

MARCO AMMAR

La Cosmografia di Qazwīnī: trattato enciclopedico o letteratura di ‘Aḡā’ib?

In

Letteratura e Scienze

Atti delle sessioni parallele del XXIII Congresso dell’ADI (Associazione degli Italianisti)

Pisa, 12-14 settembre 2019

a cura di Alberto Casadei, Francesca Fedi, Annalisa Nacinovich, Andrea Torre

Roma, Adi editore 2021

Isbn: 978-88-907905-7-7

Come citare:

<https://www.italianisti.it/pubblicazioni/atti-di-congresso/letteratura-e-scienze>

[data consultazione: gg/mm/aaaa]

MARCO AMMAR

La Cosmografia di Qazwīnī: trattato enciclopedico o letteratura di ‘Ağā’ib?

Composta nella seconda metà del XIII secolo, la *Cosmografia di Qazwīnī* è uno dei compendi enciclopedici che ha goduto di maggior popolarità nei territori dell’ecumene musulmana, come dimostrano le traduzioni in lingua persiana e turca, e le numerose miniature che ha ispirato e che corredano i manoscritti ancora esistenti. Ma il materiale fiabesco e gli aneddoti che popolano le sue sezioni hanno indotto eminenti orientalisti del XX secolo a metterne in discussione il valore scientifico, facendone menzione come esempio di decadenza delle scienze islamiche, o semplicemente liquidandola come letteratura di ‘Ağā’ib (meraviglie), un’etichetta che è stata applicata in maniera incongruente, come dimostrato da studi recenti (Von Hees 2005). Questo articolo si propone di mettere in evidenza le fasi salienti di questo dibattito scientifico per sottolineare la rilevanza dei principi che permeano il sapere nell’Islam medievale, e l’importanza che la conoscenza del contesto storico-culturale ricopre nel processo di ricezione di un testo antico. Letta attraverso il prisma delle proprie categorie epistemologiche, la *Cosmografia di Qazwīnī* dimostra di avere l’ambizione e la struttura di un vero e proprio trattato enciclopedico.

La *Cosmografia*. Nota tra gli studiosi orientalisti come la *Cosmografia di Qazwīnī*, l’opera in oggetto porta il titolo originale di *‘Ağā’ib al-mahlūqāt wa ġarā’ib al-manġūdāt*,¹ (Le Meraviglie del creato e le stranezze degli esseri). I numerosi manoscritti ancora esistenti, disseminati nelle librerie di tutto il mondo, sono prova inconfutabile del prestigio e della popolarità di cui quest’opera godette nel mondo musulmano per diversi secoli. Composta nella seconda metà del XIII secolo, fu successivamente tradotta in persiano e in turco ottomano e, a giudicare dalle numerose citazioni che ricorrono in fonti più tarde, deve essere stata uno dei lavori più letti durante il medioevo islamico. Autore del testo è Zakariyyā Ibn Muḥammad al-Qazwīnī,² un erudito musulmano di origine persiana che ricoprì la carica di giudice durante il tardo califfato abbaside. Il suo proposito, come lasciano intendere le parole che compongono il titolo, è quello di introdurre il lettore alla conoscenza del creato, che è sistematizzata secondo le categorie gnoseologiche del tempo. La trattazione è preceduta da una breve introduzione (*muqaddima*) e da quattro prolegomeni, in ciascuno dei quali viene spiegato il significato delle quattro parole che formano il titolo dell’opera. La struttura dei contenuti rispecchia una suddivisione del sapere basata sulla tradizione aristotelica e si compone di due dissertazioni (*maqāl*) principali: la prima è dedicata alla trattazione dei corpi soprallunari (*‘ulwīyyāt*) che include le sfere celesti, i pianeti, le stelle fisse, le stazioni lunari, gli angeli, una sezione sul tempo e il sistema calendariale, la meteorologia, la geografia e le forme di vita acquatiche; la seconda – e più ampia – dissertazione, è invece riservata alla trattazione dei corpi sublunari (*sufliyyāt*):³ qui viene esposta la teoria dei quattro elementi (terra, acqua, aria e fuoco) prima di entrare nel merito dei tre regni minerale, vegetale e animale.

Il repertorio degli autori e delle opere che Qazwīnī consulta per la stesura del suo trattato è ricchissimo: al-Kindī e al-Farābī, originali interpreti del pensiero greco; Ibn al-Faḳīh, Yāqūt, Ibn al-Atīr, Avicenna, Aristotele, Galeno, Dioscoride, al-Rāzī (il Rhazes latino) Ġābir Ibn Ḥayyān, e molti altri. Nelle varie sezioni della *Cosmografia* si ritrovano intere citazioni o parafrasi di passaggi presi da opere quali *Kitāb al-ḥayawān* (il Libro degli animali) di al-Ġāḥiẓ, *Rasā’il Iḥwān al-ṣafā’* (le Epistole dei Fratelli della Purezza), *al-Qanūn fī al-tibb* (il Canone della medicina), *Kitāb al-šifā’* (il Libro della guarigione) di Avicenna, *Kitāb al-aḥġār* (il Libro delle pietre, pseudo-aristotelico) o da *Tuḥfat al-albāb wa nuḥbat al-a’ġāb* (Il tesoro dei cuori e la quintessenza delle meraviglie) di Abū Ḥamīd al-Ġarnāṭī. Qazwīnī cita spesso anche opere delle quali non ci è pervenuto il testo, ma che sembrano aver rivestito

