

«E l'amava d'intenso amore...».
*Amore, bellezza e potere in un trattato
sulle donne "nobili" d'epoca abbaside*

di Antonino Pellitteri*

«Kānat min aḥsan al-nās waḡhan wa ǵinā'an wa kāna yuḥibbuḥā ḥubban ṣadīdan» (era tra le più belle e brave cantatrici e l'amava di intenso amore): con queste parole Ibn al-Sā'ī (1196-1275), riportando un suo precedente, ricordava l'amore e la passione con cui il califfo abbaside Hārūn al-Rašīd (786-809) amò una schiava (*ḡāriyah*) di nome Ǧādir. Amore, bellezza e bravura risultano qui intrecciati¹.

Dell'opera sulle donne "nobili" (*ḡibat*) dei califfi di Tāḡ al-Dīn ‘Alī Ibn Anḡāb al-Sā'ī, storico e direttore della celebre biblioteca *al-Muṣṭansīyyah* a Bagdad, vissuto nell'ultimo periodo dell'epoca abbaside, ci siamo già interessati in un articolo pubblicato nel 1985². Qui proviamo a rileggere questo trattato, partendo dall'analisi dei brani riguardanti l'amore, i piaceri e la seduzione, intesa quest'ultima come attrattiva e fascino³. Tralasciamo il discorso sulla condizione femminile e gli aspetti correlati alla seduzione, tesa a indurre al male mediante allettamenti, considerati propri del rapporto amore-potere⁴. Le relazioni amorose cui qui si fa riferimento sono tra califfi e *ḡawārī* (schiave affrancate) e donne nobili e/o, come scriveva l'autore, le favorite (*min hazāyā al-ḥulafā'*) che «hanno goduto di privilegi ed hanno acquisito

* Università degli Studi di Palermo.

¹ Ibn al-Sā'ī, *Ǧibat al-a'imma al-ḥulafā' min al-ḥarā'ir wa'l-imā'*, a cura di Mustafā Gāwād, Dār al-Ma'rīfah, Il Cairo 1968, p. 45.

² Cfr. A. Pellitteri, *Le donne dei califfi abbasidi nel Gihāt al-a'imma al-ḥulafā' di Ibn al-Sā'ī (1196-1275)*, in "Alifbà", 4, gennaio-giugno 1985, pp. 57-72.

³ È utile vedere sotto tale aspetto G. Vigarello, *La séduction*, in "Le Portique [En ligne]", 12, 2003, in <http://leportique.revues.org/index575.html> (mis en ligne le 15 juin 2006).

⁴ Da tale punto è di utile lettura il bel romanzo della siriana Samar Yazbek, *Il profumo della cannella (rā'iḥat al-qirfah)*, Castelvecchi, Roma 2010.

notorietà» (*dhawāt al-ma'rūf wa'l-'itā'*), libere quindi, e servitrici (*al-harā'ir wa'l-imā'*)⁵. La bellezza si rivela sotto tale profilo elemento importante, sia quando viene registrata come dato reale, sia quando essa è qualità apparente ai sensi e allo spirito, nell'ambito di una visione tendente ad apprezzare amore e bellezza inscindibilmente (*ka-kull*)⁶. È bene sottolineare che le qualità della persona bella non sono riferite soltanto alla donna, ma anche all'uomo. Allo stesso modo, il saper piacere non è considerato solo prerogativa femminile. Va anche aggiunto che la bellezza dei lineamenti del volto e del corpo, che più concorrono a rendere bella ed attraente la persona, non sono necessariamente connessi alla gioventù. Tanto che nel testo di Ibn al-Sā'ī si dà per scontato la bellezza dell'età non più giovane. La bellezza (*al-ğamāl*) è un bene, è bisogno percettivo, estetico ed etico allo stesso tempo, non a caso nel Corano (Sura della Salvazione, xxv/4) è l'uomo a chiedere a Dio di concedergli «frescura per gli occhi»⁷. Da tale punto di vista l'analisi della connessa terminologia araba, così come trasmessa dallo storico di Bagdad, risulta significativa.

Il discorso sarà articolato, senza pretesa di esaustività e tenendo conto dello spazio limitato, iniziando a prendere in esame alcuni aspetti delle nuove frontiere della sessualità, del piacere e dell'amore in epoca abbaside, ma anche della bellezza delle *ğawārī*, e delle loro capacità intellettive e artistiche, in adesione alle informazioni contenute nel suddetto trattato. La parte seconda sarà dedicata, congruamente alla prima, ai dati fisici del bello relativi ai califfi. A tal fine si farà riferimento ad altra produzione storica araba del periodo classico, tenendo conto di alcuni saggi sulla storia del califfato abbaside dello stesso Ibn al-Sā'ī come *al-Ğāmī'* *al-muhtasar* e *Aḥbār al-ḥulafā'* *al-'abbāsiyyīnā*⁸. La produzione storica di Ibn al-Sā'ī, Tāğ al-Dīn Abī Ṭālib 'Alī Ibn Anğāb, può considerarsi infatti di grande interesse. Storico tra i meno noti, Ibn al-Sā'ī fu 'ālim o uomo di scienza, e ricoprì nell'ultimo periodo abbaside la carica di *hāzin*, sorta di direttore e responsabile primo

⁵ Ibn al-Sā'ī, *Ğihat al-a'imma al-ḥulafā'*, cit., p. 43.

⁶ *Al-ğins 'inda al-'arab, nuşuş muhtārah*, in “Kohn al-Kamel Verlag Manşūrāt al-ğamāl”, 1, 1991, in part. pp. 44-7. Si veda pure Fedwa Malti-Douglas, *Woman's Body, Woman's Word: Gender and Discourse in Arabo-Islamic Writing*, Princeton University Press, Princeton 1992.

