj Mehemmed Edib Ebn Mehemmed, Derviche*. Paris, 1825.

al-Jazīrī, 'A.Q., *Durar al-farā'id al-munazzama fī akhbār al-ḥajj wa ṭarīq Makka al-mukarrama*. Al-Qāhira, 1964.

Johnson, B. D., *The Ottoman Currency System (1687-1754)*. Ph. D. dissertation. Washington, 1999.

KAḤ = Kaḥḥāla, 'U. R., *Mu'jam al-mu'allifīn*. Bayrūt, 1376-81/1957-62, voll. I-XV.

Khenchelaoui, Z., Zarcone, Th., “La famille Jilani de Hama – Syrie (Bayt Jilani)”. *Journal of the History of Sufism*, 1-2 (2000), 53-77.

Kibrīt = Muḥammad Kibrīt al-Madanī, *Riḥla al-shitā' wa l-ṣayf, 1629*. Abū Zabī – Bayrūt, 2004.

Bibliografia e sitografia

- Küçükdağ, Y., *Karapınar Sultan Selim Külliyesi*. Konya, 1997.
- Lane, E.W., *An Arabic and English Lexicon*. Beirut, 1968, vols. I-VIII.
- Lewis, B., "A Karaite Itinerary through Turkey in 1641-2". *Vakıflar Dergisi*, 3 (1956), 315-325.
- Lucas, P., *Voyage de Sieur Paul Lucas dans le Levant, juin 1699-julliet 1703*. Saint-Étienne, 1998.
- Lucas, P., *Deuxième Voyage de Sieur Paul Lucas dans le Levant, septembre 1703-octobre 1708*. Saint-Étienne, 2002.
- Masters, B., *The Origins of Western Economic Dominance in the Middle East*. New York, 1988.
- Miquel, A., *Géographie humaine du monde musulman*. Paris, 1972, vols. I-III.
- Mourad, S. A., "Mary in the Qur'an". Reynolds, G. S. (ed.), *The Qur'an in its Historical Context*. London, 2007, 169-171.
- Muḥammad b. 'Abdallāh b. Zāḥim, *Quḍāt al-Madīna al-munawwara*. al-Madīna, 1418h., voll. I-II.
- Muḥibbī = al-Muḥibbī, M., *Khulāṣa al-athar*. Bayrūt, 1966, voll. I-IV.
- al-Muḥibbī, M., *Nafḥa al-rayḥāna*. Al-Qāhira, 1389/1969, voll. I-IV.
- Murādī = al-Murādī, M. K., *Silk al-durar*. Bayrūt, 2001 voll. I-IV.
- Nābulusī = al-Nābulusī, 'A. G., *al-Haqīqa wa l-majāz fī riḥla bilād al-Shām wa Miṣr wa l-Hijāz*. Dimashq, 1410/1989, voll. I-III.
- Netton I. R., *Seek Knowledge. Thought and Travel in Islam*. Richmond, 1996.
- Netton, I. R. (ed.), *Golden Roads: Migration, Pilgrimage and Travel in Medieval and Modern Islam*. Richmond, 1993.
- Pamuk, S., *A Monetary History of the Ottoman Empire*. Cambridge, 2000.
- Pascali, A., *Le Tour des horizons. Critique et récits de voyage*. Paris, 1994.
- Peters, F. E., *The Hajj: the Muslim Pilgrimage to Mecca and the Holy Places*. Princeton, 1994.

Petersen, A., *The Medieval and Ottoman Hajj Route in Jordan: An Archaeological and Historical Study*. Oxford and Oakville, 2012.

Rafeq, A. K., "New Light on the Transportation of the Damascene Pilgrimage Caravan During the Ottoman Period". *Islamic and Middle Eastern Studies* (R. Olson ed.). Battelboro, 1987, 127-136.

Rafeq, A. K., "The Syrian 'ulamā', Ottoman law and Islamic shari'a". *Turcica*, XXVI (1994), 9-32.

Redhouse, J., *A Turkish and English Lexicon*. Beirut, 1987.

Reilly, J., *A small town in Syria. Hama in the 18th and 19th centuries*. Oxford - Bern, 2002.

Rosenthal, F., "The Stranger in Medieval Islam". *Arabica*, XLIV/1 (1997), 35-75.

Salati, M., *I viaggi in Oriente di sayyid Abbās b. Alī al-Makkī, letterato e cortigiano (1718-1729)*. Padova, 1995.