¹ ‘Ağā’ib (pl. di aġīb) e ġarā’ib (pl. di ġarība) si possono considerare sinonimo e designano cose meravigliose, prodigi, curiosità, peculiarità, stranezze o rarità. Entrambi i termini sono spesso impiegati nella composizione dei titoli di opere medievali che trattano argomenti diversi, subendo di conseguenza una fluttuazione del significato.

² Zakariyyā Ibn Muḥammad al-Qazwīnī (1203-1283), è anche autore di un’altra opera a carattere enciclopedico intitolata *Atār al-bilād wa aḥbār al-‘ibād* (letteralmente ‘Monumenti dei paesi e annali dei servi di Dio’), comunemente nota come *La Geografia*.

³ L’edizione italiana di questa prima sezione dell’opera è già stata tradotta e curata da Francesca Bellino e pubblicata nel 2008 per la collana *Islamica* di Mondadori.

un ruolo di primo piano nella produzione scientifico-letteraria di quel periodo. Tra questi il *Kitāb al-ḥawāṣṣ* (il Libro delle proprietà), attribuito dall'autore a Balinās (Apollonio di Tiana) e *Tuhfat al-Ġarā'ib* (il Tesoro delle stranezze) di un autore anonimo vissuto probabilmente nel IX secolo, a cui Qazwīnī fa spesso riferimento e che, stando ai dati di cui disponiamo, potrebbe essere considerato uno dei primi trattati cosmografici della letteratura musulmana.⁴

Le fonti alle quali Qazwīnī attinge non si esauriscono con la pleiade di scienziati e filosofi appena citati: nella sua *Cosmografia* confluiscono anche miti e aneddoti inerenti alle tradizioni letterarie biblica, ellenistica e persiana, che la cultura islamica aveva già assorbito e incorporato nel testo coranico, così come altre storie fantastiche appartenenti al filone della tradizione popolare. Tra queste ultime figurano, ad esempio, i viaggi di Sindbad il marinaio, un ciclo di racconti che condivide analogie con narrazioni sia di matrice occidentale che orientale.⁵ Verso la fine della prima dissertazione, nella sezione relativa alle forme di vita acquatiche, l'autore dedica alla 'tartaruga' una voce lessicografica, in cui riporta con dovizia di dettagli l'episodio dell'isola-pesce, in cui Sindbad e i suoi compagni sono convinti di essere approdati su un'isola rigogliosa fin quando non decidono di accendervi un fuoco. Nella sua versione, Qazwīnī lascia il marinaio nell'anonimato e sostituisce il pesce gigante proprio con la tartaruga:

Tartaruga. È sia terrestre che marina. Per quanto riguarda quella marina, può essere molto grande, tanto che i marinai arrivano a credere che si tratti di un'isola. Un mercante ha raccontato: «Trovammo in mezzo al mare un'isola che emergeva dall'acqua e sulla quale c'erano delle piante verdi. Sbarcammo su di essa e preparammo una fossa per cucinare, quand'ecco che l'isola si mosse. I marinai dissero: "Sbrigatevi a tornare ai vostri posti" Questa è una tartaruga, risvegliata dal calore del fuoco! Sbrigatevi, altrimenti sprofonderete insieme a lei!". Aveva il corpo enorme, che sembrava un'isola: la polvere si era accumulata nel corso del tempo sul suo dorso in tale misura da diventare come terra e piante».⁶

Un episodio simile si può ritrovare anche in ambiente greco, in un racconto dello Pseudo-Callistene, che Alessandro il Grande narra al proprio maestro Aristotele per tenerlo al corrente della sua campagna in India. Nella circostanza, alcuni uomini del condottiero macedone si recano in ricognizione su quella che credono essere un'isola, ma finiscono per scomparire con tutta l'isola negli abissi dell'oceano.⁷ Lo stesso Alessandro è protagonista di diverse storie riportate a scopo illustrativo proprio all'interno della *Cosmografia*. Le righe che seguono sono relative alla voce lessicografica della 'Pietra del coito' esposta nella sezione dedicata ai minerali:

Aristotele riferisce che Alessandro trovò in Ifriqiya la miniera di questa pietra. Questa è la sua proprietà: se avvicinata all'uomo o agli animali, questi desiderano ardentemente avere rapporti sessuali. Così Alessandro proibì alla gente di portarne al suo esercito, temendo che potessero disonorare le donne. Poi ruppe alcune di queste pietre e trovò al loro interno degli scorpioni, la cui impronta era su entrambi i lati della pietra. Chi tiene questa pietra sotto la lingua, è immune alla sete. Se somministrata a chi è affetto dal liquido giallo, anche il solo quantitativo di quattro

⁴ M. KOWALSKA, *Remarks on the unidentified Cosmography Tuhfat al-ġarā'ib*, «Folia Orientalia», IX, (1967), 12-13.

