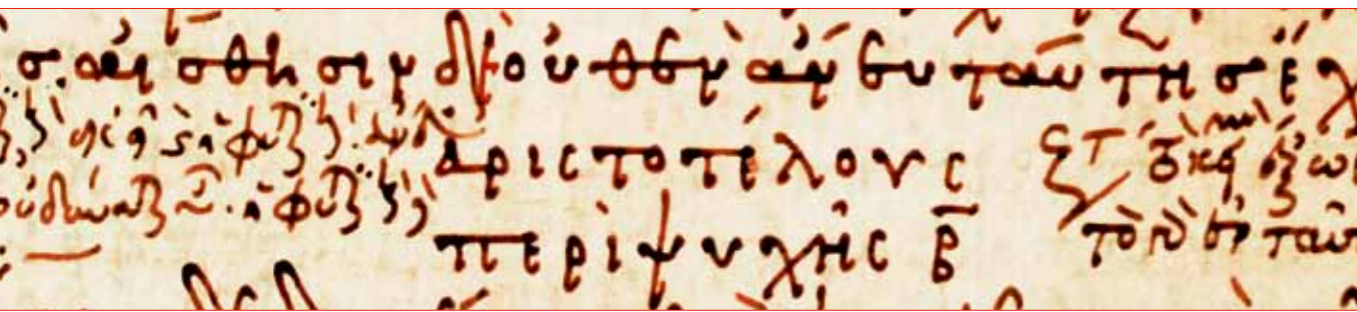
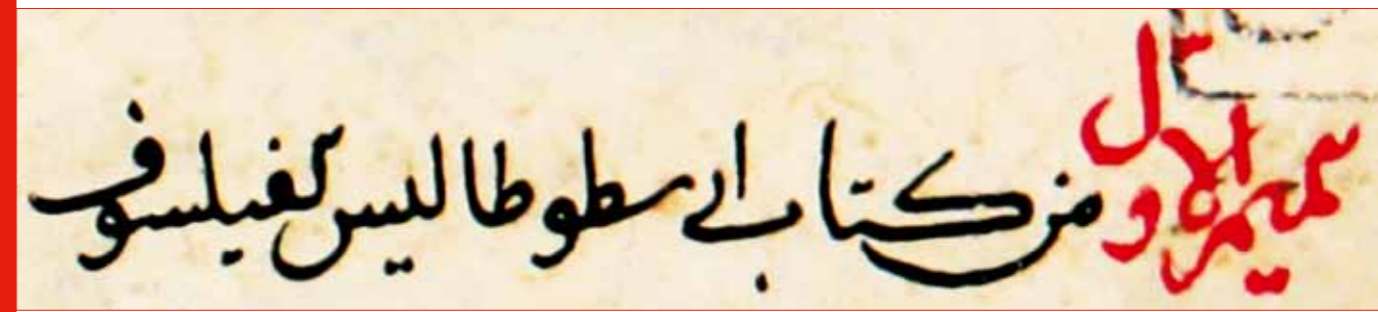


Studia graeco-arabica



Studia graeco-arabica



2

2012

Studia graeco-arabica

The Journal of the Project

Greek into Arabic

Philosophical Concepts and Linguistic Bridges

European Research Council Advanced Grant 249431

2

2012



Published by
ERC Greek into Arabic
Philosophical Concepts and Linguistic Bridges
European Research Council Advanced Grant 249431

Advisors

Mohammad Ali Amir Moezzi, École Pratique des Hautes Études, Paris
Carmela Baffioni, Istituto Universitario Orientale, Napoli
Sebastian Brock, Oriental Institute, Oxford
Charles Burnett, The Warburg Institute, London
Hans Daiber, Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt a. M.
Cristina D'Ancona, Università di Pisa
Thérèse-Anne Druart, The Catholic University of America, Washington
Gerhard Endress, Ruhr-Universität Bochum
Richard Goulet, Centre National de la Recherche Scientifique, Paris
Steven Harvey, Bar-Ilan University, Jerusalem
Henri Hugonnard-Roche, École Pratique des Hautes Études, Paris
Remke Kruk, Universiteit Leiden
Concetta Luna, Scuola Normale Superiore, Pisa
Alain-Philippe Segonds (†), Centre National de la Recherche Scientifique, Paris
Richard C. Taylor, Marquette University, Milwaukee (WI)

Staff

Elisa Coda
Cristina D'Ancona
Cleophea Ferrari
Gloria Giacomelli
Cecilia Martini Bonadeo

Web site: <http://www.greekintoarabic.eu>

Service Provider: Università di Pisa, Area Serra - Servizi di Rete di Ateneo

ISSN 2239-012X

Online Edition:

© Copyright 2012 by Greek into Arabic (ERC *Ideas* Advanced Grant 249431)

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written permission from the Publisher.

Registration pending at the law court of Pisa.

Editor in chief Cristina D'Ancona.

Publisher and Graphic Design



Via A. Gherardesca
56121 Ospedaletto (Pisa) - Italy

Printing

Industrie Grafiche Pacini

Cover

Mašhad, Kitābhāna-i Āsitān-i Quds-i Raḍawī 300, f. 1v
Paris, Bibliothèque Nationale de France, grec 1853, f. 186v

The Publisher remains at the disposal of the rightholders, and is ready to make up for unintentional omissions.

Studia graeco-arabica

2
—
2012

Un'istituzione sasanide? *Il Bayt al-ḥikma e il movimento di traduzione **

Marco Di Branco

Abstract

The nature and precise activity of the *bayt al-ḥikma* (House of Wisdom) is matter of debate. Earlier scholarship connected to it the translations from Greek of scientific and philosophical works, a position challenged by D. Gutas, who presents this library as a part of the Sasanian administrative apparatus adopted under the early 'Abbāsids with no direct involvement in the translations from Greek. This paper claims that there is no hard evidence pointing to a Sasanian origin of this institution, and contends that some scholars working in it had an active role in the translation movement from Greek into Arabic.