⁷ A. Pellitteri, *Tipologia della bellezza e delle qualità femminili in ambito arabo-islamico secondo l'imam al-Ta'libi*, in “Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Palermo”, *La memoria*, 7, 1993, pp. 117-27, p. 126.

⁸ Ibn al-Sā'ī, *Aḥbār al-ḥulafā'* *al-'abbāsiyyīnā*, a cura di Ḥālid Aḥmad al-Mullā al-Suwaydī, Dār Sa'd al-Dīn-Dār Kinān, Damasco 2011 (1 ed.).

della *bizānah* o biblioteca della celebre *madrasat al-Mustanṣirīyah* di Bagdad⁹. Scriveva Claude Cahen a proposito della sua opera che, se la conquista mongola non ne avesse distrutto una grande parte, ci apparirebbe molto considerevole¹⁰.

1. Amore e nuove frontiere del piacere

In riferimento alla sfera amore-potere e sessualità-potere nel *Ǧihat al-a’immah al-ḥulafā’* si definiva la sede del potere nel modo stabilito dal maschio (in questo caso califfi e uomini del palazzo a Bagdad), ma si offriva al contempo all’attenzione del lettore organiche tracce di una presenza dell’altro, femminile e maschile. Basti citare un posteriore saggio sulle *ḡawārī* dell’egiziano al-Suyūṭī, vissuto nell’ultimo periodo del sultanato mamelucco. A proposito di ‘Inān, schiava di al-Natīfī, riportava al-Suyūṭī da al-İṣfahānī che ‘Inān era bionda e di bell’aspetto, dolce, ma anche brava nella letteratura e nella poesia. Assai attiva in questo campo, era considerata una delle prime donne a comporre poesie durante la prima epoca abbaside ed era celebre per l’uso di competere con i poeti maschi a lei contemporanei¹¹. È al-Suyūṭī che riporta l’aneddoto sulle relazioni tra ‘Inān e Abū Nuwās (747-815) e sulla reazione del califfo Hārūn al-Rašīd che amava la schiava poetessa e desiderava acquistarla. Abū Nuwās aveva denigrato ‘Inān, declamando versi in cui stigmatizzava l’essere “puttana” della poetessa, aggiungendo che neanche un figlio di puttana l’avrebbe acquistata. La risposta del califfo fu di maledire il poeta dai lunghi riccioli, che gli aveva fatto passare la voglia di possedere ‘Inān. Mentre quest’ultima indirizzò a sua volta versi feroci nei riguardi di Abū Nuwās, definendo il poeta come il fondatore dell’omosessualità (*asl al-lawāṭah*) e denunciando pubblicamente la sua assidua frequentazione dei bordelli omosessuali di Bagdad¹².

Tra le braccia di una donna innamorata, ebbe inizio l’islam, sottolinea Fatima Mernissi, scrivendo a proposito della prima rivelazione che nel 610 ricevette Maometto: «e fu tra le braccia della sua prima moglie,

⁹ Muhammad Ḡasim Hammādī al-Mašhadānī, *al-Mustanṣirīyah fi’l-tārīḥ*, Ğāmi’at al-Mustanṣirīyah, Bagdad 1986, p. 99.

¹⁰ Cl. Cahen, *Bagdad au temps des ses derniers califes*, in “Arabica”, x, 1962, p. 302.

¹¹ Ǧalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Mustazraf min abbār al-ḡawārī*, a cura di Ṣalāḥ al-Dīn al-Munağgīd, Dār al-Kitāb al-ġadīd, Beirut s.d., p. 38.

¹² Ivi, pp. 46-7.

Hadiğa, che egli andò a rifugiarsi per cercare conforto e sostegno»¹³. Tenendo conto di ciò, la presenza femminile era affermata nel quadro di una ricostruzione storica in cui non si trova la forma verbale *habba* (amare) applicata alla donna, schiava concubina e libera e nobile, verso l'uomo. L'autore del *Donne dei califfi abbasidi* preferiva usare, infatti, termini come *haziyah minhu* (la sua preferita) e *muqarrabah ilayhi* (gli stava vicino), per le *ḡawārī* o schiave, e *zawḡah* (moglie) per le donne libere e nobili, quasi a volere mettere a fuoco uno spazio rappresentato come insieme continuo, all'interno del quale maschi e femmine, califfi e *muqarrabāt*, più o meno innamorati, interagivano. È un dato questo che si ritrova anche nella storiografia precedente, a cui vanno associate le importanti compilazioni di poesie e *agānī* del passato, cui lo stesso Ibn al-Sā‘ī, al fine di confortare il suo discorso, faceva abbondante riferimento, e grandi opere letterarie come le *Mille e una notte*¹⁴. D'altra parte, fin dall'epoca del califfato umayyade (661-750), l'equilibrata vita sessuale era considerata come mezzo di uno stato di benessere (*hālat min al-rifāhiyyah*), a cui si accompagnava ogni tipo d'arte¹⁵.

È noto che il potere può intendersi in diversi modi. In termini giuridici si potrebbe definire come capacità, facoltà o meglio autorità di agire, esercitata per fini personali o collettivi. In genere il potere riguarda sostanzialmente la capacità di influenzare i comportamenti di gruppi umani. Concerne, pertanto, la direzione della cosa pubblica, ma anche, come s'è accennato, la capacità, nel privato, di influire sui comportamenti degli altri e di influenzarne decisioni ed azioni. Costituisce elemento di attrazione e di legame a sé, derivandone uno stato di soggezione psicologica come avviene nel rapporto d'amore. In questo caso si connota quale azione volta all'appropriazione di qualcosa e/o qualcuno, al fine di colmare una sentita deficienza e raggiungere la perfezione¹⁶. L'aspirazione alla bellezza (*al-ḡamāl wa'l-husn*) ne fu parte essenziale e la bellezza fisica delle donne era ritenuta fattore

¹³ F. Mernissi, *Donne del profeta. La condizione femminile nell'Islam*, ECIG, Genova 1992, pp. 121-2.