⁵ Sulle origini di questo ciclo narrativo e sulle diverse fasi della sua storia testuale si veda F. BELLINO, *I sette viaggi di Sindbad il marinaio: un romanzo arabo nelle Mille e Una Notte*, in L. CAPEZZONE-E. BENIGNI (a cura di), *Paradossi delle notti: dieci studi su Le mille e una notte*, Pisa-Roma, Fabrizio Serra Editore, 2015, 101-129.

⁶ Z. AL-QAZWĪNĪ, *ʿAḡā'ib al-maḥlūqāt wa ḡarā'ib al-mawġūdāt*, a cura di F. SA'D, Beirut, Dār al-Afāq al-Ġadīda, 1973 (trad. it. di F. BELLINO, *Le Meraviglie del Creato e le Stranezze degli Esseri*, Islamica 5, Milano, Mondadori, 2008), 247.

⁷ G. E. VON GRUNEBAUM, *Medieval Islam, a Study in Cultural Orientation*, Chicago, University of Chicago Press, 1956, 298-299.

chicchi d'orzo, espelle [il liquido] all'istante. In terra d'Egitto esiste una pietra che, legata sulla schiena, accresce il desiderio di rapporti sessuali. Se rimossa tale ardore cessa.⁸

Il testo di Qazwīnī accoglie anche alcune storie della tradizione biblica che l'Islam ha rielaborato o adattato alle proprie esigenze. Nell'estratto che segue, l'incontro tra il re Salomone e la regina di Saba,⁹ ancora riferito nella sezione dedicata all'esposizione dei minerali, è funzionale a spiegare le proprietà della calce:

Calce. È uno dei corpi minerali che brucia (arso). Arresta l'emorragia se applicata sul punto [della perdita]. È assai utile contro le ustioni. Se applicata in bagno come pomata per l'epilazione rende visibile ciò che è sotto i peli e la cute, è quindi necessario spalmare dell'unguento di violetta e acqua di rosa.

Si dice che l'uso della calce per la depilazione sia quanto appreso dai ġinn:¹⁰ [infatti], quando Salomone figlio di David,¹¹ sia la pace su entrambi, sposò Bilqis,¹² regina dello Yemen, la trovò perfetta nell'aspetto esteriore, salvo per il fatto che aveva le gambe irsute. Allora, chiese ai ġinn: "C'è qualche stratagemma per togliere questo?". Così gli fecero menzione dell'uso della calce. Se aspersa in un luogo, le pulci non vi si avvicinano affatto.¹³

La ricezione dell'opera. L'inclusione di aneddoti come quelli appena illustrati, accanto a informazioni rigorosamente tecniche, hanno indotto molti studiosi a dubitare della serietà dei contenuti dell'opera stessa. In effetti, misurata con i criteri epistemologici della modernità, la *Cosmografia* perde istantaneamente la propria aderenza al principio di oggettività scientifica. Oggi, sarebbe impossibile riconoscere del rigore scientifico a un trattato di mineralogia che contempli l'esistenza di una pietra dal potere afrodisiaco scoperta nel IV secolo a.C. da Alessandro il Macedone, o che illustri le proprietà chimiche della calce, riferendo del suo impiego a scopo epilatorio, che il re Salomone avrebbe appreso da qualche demone, in cerca di un rimedio per gli inestetismi delle gambe della regina di Saba. I racconti di intrattenimento sono un elemento costante nella *Cosmografia*, e Qazwīnī non esclude dalla sua trattazione nemmeno animali fantastici quali l'unicorno, il drago o la fenice, animali mitici la cui esistenza non può essere provata. È pertanto che emeriti studiosi del secolo scorso hanno contestato il valore scientifico dell'opera, condizionandone la ricezione in Occidente. Ad esempio, le righe che seguono sono quanto scriveva nel 1956 lo storico e arabista

⁸ La traduzione è mia, basata sull'edizione del testo di Ferdinand Wüstenfeld, F. WÜSTENFELD, 'Aja'ib al-makhlūqat, Göttingen, Druck und Verlag der Dieterichschen Buchhandlung, 1848, 217.

⁹ Sullo sviluppo narrativo di questo personaggio nell'Islam si veda R. DENARO, *Malikat al-Yaman: l'ambigua natura di Bilqis*, in I. Camera D'Afflitto (a cura di), *Lo Yemen raccontato dalle scrittrici e dagli scrittori*, Roma, Libreria Editrice Orientalia, 2010, 179-188.