Greek Thought, Arabic Culture di Dimitri Gutas è certamente uno di quei libri 'spartiacque' che cambiano alla radice il panorama degli studi, anche per l'indubbia capacità dell'autore di sintetizzare con abilità problemi complessi, muovendosi con straordinaria competenza tra filologia, filosofia e storia sociale.¹ E tuttavia, indipendentemente dalla volontà dell'autore, nella letteratura scientifica successiva di ambito anglosassone le posizioni di Gutas sono assurte a veri e propri dogmi indiscutibili, anche su questioni ben lungi dall'essere definitivamente risolte. È il caso del problema dell'ascendenza e delle funzioni del *bayt al-ḥikma*, la biblioteca nota appunto come 'Casa della sapienza'. Secondo Gutas, si tratterebbe di un'istituzione che faceva parte dell'apparato statale amministrativo e burocratico sasanide adottato sotto i primi califfi 'abbāsidi.² Inoltre, l'autore, portando all'estremo le tesi già proposte con molta maggior cautela da Marie-Geneviève Balty-Guesdon,³ nega recisamente ogni rapporto fra il *bayt al-ḥikma* e il movimento di traduzione dal greco all'arabo, affermando che "nei due soli passi del *Fihrist* in cui viene menzionata un'attività di traduzione associata al *bayt al-ḥikma* si parla di traduzioni dal persiano – e non dal greco – in arabo"⁴ e che "tra le dozzine di narrazioni circa la traduzione dei testi greci in arabo che possediamo non c'è né nemmeno una che faccia menzione del *bayt al-ḥikma*".⁵ Per Gutas, la sua reale funzione sarebbe stata dunque quella di "trascrivere e conservare i testi della storia nazionale *iraniana*".⁶

Come si è detto, queste conclusioni sono state trasformate in una sorta di *vulgata* da riproporre acriticamente in ogni occasione. Così ad esempio, nel capitolo dedicato alle scienze della *New Cambridge History of Islam* si afferma che, sebbene il *bayt al-ḥikma* sia spesso considerato come un'accademia scientifica e un centro del movimento di traduzione, "the data about this institution

* Ringrazio Cristina D'Ancona e Carlo G. Cereti per i consigli e le fondamentali indicazioni bibliografiche.

¹ Cf. D. Gutas, *Pensiero greco e cultura araba*, tr. it. di C. Martini Bonadeo, Einaudi, Torino 2002 (Piccola Biblioteca Einaudi, 145), ed. originale Routledge, London 1998.

² Cf. Gutas, *Pensiero greco*, p. 65 ss.

³ Cf. M.-G. Balty-Guesdon, "Le *Bayt al-ḥikma* de Bagdad", *Arabica* 39 (1992), p. 131-50.

⁴ Gutas, *Pensiero greco*, p. 68-69.

⁵ Gutas, *Pensiero greco*, p. 71.

⁶ Gutas, *Pensiero greco*, p. 71: "la biblioteca non ebbe la funzione di raccogliere manoscritti greci. Hunayn cita gli sforzi da lui compiuti nella ricerca di manoscritti greci e (...) non dice mai di averli cercati nel *bayt al-ḥikma*, che aveva davanti al naso, a Bagdad".

as reported in Arabic historical sources (...) and later books does not, however, support such an interpretation. These sources, enriched by poetry, suggest that the *Bayt al-Hikma* was a library where rare books on history, poetry and strange alphabets (sic!) were collected and which was established when al Mansur structured the administration of his court and empire along the lines of Sasanian tradition”.⁷ L’unica studiosa a rifiutare questo approccio dogmatico è stata Cecilia Martini Bonadeo, che nel suo rigoroso e informato profilo di sintesi dedicato alle biblioteche arabe, quando tratta del *bayt al-ḥikma* riporta la tesi ‘minimalista’ di Gutas, ma riferisce correttamente anche quella ‘massimalista’ di Youssef Eche, secondo cui il *bayt al-ḥikma* avrebbe avuto un ruolo di primo piano nel movimento di traduzione.⁸ Martini Bonadeo non prende posizione in merito alla questione, e tuttavia non può fare a meno di ‘rivalutare’ l’opera di Eche (ingenerosamente liquidata da Gutas in una nota del suo libro),⁹ il cui straordinario lavoro di raccolta ed escussione delle fonti costituisce la base di tutti gli studi successivi sul tema delle biblioteche nel mondo islamico medievale.¹⁰

Il problema, in effetti, è che le perentorie affermazioni di Gutas a proposito del *bayt al-ḥikma*, a un’analisi approfondita delle fonti si rivelano alquanto discutibili. In particolare, poi, appare del tutto inaccettabile – come vedremo subito – l’elemento più originale della tesi dell’autore, cioè l’idea di una derivazione sasanide dell’istituzione.¹¹

1. *Fantasmî sasanîdî*

Secondo Gutas, il termine stesso di *bayt al-ḥikma* non sarebbe altro che la traduzione della denominazione sasanide per ‘biblioteca’. Si tratterebbe dunque di “un altro ufficio che venne creato quando la prima amministrazione ‘abbāsîde stava prendendo fisicamente forma sulla base dei modelli sassanidi e sotto la direzione di burocrati impregnati di cultura sassanide”.¹² Una simile affermazione, nella sua perentorietà, sembrerebbe presupporre sostegni testuali numerosi e solidi. In realtà, Gutas basa la sua ricostruzione unicamente su due fonti arabe: una collezione di proverbi poetici (*al-Amṭāl al-ṣādîra ‘an buyūt al-šîr*) di Ḥamza al-Iṣfahānî (m. dopo il 350/961) e uno *speculum principis* (*Ādāb*