¹⁴ Sul tema si rinvia, tra gli altri, a F. De Jong (ed.), *Verse and the Fair Sex. Studies in Arabic Poetry and the Representation of Women in Arabic Literature*, Publications of the M. Th. Houtsma Stichting, Utrecht 1993.

¹⁵ *Al-ḡins ‘inda al-‘arab*, cit., p. 56.

¹⁶ Tra l'altro si veda C. Cappelletti, *Potere e differenze di genere: teorie sociologiche e aspetti del processo di “empowerment”*, Tesi di laurea a.a. 1999-2000, Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, in part. il cap. II: *Potere, sapere e sesso*.

predominante¹⁷. Non si mancava di evidenziare che al profeta faceva grande piacere trovarsi al centro dell'attenzione di donne belle ed intelligenti¹⁸.

Hadiqā, nota come Burān al-ma'muniyyah, era schiava, figlia di schiava «quando al-Ma'mūn la vide restò senza parole per la sua bellezza e per la grazia [...]. Ella stava a lui di fronte, felice della presenza del califfo, e questi le era di fronte, godendo della sua presenza». La sposò, quindi, offrendole in dote l'ingente somma di trentamila *dīnār*¹⁹. Nel trattato di Ibn al-Sā'ī si rileva, a una attenta lettura, la tendenza a ridimensionare tendenze misogine, considerate insite alla visione del musulmano, così come la separazione tra mondo maschile e universo femminile. Lo storico di Baghdad sembrò voler dire che misoginia ed androcentrismo non erano necessariamente intrinseci all'islam, come chiaramente sottolinea oggi Leila Ahmed in un suo celebre saggio²⁰. Sotto tale aspetto è interessante notare che l'autore abbaside non nascose quanto fossero importanti la questione tempo, i contesti socio-culturali e i cambiamenti di costume. Ciò è messo ben in evidenza nelle pagine in cui Ibn al-Sā'ī delineava il profilo dei califfi a lui più vicini, vissuti nell'ultimo periodo della lunga era degli abbasidi, a partire cioè dal secolo XI, dall'avvento dei sultani selgiuchidi, alle cui donne l'autore dedicava la parte finale del trattato. Al cambiamento di clima era associata, infatti, una terminologia più sobria, come si vedrà più avanti.

Secondo Şalāh al-Dīn al-Munağgid, studioso contemporaneo e autore di un interessante *La vita sessuale presso gli arabi*, il califfato abbaside (750-1258) si caratterizzò fin dal suo avvento, grazie all'introduzione di nuovi fattori derivati dall'influsso della cultura persiana arabizzata, per rigoglio culturale, prodotto da un'organica politica di traduzioni in arabo di opere dal greco e dal siriaco. Anche il clima di libertà affermatosi all'epoca del califfo imam al-Ma'mūn in particolare, fu fattore determinante, così come il diminuito controllo della religione sulle categorie sociali, considerate aristocratiche e sugli uomini di cultura in generale²¹. Come riportano gli studiosi arabi contemporanei,

¹⁷ Cfr. M. Arkoun, voce "Išq, in *Encyclopédie de l'Islam*, Brill, Leiden 1978.

¹⁸ Mernissi, *Donne del profeta*, cit., p. 122.

¹⁹ *Le mille e una notte*, ed. it. diretta da F. Gabrieli, 2 voll., Einaudi, Torino 1948, vol. 1, pp. 836-7.

²⁰ L. Ahmed, *Oltre il velo. La donna nell'Islam da Maometto agli ayatollah*, La Nuova Italia, Firenze 1995, *passim*.

²¹ Şalāh al-Dīn al-Munağgid, *al-Hayāt al-ğinsiyyah 'inda al-'arab min al-*

l'epoca degli abbasidi si contraddistinse, almeno nella sua prima parte, per una libera considerazione degli istinti naturali e dei sentimenti delle persone. Gli stessi califfi e le élite incoraggiarono tali tendenze, favorendo quanto in fatto di giovamento veniva prodotto dal clima liberale²². Può ritenersi esemplificativa la presenza di numerose *ḡawārī* o schiave affrancate, poetesse e cantatrici (*šā’irāt* e *qiyān*) e di *gilmān*, giovani schiavi dediti a sollecitare il piacere sessuale del maschio e le passioni attraverso il canto, la poesia e l'esperto uso dell'erotismo (*al-’iṣq*) e della bellezza (*al-ḡamāl wa al-husn*)²³. Lo studio degli spazi creati all'uopo, cui lo stesso Ibn al-Sā‘ī, nell'opera presa qui in esame, dedicava attenzione particolare, potrebbe aiutarci a capire la suddetta considerazione²⁴. Scrive al-Munağgid a tale riguardo:

aumentò l'interesse delle persone per tutto ciò che concerneva la sessualità [...]. Influenzarono la fioritura della vita sessuale tre elementi: la disposizione naturale (*al-isti’dād al-ḡarīzī*) nell'animo degli arabi e la loro inclinazione (*maylūhūm*) per i piaceri sessuali; l'influsso dei costumi dei persiani arabizzati; la cultura che dominava a Baghdad e la dolce vita da cui derivarono agi e leziosità (*al-taraf al-wāsi’i*), benessere e piena libertà, comportamenti libertini, che interessarono prima di tutti i ceti medio alti e gli uomini cultura²⁵.