¹⁰ Ġinn, è un nome collettivo che deriva dalla radice verbale *ġanna*, che significa 'essere nascosto'. Nell'Arabia pre-islamica il termine era usato per indicare ninfe e satiri del deserto. La loro esistenza è stata accolta e ufficializzata anche nell'Islam che, nell'elaborazione del suo rigido monoteismo, li considera spiriti intelligenti capaci di manifestarsi sotto diverse forme e soggetti alla stregua dell'uomo al giudizio divino. Lo stesso Qazwīnī li annovera nella sezione della *Cosmografia* relativa agli animali.

¹¹ Salomone (1011-931 a.C.), è stato secondo la Bibbia il terzo re d'Israele, figlio e successore di Davide. Nella mitologia islamica gli è riconosciuto il dono di conoscere la lingua degli animali.

¹² Bilqis è il nome attribuito al personaggio biblico della regina di Saba in alcune fonti arabe. Nel Corano (XXVII), come del resto nella Bibbia, viene menzionata solo come *Regina di Saba* o *Regina del Sud*, mentre nel Kebrā Nagast è chiamata Machedà: secondo la tradizione etiopica il sovrano Menelik I sarebbe nato dalla sua unione con il re Salomone. Il dibattito scientifico non ha ancora fugato tutte le incertezze circa la sua esistenza storica.

¹³ F. WÜSTENFELD, *'Aja'ib al-makhlūqat...*, 241.

austriaco Gustav Von Grunebaum, in riferimento al racconto dell'isola-tartaruga, che abbiamo sopra menzionato:

Nothing could illustrate more strikingly the decline of critical scholarship in the following centuries than the readiness with which the learned al-Qazwini (ca. 1203-83) accepts this piece of sailors' yarn in his *Cosmography*. Quoting "a merchant" as his authority, he tells succinctly what Sindbad had reported at such comfortable length. Nothing is missing, neither the luscious vegetation on the animal's back nor the fire lighted by the visitors which causes it to move off into the depth. The only deviation consists in al-Qazwini's replacing the fish of the Sindbad story by the tortoise of the older sources.¹⁴

Salvo rare eccezioni, il procedimento espositivo di Qazwīnī non convince gli studiosi che si occupano di catalogare la ricca e variegata eredità letteraria del medioevo islamico, perché non conforme ai criteri dell'epistemologia moderna. Qualche anno più tardi, il francese Gaston Wiet riserva a Qazwīnī una menzione di demerito nel suo manuale di letteratura araba, dove segnala succintamente le sue opere, quale esempio di decadenza letteraria:

Nous mentionnons son ouvrage, dépourvu d'esprit critique, malgré son manque d'originalité et son allure didactique, et qui a peut-être été remanié partiellement au XVIIe siècle.¹⁵

Giudicata, poi, con il parametro dell'originalità, la *Cosmografia* perde anche il suo valore letterario, e il suo autore rischia persino severe accuse di plagio, cosa che la studiosa polacca Maria Kowalska, la quale ha condotto un'accurata ricerca sulle fonti utilizzate dall'autore, non ha risparmiato di fare:

It has been proved that al-Qazwini was an unscrupulous compiler who plagiarized the writings of older geographers and historians (...) We may call him an amateur geographer whose activity was thoroughly influenced by the decadent practice of the scholars of his time.¹⁶

Letteratura di *'Ağā'ib*. Aspramente criticata e declassata dal rango di trattato scientifico, la *Cosmografia* è stata conseguentemente catalogata dall'orientalistica come letteratura di *'Ağā'ib*, un'etichetta solo vagamente definita, e generalmente impiegata da molti studiosi per riferirsi a quei testi accomunati dalla presenza di aneddoti e racconti fantastici appartenenti alla tradizione popolare o, più in generale, per raggruppare quelle opere accomunate dalla presenza nel titolo della parola *'Ağā'ib*. Ma la vaghezza di questa definizione genera alcune incongruenze: gli elenchi dei libri catalogati sotto questa etichetta mostrano variazioni significative da uno studioso all'altro; inoltre, molte opere sono escluse da tutti gli elenchi, nonostante la parola *'Ağā'ib* compaia nel loro titolo o malgrado la cospicua presenza nel testo di aneddoti o altri tipi di materiale narrativo. Il criterio di applicazione di questa etichetta è talmente incoerente che c'è tra gli studiosi chi ha sollevato dubbi circa l'esistenza stessa di questo presunto genere letterario: nel suo contributo del 2005 dal titolo *The Astonishing: a critique and re-reading of 'Ağā'ib literature*, von Hees mette in evidenza l'assenza di una teoria coerente a supporto di un simile principio di classificazione letteraria, illustrando come l'espressione *Letteratura di 'Ağā'ib* sia stata applicata principalmente con l'intento di sminuire il valore scientifico di

¹⁴ G.E. VON GRUNEBaum, *Medieval Islam, a Study in Cultural Orientation*, Chicago, University of Chicago Press, 1956, 301.

¹⁵ G. WIET, *Introduction à la littérature arabe*, Parigi, G. P. Maisonneuve et Larose et UNESCO, 1966, 210.