⁷ Cf. S. Brentjes - R.G. Morrison, “The Sciences in Islamic Societies”, in R. Irwin (ed.), *The New Cambridge History of Islam*, IV, *Islamic Cultures and Societies to the End of the Eighteenth Century*, Cambridge U. P., Cambridge 2010, p. 564-639, in part. p. 569. Cf. C. Gilliot, s.v. “Libraries”, in J.W. Meri (ed.), *Medieval Islamic Civilization. An Encyclopedia*, I, Routledge, New York 2006, p. 450-4, in part. p. 451. Una notevole eccezione si registra in ambito italiano: in un recente volume collettaneo a cura di U. Eco, G. Strano, autore di un capitolo sull’eredità greca e il mondo islamico, sostiene che “la Casa della Sapienza (...) trae chiara ispirazione dalla celebrata Biblioteca di Alessandria” e che in essa “gli studiosi sono assiduamente impegnati a eseguire traduzioni di manoscritti greci” (G. Strano, “L’eredità greca e il mondo islamico”, in U. Eco (ed.), *Il Medioevo. Barbari Cristiani Musulmani*, Encyclomedia Publ., Milano 2011, p. 350-3, in part. p. 351), ma purtroppo questa posizione eccentrica sembra più che altro inconsapevole e fondata sulla totale ignoranza del più recente dibattito scientifico concernente il *bayt al-ḥikma*.

⁸ Cf. C. Martini Bonadeo, “Le biblioteche arabe e i centri di cultura fra IX e X secolo”, in C. D’Ancona (ed.), *Storia della filosofia nell’Islam medievale*, I-II, Einaudi, Torino 2005, I, p. 261-81, in part. p. 265 e n. 11.

⁹ Gutas, *Pensiero greco*, p. 65 e n. 44.

¹⁰ Y. Eche, *Les bibliothèques arabes publiques et semi-publiques en Mésopotamie, en Syrie et en Égypte au Moyen Âge*, Institut Français de Damas, Damas 1967.

¹¹ In effetti la tesi ‘minimalista’ di Gutas può essere considerata una versione estrema di quanto già esposto da Balty-Guesdon, “Le *Bayt al-ḥikma* de Bagdad”, *passim*. Lo stesso Gutas, *Pensiero greco*, p. 65 e n. 44, sembra in parte riconoscere il suo debito nei confronti della studiosa, che egli tuttavia accusa di non aver evitato “affermazioni esagerate”, di aver fornito “indicazioni imprecise” e, per l’appunto, di aver completamente trascurato “il retroterra sassanide e le sue implicazioni”.

¹² Gutas, *Pensiero greco*, p. 68.

al-mulūk) attribuito al filosofo Aḥmad ibn al-Tayyib al-Sarāḥsī (m. intorno al 286/899). Nel primo testo si afferma che, nell'Iran sasanide, alcuni libri contenenti tradizioni storiche persiane e racconti erotici in prosa sarebbero stati ricomposti in poesia per i sovrani e depositati in magazzini (*ḥazā'in*), che erano 'le case della sapienza' (*buyūt al-ḥikma*);¹³ nel secondo, si trova invece una disamina sullo studio della storia, a cui il re deve dedicarsi, e vengono fornite informazioni sul ruolo della biblioteca di palazzo (*bayt al-ḥikma*) a questo fine.¹⁴ Per quanto sorprendente possa sembrare, per Gutas questa evidenza alquanto vaga e fantasmatica è sufficiente per autorizzarci ad affermare che il *bayt al-ḥikma* era un'istituzione sasanide adottata dalla prima amministrazione 'abbāsida da "personaggi che erano portatori della cultura sassanide e si trovarono agli ordini di una politica califfale tesa a proporre l'ideologia imperiale sassanide".¹⁵ Quantomeno, l'autore avrebbe potuto prendere in considerazione la documentazione mediopersiana (peraltro assai limitata), nella quale sono attestate due entità piuttosto interessanti: il *Diz ī nibišt*, la "Fortezza delle scritture", e il *Ganj ī šasabīgān*, il "Tesoro satrapale" (o *Ganj ī šabīgān*, il "Tesoro reale"). Si tratta di istituti menzionati unicamente in relazione alla trasmissione dell'*Avestā*, la grande raccolta delle sacre scritture iraniche. Secondo il *Dēnkard* – il maggior libro mediopersiano che ci sia stato trasmesso, redatto in età islamica, tra il IX e il X secolo d.C. – il mitico re Kay Wištāsp, che per primo accolse la rivelazione di Zoroastro, avrebbe ordinato di depositare un tomo tratto dalla "Buona Religione degli Antichi Maestri" nel "Tesoro satrapale" e nella "Fortezza delle scritture", e di diffonderne in modo consono delle copie.¹⁶ L'achemenide Dārāy figlio di Dārāy (cioè Dario III Codomano) avrebbe fatto lo stesso con l'*Avestā*, ordinando di fare due copie del testo che Zoroastro aveva ricevuto da Ohrmazd e di conservarne una nel "Tesoro satrapale" e una nella 'Fortezza delle scritture'.¹⁷ Nel corso degli sconvolgimenti causati da Alessandro Magno, il tomo di Kay Wištāsp conservato nella "Fortezza delle scritture" sarebbe stato distrutto dal fuoco e la sua copia conservata nel "Tesoro satrapale" sarebbe caduta nelle mani dei "romani" e tradotta "in lingua greca" (*ān ī pad ganj ī šasabīgān ō dast ī hrōmayān mad u-š ō-iz yōnāyīg uzwān wizārd*).¹⁸ Successivamente, Ardaxšīr, il fondatore della dinastia sasanide, avrebbe recuperato il testo disperso e l'avrebbe riunito con la rivelazione dell'*Avestā*, facendo poi collocare il libro così ottenuto nel "Tesoro satrapale", non prima di averne distribuite in modo consono delle copie.¹⁹ Dopo di lui, suo figlio Šābuhr si sarebbe nuovamente incaricato di raccogliere le scritture originate dalla religione e relative a medicina, astrologia, fisica e altre scienze "che erano disperse in India, a Bisanzio e in altre terre": anche tali scritti sarebbero stati uniti all'*Avestā* e consegnati al "Tesoro satrapale".²⁰

È evidente che da questo materiale, sospeso tra storia e leggenda, non può ricavarsi molto dal punto di vista scientifico: in realtà, del "Tesoro satrapale" e della "Fortezza delle Scritture" non sappiamo praticamente nulla, neanche se si trattasse di vere e proprie biblioteche o di archivi amministrativi siti in templi o palazzi.²¹ E tuttavia, i dati desumibili dalla documentazione mediopersiana appaiono

¹³ Dati in G. Schoeler, *Arabische Handschriften*, II, unter Mitarbeit von H.-C. Graf von Bothmer et al., Steiner, Stuttgart 1990 (Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland, 17 B), p. 308. Cf. Gutas, *Pensiero greco*, p. 66 e n. 45.