A dimostrazione di quanto riportato, lo studioso arabo rileva la numerosa presenza di cantatrici (*al-qiyān*) e di giovani addetti ai piaceri del sesso (*al-gilmān*), attorno a cui si sviluppò un fiorente mercato alla luce del sole²⁶. Di entrambi si annoverano due tipologie: quelle d'alto bordo, costose e riservate ai ceti ricchi e aristocratici, e quelle popolari²⁷. Sottolinea al-Munağgid che il periodo abbaside è noto anche come

ḡāhiliyyah ilā’ awāhir al-qarn al-rābi’ al-hiġrī, Dār al-kitāb al-ḡadīd, Beirut 1975 (II ed.), p. 77.

²² *Al-ḡīns ‘inda al-‘arab* 1, cit., p. 59. Sembra di ritrovare, in tale considerazione, l'idea di Michel Foucault, il quale, com'è noto, sosteneva che, nelle società moderne, la sessualità non fosse solamente repressa ma anche prodotta e provocata dal potere. In particolare M. Foucault, *La volontà di sapere*, trad. it. di P. Pasquino, G. Procacci, Feltrinelli, Milano 1978.

²³ Cfr. Dāwūd al-Antakī, *Tazyīn al-aswāq fi aḥbār al-‘uššāq*, Dār wa Maktabat al-Hilāl, Beirut s.d.

²⁴ Il tema degli spazi qui soltanto accennato potrebbe essere oggetto di approfondimento ulteriore.

²⁵ Salāḥ al-Dīn al-Munağgid, *al-Hayāt al-ḡīnsiyyah*, cit., p. 77.

²⁶ Ivi, p. 78.

²⁷ Ch. Pellat, *Les éclaves-chanteuses de Ġābīz*, in “Arabica”, x, 2, giugno 1963, pp. 121-47; Fr. Sicard, *L'amour dans la risālat al-qiyān. Essai sur les esclaves-chanteuses de Ġābīz*, in “Arabica”, XXXIV, 3, novembre 1987, pp. 326-38.

l'epoca delle *ğawārī* e dei *gilmān*²⁸. Questi ultimi svolgevano lavoro di coppieri (*suqat li'l-hamr*) e servitori domestici ed erano scelti per sensualità e bellezza. Erano dediti alle relazioni omosessuali, pratica diffusa grazie alla forte influenza dei «persiani arabizzati». Tra i *gilmān* vi erano gli *al-mu'ağirīn*, ossia coloro che prendevano compenso per i servizi offerti. La diffusione dell'omosessualità in questo periodo, conclude al-Munağgid, fu un dato inconfondibile come dimostra l'abbondante letteratura sui *gilmān* e sugli omosessuali (*al-lawātī*)²⁹. Mentre la «bellezza della promiscuità» veniva a sorreggere una vera propria moda omosessuale o *al-ğilmāniyyah*³⁰.

Dall'amore per le *ğawārī* e la predilezione per i *gilmān*, come nei casi conclamati dei califfi al-Amīn e al-Mu'taşim, conseguirono nuovi costumi. Se al-Amīn sposò Zubaydah «donna dotata di grande talento, bellissima e valente poetessa», la quale compose elegie in occasione della morte del califfo, come ricorda lo storico al-Tabarī, al-Mu'taşim, padre del califfo al-Mutawakkil, preferiva invece i giovani turchi, tanto che aveva nella sua armata un nutrito seguito di schiavi turchi³¹. *Ğawārī* e *gilmān*, ve n'erano poco costosi a uso dei ceti medi e popolari, provenivano da diverse regioni del mondo dell'islam, dell'India, del mondo greco-bizantino, dell'Africa settentrionale, diffondendo tendenze e costumi diversificati, nuove mode nell'abbigliarsi e nuove tolette³². Lo storico e geografo Ibn al-Faqīh al-Hamadānī (secolo x) in *Muhtasar kitāb al-buldān* offriva una dettagliata panoramica delle diverse regioni da cui provenivano *ğawārī* e *gilmān*. Scrivendo della regione del Yamāmah nella penisola araba, riportava che i suoi abitanti erano soliti dire: «siamo i migliori del mondo per cinque qualità: nessuno al mondo possiede il più bel colore della pelle delle nostre donne [...]. La loro carnagione ha il colore delle perle e dell'argento misto all'oro [...] come nell'uovo di struzzo in cui il bianco si mischia al giallo». Sottolineava, inoltre, che dal nord di al-Andalus «vengono importati eunuchi, *gilmān rūm* e franchi, schiave andaluse», aggiungendo a proposito del Hīğāz: «i suoi abitanti sono amanti della musica e dei piaceri, sono frivoli ed effeminati»³³.

²⁸ Şalāh al-Dīn al-Munağgid, *al-Hayāt al-ğinsiyyah*, cit., p. 84.

²⁹ Ivi, pp. 85-8.

³⁰ *Al-ğins 'inda al-'arab*, cit., p. 60.

³¹ H. Zotenberg (éd.), *Chronique de Tabari*, Besson et Chantemerle, Paris 1958, v, pp. 497, 524.

³² Şalāh al-Dīn al-Munağgid, *al-Hayāt al-ğinsiyyah*, cit., p. 80.

³³ Ibn al-Faqīh al-Hamadānī, *Compendium Libri Kiltab al-Boldan*, éd. par M. J. de Goeje, Brill, Lugduni Batavorum, Leiden 1967 (II ed.), pp. 34, 102, 183.