¹⁶ M. KOWALSKA, *The sources of al-Qazwini's Athār al-Bilād*, «Folia Orientalia», VIII, (1966), 87.

certe opere.¹⁷ Il primo ad averne introdotto l'uso - secondo von Hees - sarebbe stato l'orientalista francese Bernard Carra de Vaux in riferimento a un tipo di letteratura, la cui ampia diffusione nel mondo arabo sarebbe comprovata dai nutriti elenchi di titoli riportati in dizionari bibliografici come quello di Ḥaǧǧī Ḥalīfa, e menziona le opere di Qazwīnī e Dimašqī quali prototipi di *littérature merveilleuse*.¹⁸ Il dizionario bibliografico al quale allude Carra de Vaux fu redatto in arabo nel XVII secolo, e porta il titolo di *Kašf al-zumūn 'an asāmī al-ḳutub wa al-funūn* (Lo svelamento dei dubbi sui nomi dei libri e delle arti). Si tratta di una lunga lista alfabetica con oltre quattordicimila titoli di opere, alcune delle quali corredate da recensione; il dizionario include, inoltre, un compendio di circa trecento branche del sapere e generi letterari. Sotto la lettera 'ayn, l'autore fornisce una lista di 24 libri i cui titoli iniziano con la parola 'Aǧā'ib, senza fornire tuttavia indicazioni più precise circa un genere letterario. Anzi, la lista da lui riportata include un'ampia varietà di soggetti per i quali il termine *Aǧā'ib* è impiegato con un importante slittamento di significato; ben diversa, ad esempio, è l'accezione del termine nel titolo '*Aǧā'ib al-buldān* (Le meraviglie dei paesi), dove è impiegato con il significato di *mirabilia* (descrizioni medievali dei monumenti più importanti di una città), da quello che assume in un titolo come '*Aǧā'ib al-asmā'* (Le meraviglie dei nomi), dove il termine allude chiaramente a questioni linguistiche o etimologiche. A ben vedere quella di Ḥaǧǧī Ḥalīfa è una semplice lista alfabetica di titoli che non fornisce alcuna prova sull'esistenza presso gli arabi di un simile genere letterario.¹⁹

D'altronde, il più antico dizionario bibliografico di Ibn al-Nadīm, composto nel X secolo, non offre maggior chiarezza sull'esistenza di una categoria letteraria che vada sotto il nome di *Aǧā'ib*; nel suo *al-Fihrist* (L'indice) Ibn al-Nadīm allude ai 'libri scritti sulle meraviglie del mare e altro' (*Al-ḳutub al-mu'allafa fī Aǧā'ib al-baḥr wa ḡayriḥi*) al termine di una sezione dedicata alle 'conversazioni serali e favole' (*Al-'asmār wa al-ḥurāfāt*),²⁰ il che potrebbe costituire un indizio utile nel contesto di una rassegna più chiara e sistematica, se i titoli elencati e raggruppati dall'autore non fossero mere collezioni, come ha osservato lo studioso L.E. Goodman:

Most of the early books listed in the Fihrist of Ibn al-Nadim are mere collections, often grouped together around some rubric which serves less as a unifying theme than as a pretext for the presentation of material. It was from the Greeks that Arabic literature learned to value a thematic exposition which made possible the composition of original technical, scientific and philosophic works in Arabic.²¹

L'impressione generale di chi scrive è che i termini *aǧīb* e *ǧarīb* siano stati usati alla stregua dell'aggettivo *straordinario*, presente anche oggi nei titoli di un certo tipo di prodotti editoriali, allo scopo precipuo di sollecitare la curiosità del lettore. Stabilire con certezza se le *Aǧā'ib* siano un genere letterario concepito dagli arabi stessi o piuttosto un criterio di classificazione inventato dagli orientalisti, necessita di ulteriori dati e approfondimenti. È, tuttavia, innegabile l'uso arbitrario che si

¹⁷ S. VON HEES, *The Astonishing: a critique and re-reading of 'Aǧā'ib literature*, «Middle Eastern Literatures», VIII (2005), 2, 101-120.

¹⁸ «Cette sorte de littérature a été abondante chez les Arabes. On peut s'en rendre compte en parcourant l'article 'Aǧā'ib (Merveilles) dans un de leurs dictionnaires bibliographiques, par exemple dans celui de Hadji Khalifa [sic]. Les ouvrages les plus célèbres en ce genre sont ceux de Kazwīnī et de Dimichquī», in B. Carra de Vaux *Introduction*, in A. Miquel (a cura di), *L'Abrégé des Merveilles*, Parigi, 1984, 19, citato in S. VON HEES, *ibidem...*, 112.

¹⁹ H. ḤALĪFA, *Kašf al-zumūn fī 'asāmī al-ḳutub wa al-funūn*, Beirut, Dār Iḥyā' al-turāṭ al-'arabī, vol. II, (1941), 1125-1128.

²⁰ M. IBN AL-NADĪM, *Al-Fihrist*, Beirut, Dār al-Ma'rifa, 1978, 428.