¹⁴ Dati in F. Rosenthal, "From Arabic Books and Manuscripts, XVI: As-Sarakhṣī (?) on the Appropriate Behavior for Kings", *Journal of the American Oriental Society* 115 (1995), p. 105-9 e in part. p. 109. Cf. Gutas, *Pensiero greco*, p. 66 e n. 46.

¹⁵ Gutas, *Pensiero greco*, p. 68.

¹⁶ Cf. *Dēnkard*, p. 516.9-514.4 Dresden. Cf. C.G. Cereti, *La letteratura pahlavi*, Mimesis, Milano 2001 (Simory s.n.), p. 42-45.

¹⁷ Cf. *Dēnkard*, p. 512.16-510.9 Dresden. Cf. Cereti, *La letteratura pahlavi*, p. 59 ss.

¹⁸ Cf. *Dēnkard*, p. 516.9-514.4 Dresden.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Cf. *Dēnkard*, p. 512.16-510.9 Dresden.

²¹ Grandi archivi amministrativi sasanidi dovevano certamente trovarsi a Qaṣr-i Abū Naṣr e a Taḥt-i Sulaymān, dove

eccezionalmente ricchi se paragonati a quelli contenuti nei due testi arabi citati da Gutas, dai quali semplicemente si evince che nei palazzi reali dei sasanidi dovevano esistere delle biblioteche. Ma la presenza di biblioteche palatine non è certo esclusiva del mondo persiano, e anzi costituisce sin dalle epoche piú remote un elemento tipico del rapporto fra potere e scrittura. Non si vede dunque quali siano gli indizi reali della derivazione del *bayt al-ḥikma* ‘abbāsīde da un modello sasanide, del quale peraltro si hanno – come si è appena visto – conoscenze estremamente limitate. Per di piú, Youssef Eche ha mostrato che l’espressione *bayt al-ḥikma* (dove il termine *ḥikma* rinvia non solo alla saggezza e al pensiero filosofico propriamente detto, ma anche a tutte le forme di sapere ereditate dal passato), lungi dal costituire un termine tecnico indicante – come vorrebbe Gutas – una fondazione sasanide, è utilizzato dagli storici arabi per definire genericamente molte istituzioni scientifiche dell’antichità:

Les dépôts des collections réunies furent connus par les auteurs arabes sous le nom de *bayt al-ḥikma*. ‘Amūd al-Šawārī, en Égypte, faisait partie, disent ils, d’un nombre de colonnes qui portait un portique appelé *bayt al-ḥikma* (...). Al-Barābī, les temples, où étaient déposés les trésors scientifiques des philosophes égyptiens, pour être à jamais conservés contre les déluges et les dévastations de la nature, sont dits avoir été des *bayt al-ḥikma*. Les Grecs, continuent les auteurs arabes, eurent aussi en Égypte leurs temples tel que celui de Aḥmīm situé dans la Haute-Égypte qui était appelé *Dār al-ḥikma li qudamā’ al-Yūnān* (des anciens Hellènes). Ce nom de *dār al-ḥikma* [...] est à n’en pas douter un synonyme de *bayt al-ḥikma*, quant à son objet. Ibn Ḥallikān se servait en effet indistinctement de deux termes en parlant d’une institution de ce genre bâtie par les Espagnols avant les conquêtes musulmanes.²²

D’altra parte, per ciò che concerne il mondo islamico, l’istituto del *bayt al-ḥikma*, inteso come biblioteca palatina, appare già attestato all’inizio dell’epoca umayyade: ‘Uṭmān ibn Sa’īd al-Dārimī (m. nel 280/893) riferisce in proposito una tradizione secondo cui il califfo Mu‘āwiya avrebbe posseduto un *bayt*, appunto designato come *bayt al-ḥikma*, in cui egli soleva depositare gli *aḥādīth* riguardanti il Profeta di cui di volta in volta veniva in possesso, e nelle fonti arabe non mancano accenni alle collezioni di libri raccolte dai califfi umayyadi, al personale specializzato incaricato di occuparsene e a traduzioni greco-arabe promosse da personaggi appartenenti alla corte di Damasco.²³ È senz’altro possibile mettere in discussione l’attendibilità di queste informazioni (come anche, ovviamente, quella delle fonti citate da Gutas a proposito delle biblioteche sasanidi) e considerarle come una sorta di proiezione sul passato di una situazione piú tarda. In effetti, non sono mancati tentativi in tal senso:²⁴ essi sembrano però dettati da un lato da un certo ipercriticismo filologico, che evidenzia un forte scetticismo di fondo nei confronti dell’attendibilità della tradizione storiografica islamica; dall’altro da un’attitudine negativa nei confronti degli Umayyadi che finisce spesso per

è stato rivenuto un gran numero di *bullae*, ora conservate al museo archeologico nazionale di Teheran e al Metropolitan Museum of Art di New York. Sui materiali di Qasr-i Abū Naṣr cf. R.N. Frye, *Sasanian Remains from Qasr-i Abu Nasr: Seals, Sealings and Coins*, Harvard U. P., Cambridge MA 1973; Ph. Gignoux, “Les bulles sassanides de Qasr-i Abu Nasr (Collection du Musée de Téhéran)”, in *Mémorial Jean de Menasce*, Impr. Orientaliste, Louvain 1974, p. 169-87, e Id., “Les bulles sassanides de Qasr-i Abu Nasr (Collection du Metropolitan Museum of Art)”, *Acta Iranica. Hommages et Opera minora X. Papers in honour of Professor Mary Boyce*, Brill, Leiden 1985, p. 195-215; sui materiali di Taḥt-i Sulaymān cf. R Göbl, *Die Tonbullen vom Taḥt-e Suleiman. Ein Beitrag zur spätsasanidischen Sprachistik*, Reimer, Berlin 1976.