Le doti artistiche, la bellezza e l'eros colpirono i cuori dei califfi di Bagdad e influenzarono anche la gestione del potere. Si ricorda il caso più noto di Hayzurān la berbera, concubina di al-Mahdī e madre dei due figli e califfi al-Hādī e Hārūn al-Rašīd. Al-Tabārī ci fa sapere che «al-Hādī era in discordia con la madre» e che invece alla morte di al-Mahdī, Hayzurān non solo era in possesso di tutti i suoi tesori e del potere, ma «durante i primi anni del califfato di al-Rašīd si era arrogata la stessa autorità che gestiva mentre era in vita al-Mahdī»³⁴. Su tali aspetti si sofferma oggi la sociologa marocchina Fatima Mernissi in *Le sultane dimenticate*. Ma le conclusioni della Mernissi, pur interessanti, non sono per noi del tutto condivisibili. Ci sembra che la studiosa marocchina si occupi più del potere e non centri invece l'articolata quotidianità delle relazioni di potere, ben più importante, come sottolineava Michel Foucault³⁵. Solo per fare un esempio, si delinea il rapporto tra *gawārī* e califfo, analizzando, come nel primo capitolo, il tema del potere alla luce esclusiva di un presunto ruolo del califfo «rappresentante» di Dio sulla terra³⁶. Lo stesso uso dei termini *sitt* e *hātūn* (signora), cui fa riferimento la Mernissi a tale riguardo, abbisognerebbe di una disamina più legata alla storia che alla sociologia. Illumina il divertente aneddoto riferito da Ibn al-Sā'ī nel suo *Ǧibat al-a'immah al-ḥulafā'* a proposito di Ḥammādah, moglie del califfo al-Manṣūr, la cui madre era schiava berbera di nome Salāmah. Scriveva Ibn al-Sā'ī: «quando morì Ḥammādah bint 'Isā, moglie di al-Manṣūr, il califfo e il suo seguito erano in piedi presso la tomba in attesa che arrivasse il feretro. Abū Dulāmah era con loro. Al-Manṣūr lo avvicinò dicendogli: "oh Abū Dulāmah quale discorso hai preparato per questo trapasso?". Rispose: "Ecco Ḥammādah figlia di 'Isā o principe dei credenti". Tutti scoppiarono a ridere». Pare che anche al-Manṣūr non si potesse trattenere, cercando di nascondere il volto³⁷.

Secondo al-Munaġġid anche l'imamato sciita fatimide, soprattutto dopo il trasferimento in Egitto, alla fine del secolo x, non fu indenne da «ossessione» per il sesso e i piaceri, l'autore usa i termini *maġnūn*

³⁴ *Chronique de Tabari*, cit., v, pp. 453, 446-7, 457.

³⁵ M. Foucault, *L'etica della cura di sé come pratica di libertà*, in Id., *Archivio Foucault. Interventi, colloqui, interviste*, a cura di Alessandro Pandolfi, trad. it. di Sabina Loriga, Feltrinelli, Milano 1996, vol. III, p. 284.

³⁶ F. Mernissi, *Le sultane dimenticate. Donne capi di Stato nell'Islam*, Marietti, Genova 1992, pp. 11-34.

³⁷ Ibn al-Sā'ī, *Ǧibat al-a'immah al-ḥulafā'*, cit., p. 44.

e *ġunūn* (mania, frenesia)³⁸. Diffusione della prostituzione (*al-bağā'*) e della omofilia (*al-lawāt*), fondazione di case private disposte all'uopo e luoghi pubblici, come gli *hammāmāt* o bagni, elevati a veri e propri bordelli, tenuti solitamente da ebrei e cristiani e siti in riva al Tigrì a Bagdad, caratterizzarono la vita sociale a quell'epoca³⁹. Ne conseguì la nascita di nuove figure professionali, tra cui mediatori e ruffiani. Nella prefazione alla citata *Vita sessuale presso gli arabi*, alla cui pubblicazione (la prima edizione si colloca negli anni Sessanta del secolo xx) i lettori arabi reagirono con certo stupore, al-Munağgid sottolineava: «la vita sessuale o il sesso è cosa creata da Dio nel momento stesso della creazione. È il fondamento della nostra vita; viene prima dell'amore e del rapporto coniugale. La vita si basa su di esso ed esso influenza notevolmente le nostre azioni, il nostro carattere, il nostro modo di pensare»⁴⁰. Parlare della vita sessuale vuol dire, sottolineava al-Munağgid, parlare delle faccende stesse della vita. La sessualità – scriveva a proposito della visione islamica – è «amrun min samim al-ḥayāt al-baṣariyyah» (cosa che sta nel profondo della vita umana)⁴¹. Si riprende, come si può notare, l'idea di natura (*al-ṭabī'ah*) che supportò il discorso sull'atto sessuale nelle opere di medicina, come nel caso più significativo di Garib Ibn Sa'īd al-kātib, medico andaluso, vissuto a Cordova nella seconda metà del secolo x. Scriveva il medico: «l'atto sessuale naturale soddisfa il bisogno di equilibrio (*al-ta'dīl*) dell'uomo, rafforza il cuore, dà piacere allo spirito»⁴². D'altra parte un *hāfiẓ* (colui che apprende a memoria il Corano) e *mufassir* (l'uomo di scienza che si impegna nell'esegesi coranica) della statura di Ġalāl al-Dīn al-Suyūṭī (m. 1505), noto anche per i suoi numerosi trattati brevi (*rasā'il*) di

³⁸ Salāḥ al-Dīn al-Munağgid, *al-Hayāt al-ġinsiyyah*, cit., pp. 125, 129.

³⁹ Ivi, pp. 88, 97.

⁴⁰ Ivi, p. 9.

⁴¹ Ivi, p. 11.