²¹ L. E. GOODMAN, *The Greek impact on Arabic literature*, in A. F. L. BEESTON-T.M. JOHNSTON-R. B. SERJANT-G. R. SMITH (a cura di), *Arabic literature to the end of the Umayyad period*, Cambridge-London-New York-New Rochelle-Melbourne-Sydney, Cambridge University Press, 1983, 464.

è fatto di quest'etichetta, applicata principalmente con l'intento di svilire trattati quali la *Cosmografia* di Qazwīnī, che rivendicano un valore scientifico. Non si spiegherebbe diversamente la sistematica esclusione di opere come *Murūğ al-dāḥab wa ma'ādīn al-ḡawḥar* di al-Mas'ūdī (m. 956), che gode di massima considerazione in ambito storiografico, e nella quale, però, abbondano unità narrative di tradizione folklorica e mitologica.²² Lo stesso può dirsi, mutatis mutandis, per le *Mille e una notte*, i cui racconti sono popolati da spiriti, orchi, mostri marini e pratiche di magia.

Un trattato di enciclopedia naturale. Per comprendere meglio la vocazione o, almeno, l'ambizione della *Cosmografia* è necessario sospendere il giudizio, ricollocare l'opera nel contesto culturale che l'ha prodotta e concedere, per così dire, la parola all'autore. Qazwīnī stesso, infatti, chiarisce l'intenzione che soggiace alla stesura del trattato nella prima introduzione (*al-muqaddima al-'ulā*):

Chi prende in esame questo mio libro deve sapere che il suo scopo consiste nel raccogliere quanto era sparpagliato e ricucire quanto era disperso. Vi sono menzionate questioni che sono sdegnate dall'uomo di natura ignorante e negligente e che, al contrario, non ignora l'animo dell'uomo intelligente e saggio. Se anche si discostano dalle consuetudini conosciute e dalla realtà abituale, nulla può essere considerato grande come la potenza del Creatore e l'ingegnosità del creato e di tutto quel che esso contiene: si tratti di meraviglie forgiate dal Creatore l'Altissimo – che possono essere percepite dai sensi o comprese dall'intelletto, senza che vi sia divergenza né confusione tra loro – oppure di un racconto meraviglioso attribuito a chi l'ha trasmesso e in cui io non ho alcuna parte, oppure ancora di particolarità curiose, che la durata di un'intera esistenza non basterebbe a sperimentare.²³

Le poche righe appena citate contengono informazioni essenziali alla comprensione dello scopo che l'autore si prefigge di perseguire nonché al criterio di selezione dei contenuti trattati: nel 'raccogliere quanto era sparpagliato e ricucire quanto era disperso' si esplicita la volontà di mettere insieme in uno schema ordinato i vari tasselli del sapere, ovvero organizzare lo scibile secondo gerarchie precise. Questa prima dichiarazione d'intenti risponde in maniera apprezzabile ai parametri di classificazione di quel che definiremmo un compendio enciclopedico, e quantunque il termine *enciclopedia* possa suonare anacronistico,²⁴ bisogna riconoscere a una buona parte dei prodotti letterari dell'Islam medievale un alto grado di conformità ai criteri che la definiscono e identificano.

Un'enciclopedia ha solitamente lo scopo di presentare informazioni generali in maniera concisa, mira cioè a rendere accessibile al lettore un tipo di conoscenza altresì riservata a specialisti. L'esposizione stessa dei contenuti è concepita per una fruizione facile e rapida delle informazioni. Inoltre, la presentazione degli argomenti è quasi sempre corredata da illustrazioni ed esempi. Non ultimo, l'autore di un compendio enciclopedico garantisce l'attendibilità dei contenuti dando conto delle fonti consultate e della loro autorevolezza.

²² Nel *Murūğ al-dāḥab*, è riportata, ad esempio, la storia della città di Rame, narrata nelle *Mille e una notte*, e la spedizione del califfo al-Ma'mūn alle piramidi d'Egitto. L'autore, inoltre, tenta di fornire una spiegazione scientifica all'esistenza di animali mitici come la fenice ('anqā'), tipicamente legati alle storie dei marinai: secondo al-Mas'ūdī, infatti, si tratterebbe di specie che la natura non ha completamente trasformato dalla potenza all'atto e di cui, pertanto, esistono esemplari unici o rari nelle regioni più remote della terra, T. KHALIDI, *Arabic historical thought in the classical period*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, 134-135.

²³ Z. AL-QAZWĪNĪ, *ʿAḡā'ib al-mahliqāt...*, 7 (trad. it.).

²⁴ Malgrado l'etimologia greca del termine (istruzione circolare), *Enciclopedia* è un termine che deriva dal latino rinascimentale. Non mancano, tuttavia, nell'antichità e nel Medioevo opere di autori singoli che abbracciano tutto lo scibile di una cultura o gran parte di esso, http://www.treccani.it/enciclopedia/enciclopedia_%28Enciclopedia-Italiana%29/ (ultimo accesso 21/03/2020).