²² Eche, *Les bibliothèques arabes*, p. 44 ss.

²³ Eche, *Les bibliothèques arabes*, p. 43 ss.

²⁴ Cf. ad es. M. Ullmann, “Ḥālid ibn Yazīd und die Alchemie: eine Legende”, *Der Islam* 55 (1978), p. 181-218.

aderire alla rappresentazione ideologica di questi, prodotta dai loro detrattori medievali, e che appare tra l'altro funzionale alla sistematica svalutazione del ruolo dei califfi di Damasco nel promuovere – sia pure in forme e dimensioni assai diverse da quelle del movimento di epoca 'abbāsīde – traduzioni greco-arabe.²⁵ A questo pregiudizio anti-umayyade, che si salda con la tendenza a rappresentare il “translation movement” degli 'Abbāsīdi come una sorta di ‘miracolo arabo’, del tutto privo di rapporti con il contesto precedente, sembra ugualmente da ricollegare il rifiuto di prendere in considerazione l'ipotesi piú semplice sull'origine del *bayt al-ḥikma*: che esso sia nato come una semplice biblioteca palatina, prendendo a generico esempio l'analogia istituzione umayyade – a sua volta modellata sulla biblioteca imperiale bizantina²⁶ – e si sia in seguito evoluto in una “bibliothèque ouverte à l'élite savante, expression d'une politique intellectuelle d'envergure”.²⁷ E tuttavia, come si è già avuto modo di accennare, sembra piú plausibile pensare che il *bayt al-ḥikma* sia semplicemente la forma assunta dalla biblioteca palatina in ambito islamico, esattamente come il califfato e il sultanato sono le tipiche forme della *Muslim kingship*, il cui modello, come ha chiarito Aziz Al-Azmeh in uno studio fondamentale, non può certo identificarsi in una singola istituzione imperiale, ma va rintracciato in quei “political languages and forms of enunciation of power, and of the relation of power to the sacred that had grown out of various histories, 'Oriental' and 'Roman', and had interpenetrated and spread in many directions across what is often construed as the fault-line between Iranian and Hellenistic domains”.²⁸

2. Verità nascoste (I): Salmān e la missione nel paese dei Rūm

Si è visto che, secondo Gutas, nel *Fihrist* di Ibn al-Nadīm (m. ca. 385/995) non esisterebbe la minima traccia di un'attività di traduzione associata al *bayt al-ḥikma*. Si tratta di un'affermazione molto discutibile, giacché Gutas tralascia completamente di prendere in esame – anche solo per confutarne il valore – due testimonianze, contenute proprio nel *Fihrist*, che sembrano in aperta contraddizione con il suo assunto. La prima è strettamente collegata al racconto del celebre ‘sogno di Aristotele’ di al-Ma'mūn – peraltro ampiamente commentato da Gutas.²⁹ Dopo aver narrato la vicenda dell'apparizione dello Stagirita al califfo, Ibn al-Nadīm, infatti, scrive:

Questo sogno è una delle ragioni piú forti per la traduzione di libri. Tra al-Ma'mūn e l'imperatore dei Rūm c'era una corrispondenza, poiché al-Ma'mūn lo aveva sopraffatto. Allora, egli scrisse all'imperatore bizantino chiedendo il suo permesso di ottenere una selezione di antichi testi scientifici, custoditi e

²⁵ Per una lettura che anticipa all'epoca umayyade alcune caratteristiche del movimento di traduzione 'abbāsīde cf. il fondamentale saggio di P. Kunitzsch, “Frühstadiums der arabischen Aneignung antikes Gutes”, *Saeculum* 26 (1975), p. 268-82.

²⁶ Sulle biblioteche bizantine, ancora fondamentale N.G. Wilson, “The Libraries of the Byzantine World”, *Greek Roman and Byzantine Studies* 8 (1967), p. 53-80 (= D. Harlfinger (ed.), *Griechische Kodikologie und Textüberlieferung*, Wissensch. - Buchgesell., Darmstadt 1980, p. 276-309).

²⁷ Cf. F. Micheau, “Les institutions scientifiques dans le Proche-Orient médiéval”, in R. Rashed (ed.), *Histoire des sciences arabes*, vol. 3, *Technologie, alchimie et sciences de la vie*, Seuil, Paris 1997, p. 233-54, in part. p. 234.

²⁸ A. Al-Azmeh, *Muslim Kingship. Power and the Sacred in Muslim, Christian and Pagan Politics*, Tauris, London - New York 2001, p. 62.

²⁹ Sul significato del ‘sogno di Aristotele’ cf. Gutas, *Pensiero greco*, p. 111-22 e Id., “The ‘Alexandria to Baghdad’ Complex of Narratives. A Contribution to the Study of Philosophical and Medical Historiography among the Arabs”, *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale* 10 (1999), p. 155-93.

tesaurizzati nel paese dei Rūm. Dopo un primo rifiuto, quegli acconsentì. Di conseguenza, al-Ma'mūn inviò colà un gruppo di uomini, tra i quali al-Ḥaḡḡāḡ ibn Maṭar, Ibn al-Biṭriq, Salmān, il direttore del *bayt al-ḥikma* (*ṣāhib bayt al-ḥikma*), e altri con loro. Essi gli portarono i libri scelti fra ciò che avevano trovato, ed egli ordinò di tradurli, cosicché essi fecero la traduzione.³⁰