Salati, M., *Il passaggio in India di Alī Khān al-Shīrāzī al-Madanī (1642-1707)*. Padova, 1999.

Salati, M., *Il Viaggio d'Inverno e il Viaggio d'Estate di Sayyid Muḥammad Kibrīt di Medina (1603-1660)*. Padova, 2007.

Sauvaget, J., "Les caravansérails syriens du Hadjdj de Constantinople". *Ars Islamica*, 4 (1937), 98-121.

Sauvaget, J., "Caravansérails Syriens du Moyen-Âge. I. Caravansérails Ayyubides". *Ars Islamica*, 6/1 (1939), 49-55.

Sauvaget, J., "Caravansérails Syriens du Moyen-Âge: II. Caravansérails Mamelouks". *Ars Islamica*, 7/1 (1940), 1-19.

Schilcher, L., *Families in Politics*. Stuttgart, 1986.

Seyāhatnāme = Kahraman, S. A., Dağlı, Y., Dankoff, R. (eds.), *Evliyā Çelebi Seyāhatnāmesi*. Istanbul, 1999-2003, vols. 1-9.

Simsar, M. A., *The Waqfiyah of Aḥmed Pāšā*. Philadelphia, 1940.

Singer, A., "Soup and Sadaqa: Charity in Islamic Societies". *Historical Research*, 79 (2006), 306-324.

Singer, A., "Serving up Charity: The Ottoman Public Kitchen". *Journal of Interdisciplinary History*, 35/3 (2004), 481-500.

Singer, A., "Mapping Imarets". Ergin, N., Neumann, C. N., Singer, A. (eds.), *Feeding People, Feeding Power: Imarets in the Ottoman Empire*. Istanbul, 2007, 43- 55.

Singer, A., "Imarets". Woodhead, Ch. (ed.), *The Ottoman World*. London, 2012, 72-85.

Singer, A., "What is the Price of a Free Lunch? The Costs of Serving and Consuming Meals in Ottoman Public Kitchens (imaret)". Ammannati, F. (a cura di), *Assistenza e solidarietà in Europa secc. XIII-XVIII. Assistance and Solidarity in Europe from the 13th to the 18th Centuries*. Firenze, 2013, 277-289.

Sirriyeh, E., "The Mystical Journeys of 'Abd al-Ghani al-Nabulusi". *Die Welt des Islams*, XXX (1985), 84-96.

Steingass, F., *Persian-English Dictionary*. London, 1963.

Tonghini, C., *Shayzar I. The Fortification of the Citadel*. Brill, 2011.

Touati, H., *Islam et voyage au Moyen Age: histoire et anthropologie d'une pratique lettrée*. Paris, 2000.

Traini, R., *Vocabolario Arabo-Italiano*. Roma, 1966.

Travels = Thévenot, J. de, *The Travels of Monsieur de Thévenot into the Levant*. Westmead, 1971, vols. I-III.

Tresse, R., *Le pèlerinage syrien aux villes saintes de l'Islam*. Paris, 1937.

Voyages = Tavernier, J. B., *Les Six Voyages en Turquie et en Perse*. Paris, 1981, vols. I-II.

Wansleben = Johann Michael Wansleben's *Travels in the Levant, 1671-74. An Annotated Edition of His Italian Report*. (A. Hamilton ed.) Brill, 2018.

Wimmel, R., "En passant par la Cilicie. Architecture subrégionale des caravansérails dans une région frontalière". *4^o Congrès du Réseau Asie Pacifique*. Paris, 2011. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00776181>

Yāqūt, *Mu'jam al-buldān*. Bayrūt s.d., voll. I-V.

Bibliografia e sitografia

Yerasimos, St., *Les Voyageurs dans l'Empire Ottoman (XIV-XVI siècles). Bibliographie, itinéraires et inventaire des lieux habités*. Ankara, 1991.

Zaynī Daḥlān, *Khulāṣa al-kalām fī umarā' al-balad al-ḥarām*. Bayrūt s.d.

Sitografia

<https://hal.archives-ouvertes.fr>

<http://www.iranicaonline.org>

<https://www.islamicfinder.org>

<https://www.maranatha.it>

<http://www.souhnoun.com>

<https://de.wikipedia.org>

Stampato in Italia
presso Litogi srl
via Idro, 50 – 20132 Milano
www.litogi.com
dicembre 2019