La *Cosmografia* aderisce con rigore a tutti i principi appena elencati:²⁵ lo stile espositivo è chiaro e conciso. Il carattere spiccatamente enciclopedico dell'opera è manifesto anche nella disposizione grafica del testo: sul manoscritto di al-Wāsiṭ,²⁶ ad esempio, le voci lessicografiche sono solitamente contraddistinte da inchiostro rosso o da una scrittura più spaziata, pensate per una consultazione più agevole del testo.²⁷ Ricche di dettagli sono anche le illustrazioni e le miniature che il testo ha ispirato e che corredano molti dei manoscritti ancora esistenti. Nella *Cosmografia* si ritrovano citazioni di interi passaggi copiati o riformulati dai trattati scientifici di Avicenna, Aristotele, Galeno e Dioscoride, solo per citare alcuni dei nomi più autorevoli. Ma non si tratta di plagio spregiudicato come sostenuto da Maria Kowalska (*vedi supra*): con formule ricorrenti quali 'Riferisce Aristotele' (*qāla Aristū*) o 'Riferisce il Grande Maestro' (*qāla al-šayḥ al-ra'is*),²⁸ che aprono ogni nuovo lemma, Qazwīnī si conforma alla prassi vigente di aderire alla tradizione, garantendo veridicità e attendibilità dei contenuti, al tempo stesso. È il caso di ricordare qui che la civiltà arabo-islamica si era posta in un rapporto dialettico di continuità con il mondo tardo-antico: la ricezione del sapere ellenistico, iniziata in epoca omayyade, aveva già prodotto un'elaborazione originale delle conoscenze scientifiche e filosofiche, adattandole al proprio sistema epistemologico, fondato sul principio dell'autorità.²⁹

Quanto ai contenuti della trattazione, si arguisce dalle righe sopra citate che l'autore è perfettamente consapevole di aver accolto nel testo informazioni percepite come stravaganti, dubbiose o false. Non solo: Qazwīnī opera una distinzione tra le questioni che nemmeno l'animo dell'uomo saggio può ignorare, malgrado si tratti di cose inconsuete, e quei 'racconti meravigliosi' che lui stesso ascrive ai loro diretti trasmettitori, rimarcando il fatto di non avervi parte alcuna.³⁰ Qazwīnī declina ogni responsabilità su eventuali notizie mendaci fedelmente riportate nel testo, ma ricorda al lettore che nulla può essere considerato troppo grande per la potenza del Creatore. In tal senso, tutto può essere prefigurato dalla mente come manifestazione del Divino. Le meraviglie del creato possono essere percepite dai sensi o concepite dall'intelletto, e trasformarsi in strumento di contemplazione.

Nel primo dei quattro prolegomeni che spiegano il titolo dell'opera, l'autore non lascia spazio ad ambiguità:

Alcuni sostengono che meraviglia sia lo stupore che coglie l'uomo quando ignora le ragioni di una cosa o il modo in cui agire su di essa. Come esempio potremmo portare quello di una persona che, imbattendosi in un'arnia di api senza averne mai vista una in precedenza, rimane colpita per la sua complessità e perché non sa chi l'abbia potuta costruire. Se sapesse che è frutto del lavoro delle api, rimarrebbe ancor più stupefatta di come quel debole animale abbia potuto creare degli

²⁵ S. VON HEES, *Al-Qazwīnī's 'Aḡā-ib al-makbluqāt: an encyclopaedia of natural history?*, in G. HENDRESS (a cura di), *Organizing Knowledge. Encyclopedic Activities in the Pre-Eighteenth Century Islamic World*, Leiden-Boston, Brill, 2006, 179-182.

²⁶ Si tratta del Cod. Arab 464, ritrovato in Iraq presso al-Wāsiṭ e conservato nella biblioteca statale bavarese di Monaco (Germania). Il manoscritto, composto di 424 fogli e datato intorno al 1280, sembra sia stato redatto da un discepolo dell'autore, e costituisce la più antica copia completa esistente del codice.

²⁷ Nonostante l'assenza di miniature su alcuni esemplari e significative variazioni nello stile calligrafico, la disposizione del testo aderisce allo stesso principio anche su manoscritti più tardi; si vedano ad esempio i due manoscritti in lingua araba consultati dallo scrivente e conservati presso la biblioteca nazionale di Francia (Smith-Lesouëf 221 datato tra il 1601 e il 1650, BNF2178 datato 1762/63), dove le nuove voci lessicografiche sono messe in evidenza da un diverso colore allo scopo di facilitarne l'individuazione.

²⁸ *Al-šayḥ al-ra'is* (il grande maestro) è l'epiteto con cui era conosciuto Avicenna.

²⁹ L. CAPEZZONE, *La trasmissione del sapere nell'Islam medievale*, Roma, Jouvence, 1998, 138.