Se Gutas ha completamente ignorato questo passo del *Fihrist*, esso è stato invece ampiamente analizzato da Pieter S. van Koningsveld, secondo cui il racconto del sogno e della missione nel paese dei Rūm farebbero parte di un vero e proprio “cycle of stories embroidered around a few important events in the life of al-Ma'mūn”,³¹ confezionato all'interno dei circoli tradizionalisti della Bagdad del X secolo e finalizzato a contrastare la crescente influenza della scienza e della filosofia greca nella cultura islamica dell'epoca.³² Van Koningsveld basa la sua teoria sul fatto che Ibn Abī Uṣaybi'a (m. 668/1270)³³ e Ibn al-Qifṭī (m. 646/1248)³⁴ riferiscono gli stessi eventi narrati da Ibn al-Nadīm dispiegando un ampio repertorio di *topoi* e motivi leggendari che mettono in cattiva luce la “saggezza straniera”.³⁵ E tuttavia, la stessa analisi di van Koningsveld fa emergere un dato estremamente significativo: nel *Fihrist* non v'è traccia dei *topoi* identificati dall'autore; essi si sviluppano solo nelle narrazioni successive. Per giustificare questo dato di fatto, van Koningsveld ricorre a una spiegazione complessa, imperniata sul tentativo di identificazione di una *Urquelle* comune ai tre autori in esame. Ma, a ben vedere, di tale spiegazione non v'è affatto bisogno: è assai più semplice e logico pensare che gli elementi aneddotici e leggendari presenti nei racconti di Ibn Abī Uṣaybi'a e Ibn al-Qifṭī costituiscano un'aggiunta posteriore costruita su un'impalcatura fattuale: lo straordinario interesse di al-Ma'mūn per i testi greci e le spedizioni da lui inviate a Bisanzio alla loro ricerca. Questa situazione concreta, perfettamente rispecchiata dal resoconto scarno ma preciso di Ibn al-Nadīm, non può certo essere ridotta a *topos* o a stereotipo. In effetti, sembra alquanto plausibile inquadrare la ‘missione culturale’ ‘abbāsīde nei territori bizantini nella cornice delle numerose trattative diplomatiche che impegnarono le delegazioni dei due imperi tra la fine dell'VIII e l'inizio del IX secolo e che non di rado comportarono pagamenti di tributi (da parte bizantina) e scambi di doni.³⁶ Ed è soprattutto

³⁰ Ibn al-Nadīm, *Fihrist*, p. 243.9-13 Flügel = p. 304.2-6 Taḡaddud (cf. *infra*, Appendice 1).

³¹ Cf. P.S. van Koningsveld, “Greek Manuscripts in the Early Abbasid Empire: Fiction and Facts about their Origin, Translation and Destruction”, *Bibliotheca Orientalis* 3-4 (1998), p. 345-72, in part. p. 355.

³² La tesi del carattere fittizio del racconto di Ibn al-Nadīm è condivisa anche da J.L. Kraemer, *Humanism in the Renaissance of Islam. The Cultural Revival during the Buyid Age*, Brill, Leiden - New York - Köln 1992³, p. 111-4, che però, contrariamente a quanto sostenuto da van Koningsveld, ritiene che il racconto sia stato originato “among circles interested in legitimizing the importation and cultivation of the ancient sciences into the Islamic world” (Kraemer, *Humanism in the Renaissance of Islam*, p. 111).

³³ Cf. Ibn Abī Uṣaybi'a, *Uyūn al-anbā' fī ṭabaqāt al-a'abbā'*, I, p. 186 Müller.

³⁴ Cf. Ibn al-Qifṭī, *Ta'riḥ al-ḥukamā'*, p. 22 Lippert.

³⁵ Cf. van Koningsveld, “Greek Manuscripts”, p. 355-62.

³⁶ Dato che il *Fihrist* la presenta come una sorta di debutto della politica culturale di al-Ma'mūn, essa dovette svolgersi nei primi anni del suo califfato (197/218-813/833), probabilmente nel periodo in cui sul trono di Bisanzio sedeva l'imperatore Leone V l'Armeno (813-820); in ogni caso, prima del 210/825. Cf. Eche, *Les bibliothèques arabes*, p. 28 e n. 3. Sulle ambasciate arabo-bizantine tra fine VIII e inizio IX secolo, cf. N.C. Koutrakou, “Highlights in Arab-Byzantine Cultural Relations (IX-XI Centuries A.D.): an Approach through Diplomacy”, in Y.Y. al-Hijji - V. Christidis (ed.), *Cultural Relations between Byzantium and the Arabs*, Dār al-aṭār al-islamiyya - Center for Research and Studies on Kuwait & Institut for Graeco-Oriental and African Studies, Athens 2007, p. 85-102, e soprattutto A.D. Beihammer, *Nachrichten zum byzantinischen Urkundenwesen in arabischen Quellen (565-811)*, Habelt, Bonn 2000 (Poikila Byzantina, 17), p. 405-37. Cf. anche A.A. Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, I, *La dynastie d'Amorium (820-867)*, Éditions de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales, Bruxelles 1959 (Corpus Bruxellense Historiae Byzantinae, 1), p. 8 ss.; G. al-Ḥ. al-Qaddūmi (ed.), *Book of Gifts and Rarities (Kitāb al-hadāyā wa-l-tuḥāf)*, Harvard U. P., Cambridge MA 1996 (Harvard Middle Eastern Monographs, 29), p. 77 ss., p. 99-102;

interessante soffermarsi sui membri di tale spedizione menzionati da Ibn al-Nadīm: al-Ḥaḡḡāḡ ibn Maṭar, Ibn al-Biṭrīq e Salmān. Il primo è noto per aver lavorato per Hārūn al-Rašīd e al-Ma'mūn, per i quali tradusse l'*Almagesto* e gli *Elementi* di Euclide;³⁷ il secondo, noto per il suo stile scadente, era un *patrikios* melchita anch'egli operante come traduttore di testi greci alla corte di Bagdad (tra l'altro, gli si attribuisce una parafrasi araba del *Timeo* platonico);³⁸ il terzo studioso chiamato in causa è, in questa sede, il personaggio piú importante (e probabilmente lo era anche all'interno della spedizione): si tratta infatti del *ṣāhib bayt al-ḥikma*, cioè del direttore della biblioteca califfale,³⁹ che è quindi coinvolto in prima persona in una missione finalizzata al reperimento di antichi testi scientifici greci e successivamente nella loro traduzione, affiancato da due dei maggiori specialisti nel campo delle traduzioni greco-arabe. Com'è ovvio, ciò costituisce una prima evidente smentita delle affermazioni di Gutas circa la mancanza di legami fra l'attività di traduzione in arabo di testi greci e l'istituzione del *bayt al-ḥikma*.