⁴² Garib Ibn Sa'īd al-kātib al-Qurtubī, *Kitāb halq al-ġanīn wa tadbīr al-habalā wa al-mawluḍīn*, Algeri 1956, p. 8. È utile notare che la visione di al-Munağgid sembra concordare con il pensiero di Michel Foucault (1926-84), allorquando il pensatore francese sosteneva che la sessualità non soltanto fa parte dei comportamenti, ma della libertà di cui godiamo in questo mondo. È nostra creazione, più che la scoperta di un aspetto segreto del nostro desiderio. Era infatti convinto, in polemica con le ghettizzazioni operate dall'attuale movimento omosessuale in Occidente, che in tale ambito è meglio ricostruire un'arte di vivere che affrontare il tema nel quadro di una scienza o di una conoscenza scientifica (o pseudoscientifica) della sessualità. Cfr. M. Foucault, *Il sesso, il potere e la politica dell'identità*, in Id., *Archivio Foucault*, cit., vol. III, *passim*.

erotologia, amava ricordare un detto popolare arabo che recitava: “il rapporto coniugale (*al-nikāh*) senza moine (*al-ġunġ*) è come pane senza compimento”, delineando con ciò una sorta di psicologia sessuale volta a consolidare i rapporti coniugali e il benessere della famiglia, considerato a fondamento del benessere sociale⁴³. Al riguardo sottolineava al-Munaġġid che non si può certo dire che al-Suyūtī sia stato un deviazionista e/o corrotto (*min al-fussāq*), anzi, è da annoverare tra i grandi uomini di scienza musulmani (*min kibār ‘ulamā’*) del suo tempo⁴⁴.

L'amore, scriveva il linguista Ibn Manzūr (m. 1312), è il contrario dell'odio (*al-bugd*), è amicizia, simpatia e attrazione (*al-wadād*), inclinazione e passione (*al-maḥabbah*): «lo amava e/o lo desiderava: chi ama è *muhibb* e l'amato è *maḥbūb*»⁴⁵. Considerato che nel dizionario della lingua araba il termine amore (*al-ḥubb*) è associato a quello di attrazione simpatetica, quindi si lega al richiamo reciproco, si può dire che amore per Ibn Manzūr è sentimento che attrae due persone, non necessariamente di sesso diverso. Tale sentimento assume forme in cui il trasporto affettivo coesiste e il desiderio del rapporto sessuale è presente, talvolta dominante con carattere di passione, producendo tendenze a rapporti reciproci esclusivi e talora possessivi. Tra le cose raccontate da al-Ṭabarī a proposito del ricordato califfo al-Mahdī, è che la sua morte sarebbe stata premeditata e voluta indirettamente da Ḥasanah, giovane schiava che gli era carissima. Ḥasanah, infatti, era gelosa dell'affetto che il califfo nutriva per un'altra *gārijyah*, e decise di eliminarla, facendo avvelenare la pietanza a lei riservata. Per errore, al-Mahdī mangiò il cibo avvelenato: «quando Ḥasanah udi le grida, accorse nella terrazza; prese a gridare, a strapparsi le vesti ed i capelli. Si gettò su al-Mahdī, dicendo: ho voluto possederti, escludendo le altre, ma Dio ha voluto che tu non appartenessi a me e a nessun'altra»⁴⁶.

L'amore è termine tra i più ambigui ed equivoci di tutti di dizionari. L'idea di amare si esprime attraverso varie sfumature: i vari idiomi propongono più termini che tracciano distinzioni sottili, difficilmente isolabili da un *continuum* di significati. Basti ricordare alcune definizioni di amore da parte di un linguista come Abū Maṣṣūr Ismā‘il al-Ta‘ālibī (m. 1038), che raccolse il prodotto del ricco dibattito avviato

⁴³ Ḥalāl al-Dīn al-Suyūtī, *Šaqā'iq al-atrān* fī *raqā'iq al-ġunġ*, Dār al-ma‘arifah, Damasco 1988, pp. 20-5.

⁴⁴ Ṣalāḥ al-Dīn al-Munaġġid, *al-Hayāt al-ġinsiyah*, cit., p. 10.

⁴⁵ Ibn Manzūr, voce *ha ba ba*, in *Lisān al-‘arab*, pp. 544-7.

⁴⁶ *Chronique de Tabari*, cit., v, pp. 440-1.

sul tema all'avvento del califfato o imamato degli abbasidi⁴⁷. Scriveva al-Ta'ālibī:

il primo grado dell'amore è l'affezione (*al-hawā*), quindi il legame (*al-'alāqah*), ossia l'amore necessario per il cuore; poi la passione (*al-kalaf*) o intenso amore; l'eros o *al-išq* e l'innamoramento fino alla follia (*al-šā'af*) che produce fuoco nel cuore e piacere (*al-laddah*), così come lo struggersi per amore e l'amore ardente, che è affetto che brucia (*al-hawā al-muhrīq*). Quindi l'appetito sessuale (*al-šāqaf*) e la passione amorosa (*al-tayīm*) che rende schiavo il cuore, per cui si è soliti dire che l'uomo è schiavo d'amore; poi il lasciarsi consumare donde l'uomo pazzo per amore (*raġul matbūl*) e la perdita del senno da cui deriva il folle per amore. Infine lo smarrimento a causa dell'amore (*al-huyūm*), per cui l'uomo vaga senza meta⁴⁸.

Al di là dell'influsso che ebbe la cultura greca classica sulla distinzione operata dai teorici musulmani⁴⁹, ha ragione Šafiq Gabri, nella premessa al volume citato *La vita sessuale presso gli arabi*, a scrivere: «troviamo forse nelle lingue del mondo, antiche e moderne, ciò che si trova nella nostra lingua in fatto di discorso sulla sessualità?»⁵⁰. Sarebbe vano pertanto porsi di fronte all'amore come ci si porrebbe di fronte alla storia.