³⁰ Nel testo originale arabo «*lā nāqa li fihā wa lā ḡamab*» (letteralmente: sul cui [merito] non ho cammello femmina né maschio), F. WÜSTENFELD, *'Aja'ib al-makbluqāt...*, 4.

esagoni equilateri che neppure un ingegnere architetto munito di riga e compasso riesce a farne di simili.³¹

In questa definizione di *'ağb* o meraviglioso riecheggia distintamente l'asserzione aristotelica secondo cui lo stupore e la meraviglia sarebbero la causa del filosofare umano:

Infatti gli uomini hanno cominciato a filosofare, ora come in origine, a causa della meraviglia: mentre da principio restavano meravigliati di fronte alle difficoltà più semplici, in seguito, progredendo a poco a poco, giunsero a porsi problemi sempre maggiori: per esempio i problemi riguardanti i fenomeni della luna e quelli del sole e degli astri, o i problemi riguardanti la generazione dell'intero universo.³²

Nel pensiero musulmano, la filosofia è uno strumento di conoscenza in costante rapporto dialettico con i termini della rivelazione,³³ un rapporto mediato dalla contemplazione di ciò che desta meraviglia. Troviamo esempi di racconti sovranaturali nello stesso Corano dove è registrata la storia dei Dormienti di Efeso.³⁴ Il creato è pieno di segni incontrovertibili dell'onnipotenza divina per 'gente chi sa meditare'.³⁵ In una simile prospettiva, la meraviglia del credente dinanzi al sublime è un atto di devozione: di questo dà conferma la Sura del Misericordioso, che richiama l'attenzione del fedele sulla perfezione e la generosità del creato. Vi sono enumerati il cielo, il sole e la luna, la terra con i suoi frutti e i suoi fiori, l'uomo stesso creato dal fango e i ġinn creati da fiamma purissima. L'intera sura è ritmata dal refrain «Qual dunque dei benefici del Signore voi neghereste».³⁶

L'Islam, soprattutto quello classico, enfatizza l'unità della natura e l'interconnessione di tutto ciò esiste. Ammirando l'unità del cosmo, l'uomo può pervenire alla comprensione del Principio divino, di cui la natura è solo un'immagine.³⁷ Nella Cosmografia, Qazwīnī concepisce la contemplazione delle stranezze e delle rarità del creato, come parte di un percorso di raffinamento dell'intelletto verso un maggior grado di consapevolezza che renda manifesti livelli superiori di percezione.³⁸

Conclusioni. Nell'Islam, le scienze e la religione sono interconnesse in un rapporto complementare nel quale i principi religiosi informano gli assunti epistemologici. L'aderenza di Qazwīnī a questi assunti, le chiare premesse che introducono il lettore all'opera, e la struttura gerarchica della trattazione dimostrano che la *Cosmografia* è stata concepita con uno scopo didattico e divulgativo: misurarne il valore scientifico o letterario attraverso il prisma di categorie epistemologiche moderne è un errore metodologico che preclude la comprensione 'emica' della cultura di appartenenza di questo come di qualsiasi altro testo antico. I (pre)giudizi espressi da alcuni orientalisti nel XX secolo hanno generato un'aberrazione percettiva che ha trasformato uno dei testi più diffusi dell'Islam medievale in un esempio di decadenza culturale. Anche se le ragioni sin qui

³¹ Z. AL-QAZWĪNĪ, *'Ağā'ib al-mahlūqāt...* (trad. it., 9).

³² G. REALE, *Metafisica di Aristotele* (Introduzione, traduzione e commentario), Milano, Bompiani Il Pensiero Occidentale, 2004, 11.

³³ L. CAPEZZONE, *La trasmissione del sapere...*, 147.

³⁴ *Corano*, XVIII (*Sura della Caverna*).

³⁵ «È questa la Via del tuo Signore, diritta. E noi abbiamo precisato i Segni a gente che sa meditare», *Corano*, VI, 126 (*Sura dei Greggi*).

³⁶ *Corano*, LV (*Sura del Misericordioso*).

³⁷ S. H. NASR, *Science and civilization in Islam*, Harvard University Press, 1968 (trad. it. di M. Ionta-G. Aiello, *Storia e civiltà nell'Islam*, Roma, Irfan Edizioni, 2003, 8).

³⁸ T. ZADEH, *The Wiles of Creation: Philosophy, Fiction and the 'Ağā'ib Tradition*, «Middle Eastern Literatures», XIII, (2010), 1, 30.

argomentate non esauriscono il dibattito scientifico sulla legittimità di una letteratura di *'Aqā'ib*, le incongruenze nell'applicazione di tale etichetta mostrano comunque tutta la debolezza del criterio classificatorio e dei valori di riferimento che essa presuppone. La parola *'aqā'ib*, almeno nel contesto della *Cosmografia*, designa ogni tipo di cosa meravigliosa che sfidi la comprensione dell'intelletto umano, e deve essere interpretata nella sua annessione logica con il creato, la cui contemplazione costituisce uno stimolo alla ricerca e, in ultima istanza, alla conoscenza di Dio.