3. Verità nascoste (II): Salmān e le traduzioni di testi greci

Come si ricorderà, secondo Gutas “nei due soli passi del *Fihrist* in cui viene menzionata un'attività di traduzione associata al *bayt al-ḥikma* si parla di traduzioni dal persiano – e non dal greco – in arabo”.⁴⁰ Nel primo dei due passi in questione si fa riferimento ad Abū Sahl ibn Nawbaḥt e si afferma che egli “era alla *ḥizānat al-ḥikma* per Hārūn al-Rašīd; traduceva dal persiano all'arabo e la sua scienza si fondava sui testi dell'Iran”,⁴¹ nel secondo, è chiamato in causa proprio “Salmān, il direttore del *bayt al-ḥikma* con Sahl ibn Hārūn, che tradusse dal persiano all'arabo”.⁴² In effetti, da quest'ultimo passo – sebbene non del tutto perspicuo⁴³ – sembra potersi evincere che Salmān traducesse dal persiano, il che

P. Magdalino, “The Road to Bagdad in the Thought World of Ninth Century Byzantium”, in L. Brubaker (ed.), *Dead or Alive? Byzantium in the Ninth Century*, Aldershot, Ashgate 1998 (Society for the Promotion of Byzantine Studies, 5), p. 195-213. Sugli invii di manoscritti greci da Bisanzio a Bagdad cf. Eche, *Les bibliothèques arabes*, p. 22-31. Sulla disponibilità di testi greci a Bisanzio nel periodo in esame cf. soprattutto C. Mango, “The Availability of Books in the Byzantine Empire: 750-850 AD”, in *Byzantine Books and Bookmen. A Dumbarton Oaks Colloquium*, Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies, Washington DC 1975, p. 29-45; B. Flusin, “L'enseignement et la culture écrite”, in J.-C. Cheynet (ed.), *Le monde byzantin 2: L'Empire byzantin 641-1204*, P.U.F., Paris 2006, p. 341-68.

³⁷ Cf. Gutas, *Pensiero greco*, p. 131 e p. 174-5.

³⁸ *Ibid.*, p. 160-62 e p. 167-71, e soprattutto G. Endress, “The Circle of al-Kindi. Early Arabic Translations from the Greek and the Rise of Islamic Philosophy”, in G. Endress - R. Kruk (ed.), *The Ancient Tradition in Christian and Islamic Hellenism. Studies on the Transmission of Greek Philosophy and Sciences dedicated to H.J. Drossaart Lulofs on his ninetieth Birthday*, CNWS, Leiden 1997 (CNWS Publications, 50), p. 43-76.

³⁹ Una breve rassegna prosopografica sui direttori del *bayt al-ḥikma* è contenuta in Eche, *Les bibliothèques arabes*, p. 38 ss. L'autore ricorda fra l'altro che anche il primo *ṣāhib bayt al-ḥikma* a noi noto, Sahl ibn Hārūn, viene presentato da una fonte tarda, Ibn Nubāta (m. 768/1366), come addetto a un fondo di manoscritti greci portato da Cipro (*Šarḥ al-uyūn fī šarḥ risālat Ibn Zaydūn*, al-Iskandariyya, 1290/1873, p. 135). Cf. Balty-Guesdon, “Le Bayt al-ḥikma de Bagdad”, p. 134. Anche in questo caso, nel racconto sono presenti vari *topoi* ostili alla filosofia e alla scienza greca, e infatti van Koningsveld lo considera una mera fabbricazione tardiva (cf. van Koningsveld, “Greek Manuscripts”, p. 359). Ancora una volta, sembra invece piú plausibile pensare che lo scheletro fattuale sia reale e che ad essere stati aggiunti successivamente siano solo gli elementi aneddotici e sentenziosi.

⁴⁰ Gutas, *Pensiero greco*, p. 68-69.

⁴¹ Ibn al-Nadīm, *Fihrist*, p. 274.9-10 Flügel = p. 333.13-14 Taḡaddud. Cf. Gutas, *Pensiero greco*, p. 67.

⁴² Ibn al-Nadīm, *Fihrist*, p. 120.16-17 Flügel = p. 134.9-10 Taḡaddud (cf. *infra*, appendice 2).

⁴³ L'affermazione secondo cui Salmān sarebbe stato “direttore del *bayt al-ḥikma* con Sahl ibn Hārūn”, grande ‘nazionalista’ persiano ed esperto conoscitore del pahlavi (sulla figura di quest'ultimo, cf. Eche, *Les bibliothèques arabes*, p. 35-9

risulta peraltro confermato da un'ulteriore notizia del *Fibrīst*, attestante che costui avrebbe redatto una selezione di testi tratti da una versione persiana del *Kalīla wa-Dimna*.⁴⁴ Tuttavia, si è appena visto come Salmān operasse anche in ambito greco, sia procurando manoscritti sia occupandosi della loro traduzione. A tal proposito, un altro passo del *Fibrīst*, che Gutas omette di richiamare, sembra fugare ogni dubbio:

Resoconto sul libro *Almagesto*

Quest'opera comprende tredici sezioni. Il primo che ebbe interesse a interpretarla e a pubblicarla in arabo fu Yahyā ibn Ḥalīd ibn Barmak. Un gruppo di persone la interpretò per lui, ma poiché costoro non la comprendevano perfettamente egli non fu soddisfatto di ciò e chiamò a interpretarla Abū Ḥassān e Salm, il direttore del *bayt al-ḥikma*. Essi esaminarono la questione e si diedero da fare per rendere l'interpretazione accurata, dopo aver convocato i migliori traduttori, controllando le loro traduzioni e accertandosi della buona qualità dello stile letterario e dell'accuratezza del lavoro. Si dice che la tradusse anche al-Ḥaḡḡāḡ ibn Maṭar.⁴⁵