L'amore ha una base fisica, sessuale e risulta, come si è accennato, dall'unione di diversi fattori: base pulsionale sessuale, amore-tenerezza e canoni ideologici a cui devono conformarsi i protagonisti. La qual cosa si richiede alla donna, che a sua volta tenta, seppur all'interno di un ambito circoscritto come quello qui al centro della disamina delle relazioni tra califfi e *gawārī*, di rifiutare l'idealizzazione dell'amore. Al riguardo, un aneddoto riportato da Ibn al-Sā'ī a proposito di Bid'ah, schiava affrancata dell'imam al-Ma'mūn (813-833), può ritenersi significativo. Scrive Ibn al-Sā'ī:

Ci fa sapere Abū'l-Faraġ al-Isfahānī, riportando da 'Arafat agente di Bid'ah: «quando al-Mu'tadid tornò dalla Siria con Waṣif l'eunuco, Bid'ah il primo giorno si recò al suo cospetto per stargli vicino. Le disse: "non vedi come son

⁴⁷ Si veda tra gli altri L. Capezzone, *Quando i giuristi ragionano d'amore. La teoria dell'amore infelice secondo Ibn Dawud al-Isfahani*”, in G. Scarcia (a cura di), *Bipolarità imperfette*, Cafoscarina, Venezia 1999, pp. 45-60; Sicard, *L'amour dans la risalat al-qiyān*, cit.

⁴⁸ Al-Imām Abū Manṣūr Ismā'īl al-Ta'ālibī, *Kitāb fiqh al-lugāh wa sīr al-'arabiyyah*, Ed. Isma'iliyan, Qūm s.d., “fi tartīb al-ḥubb”, p. 171.

⁴⁹ Si veda, tra gli altri, J. Giles, *A Theory of Love and Sexual Desire*, in “Journal for the Theory of Social Behaviour”, 24, 4, 1994, pp. 339-57.

⁵⁰ Ṣalāḥ al-Dīn al-Munaġġid, *al-Hayāt al-ġinsiyah*, cit., p. 5.

diventati bianchi i miei capelli e la barba?». Rispose: «mio signore Iddio ti ha fatto dono della longevità perché tu possa vedere invecchiare i figli dei tuoi figli. Nonostante ciò, con la vecchiaia sei più bello della luna (*ahsan min al-qamar*)». Pensò molto e recitò questi versi: «la vecchiaia non ti ha abbruttito / anzi la tua bellezza è accresciuta / Le notti ti hanno reso più gentile / e nelle notti sei diventato più bravo / vivi per noi nella gioia / e rallegrati del tuo vivere / accetta ciò giorno e notte / nella fortuna e nella felicità / e la dinastia si innalza». Quel giorno al-Mu'tadid le fece dono di uno splendido regalo e le fece portare molti abiti e profumi⁵¹.

Non a caso il giurista hanbalita Abū'l-Farağ Ibn al-Ǧawzī (m. 1201) in *Aḥkām al-nisā'*, pur ribadendo gli obblighi (*al-wā'ibāt*) a cui è soggetta la donna affinché i comportamenti restino nell'ambito della ferma fede, sottolineava: «la donna è dotata di capacità giuridica come l'uomo (è cioè *shahs mukallaf ka'l-rağul*). Anche quando le si consiglia di non indossare abbigliamenti appariscenti e gioielli d'oro e d'argento, tale imposizione, ribadiva al-Ǧawzī, non fa differenza tra maschio e femmina: tra vanagloria o ostentazione e purezza, è meglio che tutti scelgano la seconda»⁵².

Se l'amore trova la propria spiegazione in se stesso, per cui è difficile isolarlo e studiarlo come un apparato scientifico, come sa lo studioso, che, è bene ricordarlo, a sua volta ama ed è amato, pertanto resta il compito di analizzare le forme esteriori dell'amore, inteso come compromesso e combinazione. Sotto tale profilo la storiografia in lingua araba, soprattutto quella considerata minore, e la produzione letteraria e scientifica d'epoca classica, come si è visto, offrono materiali d'analisi e spunti di riflessioni importanti.

2. Il potere della seduzione

Il potere delle *ȝawārī* è esercitato al centro del *dār al-islām*, in quella Baghdad, città della pace, voluta simbolicamente dal secondo califfo abbaside al-Mansūr. Esse agivano, come scrive Fatima Mernissi, al centro stesso del sistema, «nel letto e nel cuore», e, aggiungiamo, in qualità di *umm walad* (madre del figlio) del califfo-imam⁵³. «Kānat min aḥsan al-nās wağhan wa-ȝinā'an wa kāna yuḥibbuḥā ḥubban šadīdan»,

⁵¹ Ibn al-Sā'ī, *Gīhat al-a'imma al-bulafā'*, cit., pp. 64-5.

⁵² Abū'l-Farağ Ibn al-Ǧawzī, *Aḥkām al-Nisā'*. 'Aqā'id, 'ibādāt, mu'amalāt, adab, sīrāb, Dār al-kutub al-'ilmīyyah, Beirut 1985 (II ed.), pp. 7, 11-2.