Ancora una volta, la realtà appare dunque ben diversa da quanto sostenuto da Gutas: qui vediamo nuovamente Salm, o meglio Salmān, il direttore del *bayt al-ḥikma*, impegnato in un'opera di coordinamento della traduzione di uno dei più importanti testi scientifici greci, l'*Almagesto* di Tolomeo di Tolemeide,⁴⁶ opera alla quale partecipò tra gli altri anche al-Ḥaḡḡāḡ ibn Maṭar, che aveva accompagnato lo stesso Salmān nella spedizione effettuata nei territori bizantini. Quest'ultimo si rivela una figura straordinariamente eclettica, in grado di operare in ben tre ambiti linguistici: quello mediopersiano, quello greco e quello arabo. A tal proposito, sembra da valorizzare la notizia contenuta nel ms. 338 della biblioteca dell'Université Saint-Joseph di Beirut (f. 255), secondo cui Salm, *ṣāhib bayt al-ḥikma*, sarebbe stato originario di Ḥarrān, l'antica Carrhae, uno dei classici luoghi di incontro – e di scontro – fra mondo greco-romano e mondo persiano.⁴⁷

In ogni caso, la partecipazione del *ṣāhib bayt al-ḥikma* ad attività di raccolta e volgarizzamento di manoscritti greci mostra chiaramente che l'istituzione era senz'altro coinvolta nel movimento di traduzione. D'altra parte, la raccolta, la copia ed eventualmente la traduzione di opere ritenute utili è sempre stata una delle caratteristiche fondamentali delle biblioteche. Per usare le parole di Françoise Micheau, "le rôle principal que joua le *Bayt al-ḥikma* fut de fournir des manuscrits et de mettre à la disposition des savants les livres traduits. Comme toute bibliothèque, le *Bayt al-ḥikma* était un lieu où l'on venait copier des ouvrages".⁴⁸ Insomma, la Casa della Sapienza è un emblema troppo efficace del 'movimento di traduzione' per rinunciarvi. Tanto più che non è affatto necessario farlo.

e p. 55; Balty-Guesdon, "Le *Bayt al-ḥikma* de Bagdad", p. 142 ss. e Gutas, *Pensiero greco*, p. 70 con bibliografia) non è ben chiara: essa infatti sembrerebbe implicare una sorta di struttura 'bipartita' della direzione del *bayt al-ḥikma* di cui però non sembrano comparire altre tracce nella tradizione.

⁴⁴ Ibn al-Nadīm, *Fibrīst*, p. 305.14 e 19 Flügel = p. 364.20 e 24 Taḡaddud.

⁴⁵ Ibn al-Nadīm, *Fibrīst*, p. 267.29 - 268.3 Flügel = p. 327.18-22 Taḡaddud, (cf. *infra*, appendice 3). Cf. Ibn al-Qifī, *Ta'riḥ al-ḥukamā'*, p. 97 Lippert. Cf. anche D. Gutas - K. van Bladel, "Bayt al-ḥikma", in *EI* III ed., che considerano la vicenda un "fictitious account" (<http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-3/bayt-al-hikma-COM_22882?s.num=14>).

⁴⁶ Sulla storia della tradizione araba dell'*Almagesto* è fondamentale P. Kunitzsch, *Der Almagest. Die Syntaxis Mathematica des Claudius Ptolemäus in arabisch-lateinischer Überlieferung*, Harrassowitz, Wiesbaden 1974.

⁴⁷ Cf. soprattutto G. Furlani, "Di una presunta versione araba di alcuni scritti di Porfirio e di Aristotele", *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*, s. VI, II (1926), p. 204-13, e P. Kraus, "Zu Ibn al-Muqaffa", *Rivista degli Studi Orientali* 14 (1934), p. 1-20, in part. p. 10. Cf. anche Balty-Guesdon, "Le *Bayt al-ḥikma* de Bagdad", p. 142.

⁴⁸ Cf. Micheau, "Les institutions scientifiques", p. 235.

Appendice 1

Ibn al-Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, p. 243.9-13 Flügel = p. 304.2-6 Tağaddud

فكان هذا المنام من أوكد الأسباب في إخراج الكتب . فأن المأمون كان بينه وبين ملك الروم مراسلات وقد، وقد استظهر عليه المأمون . فكتب إلى ملك الروم يستأله الإذن في إنفاذ ما من مختار¹ من العلوم القديمة المخزونة المدخرة ببلد الروم . فاجاب إلى ذلك بعد إمتناع، فأخرج المأمون لذلك جماعة، منهم الحجاج بن مطر وإبن البطريق وسلماً صاحب بيت الحكمة وغيرهم . فاخذوا مما وجدوا ما أختاروا . فلما حملوه إليه أمرهم بنقله فنقل .

Tağaddud ما يختار Flügel: ما من مختار¹

Appendice 2

Ibn al-Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, p.120.16-17 Flügel = p. 134.9-10 Tağaddud

سلم صاحب بيت الحكمة مع سهل بن هارون . وله نقول من الفرسى إلى العربي .

Appendice 3

Ibn al-Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, p.267.29-268.3 Flügel = p. 327.18-22 Tağaddud

كلام على كتاب المجسطي . هذا الكتاب ثلث عشرة مقالة وأول من عني بتفسيره وإخراجه إلى العربية يحيى بن خالد بن برمك ففسره له جماعة فلم ينقنه ولم يرص ذلك، فندب لتفسيره أبا حسان وسلم ضاحب بيت الحكمة . فإتقناه وإجتهدا في تصحيحه بعد أن أحضرا النقلة المجودين، فاختبرا نقلهم وأخذوا بأفصحه وأصحّه . وقد قيل إن الحجاج بن مطر نقله أيضا .