⁵³ Mernissi, *Le sultane dimenticate*, cit., p. 50. Per ulteriori riscontri sulle figure femminili in questo paragrafo ricordate si rimanda a 'Umar Rīdā Kāḥhālah, *A'lām al-nisā' fi 'alamay al-'arabī wa'l-islāmī*, Mu'assasat al-risālah, Beirut 1959, 5 voll.

così prima di morire Mūsā al-Hādī (786) chiamò il fratello Hārūn al-Rašīd (786-809) che sarebbe successo al califfato e gli fece promettere che non avrebbe mai sposato Ǧadīr. Quindi le fece giurare che non avrebbe mai tradito il suo amore, non accettando di congiungersi con al-Rašīd. Dopo la morte di al-Hādī, il fratello divenuto califfo chiese in sposa Ǧadīr, la quale ricordò al nuovo imam la promessa fatta al fratello. Al-Rašīd rispose che avrebbe espiato la rottura del giuramento con il pellegrinaggio alla Mecca fatto a piedi. La sposò e «accrebbe l'infatuazione per lei (*wa zāda šagafan bibā*) fino a permetterle di stargli accanto, con la testa poggiata sul suo grembo» (p. 45)⁵⁴. Ǧadīr una notte sognò al-Hādī che le rimproverò il tradimento della promessa. Raccontò la cosa ad al-Rašīd, il quale ne ridimensionò il significato. Ma Ǧadīr da quella notte restò fortemente turbata e impaurita fino a «morirne tra le braccia» (*hattā mātat bayna yadayhi*, p. 46). Al-Rašīd si era invaghito anche di ‘Inān schiava di al-Natīfī, tanto che i poeti di corte ne cantavano «l'amore, l'attrazione e la predilezione che nutriva nei suoi riguardi» (*hubbahū lahā wa maylahū ilayhā wa itārahū iyyāhā*, p. 47). Altra schiava favorita (*haziyyah* o anche amante e concubina) da al-Rašīd fu Ǧadīd, la quale ebbe da lui la figlia Ḥamdūnah. Aveva il permesso del califfo di stargli vicino (*muqarrabah ladayhi*, p. 53). Haylānah era pure schiava di al-Rašīd che l'aveva avuta da Yahyā Ibn al-Barmakī: «era di meravigliosa bellezza e perfetta nelle forme. Entrò nelle sue grazie e/o fu la sua amante concubina (*fa-haziyyat ‘indahu*) e restò con lui per tre anni prima di morire. Al-Rašīd si afflisse enormemente e disse: “va, ma per Dio niente più mi darà gioia dopo la tua scomparsa”» (p. 54).

‘Arīb ricordata come al-ma’muniyyah era donna nobile divenuta schiava di al-Ma’mūn (813-33) a seguito della drammatica fine della potente famiglia barmecide voluta da al-Rašīd (pp. 55-63). Al-Ma’mūn era innamorato anche di Bid’ah al-kabīrah, schiava affrancata di ‘Arīb: «era tra le donne più belle del suo tempo in volto e brava nel canto» (*kānat ahsan ahl dahriha wağhan wa ȝinā’an*, p. 63). Aveva rifiutato di essere comprata per una grande somma (centoventimila dinari) per restare con la sua padrona. Burān, invece, si chiamava Hadīqā, era figlia di un ministro di al-Ma’mūn, che la sposò. Quando vennero consumate le nozze, il letto era ricoperto da una stuoia d'oro e su di essa erano sparse pietre preziose. Fu accesa inoltre una candela al profumo d'ambra (p. 67). Quella notte Burān aveva le mestruazioni (p. 70). Si

⁵⁴ D'ora in poi il numero di pagina tra parentesi fa riferimento al saggio di Ibn al-Sā’ī qui preso in esame.

ricorda di lei che possedesse un palazzo, tra i più belli, che si affacciava sul fiume Tigri: «con prati e molti alberi, inondato di luce abbagliante e tanti fiori leggiadri e profumati» (p. 75)⁵⁵.

Mu'nisah al-mā'mūniyyah era schiava affrancata bizantina (*rūmiyyah*) ed era la concubina preferita da al-Ma'mūn; aveva l'onore di stargli vicino (*muqarrabah ilayhi*, p. 79). Si occupava delle sue necessità lo stesso ministro del califfo. Tanto era l'amore per lei, che Mu'nisah ebbe l'ardire di intromettersi negli affari pubblici, la qual cosa le costò l'allontanamento temporaneo.

Qurrat al-'Ayn era *muwalladah*, non araba ma cresciuta presso gli arabi ed educata allo stesso modo dei figli degli arabi, *gariyyah* del califfo al-Mu'taṣim (833-42) e concubina preferita, nonché di raffinata cultura (*wa kānat adibah*, pp. 80-1). Celebre è la storia dell'amore di Qurrat al-'Ayn per Abū 'Isā, fratello di al-Ma'mūn. Si racconta nelle *Mille e una notte* che «Abū 'Isā l'osservava mentre recitava versi, soffocando dalle lacrime»⁵⁶.

Farīdah di al-Amīn (809-13) era schiava *muwalladah* ed esperta nel canto (p. 82).

Pare che al-Mutawakkil (847-61) amasse circondarsi, alla stessa maniera di al-Raṣīd, di numerose *gawārī*. Tra esse era Ishāq, schiava *muwalladah* d'origine andalusa e sua concubina preferita (p. 82). Quando morì, fu sepolta nel grande cimitero di al-Ruṣāfah. Faḍl, poeta del Yamāmah, venne donata a al-Mutawakkil: fu sua schiava affrancata e poetessa che amava burlarsi degli altri (*ṣā'irah māginah*), «tra le più brillanti del suo tempo» (p. 84). Anche Faḍl era nata in un altro paese. Era solita partecipare al *maglis* del califfo, seduta al cospetto dei poeti ivi radunati. Si riporta da Abū'l-Faraḡ al-Isfahānī che fosse «la più bella delle creature di Dio» e che parlasse utilizzando un arabo elegante (p. 89). Anche Banān era poetessa amata da al-Mutawakkil, come pure Maḥbūbah, esperta nel canto. Quest'ultima «era bella in volto e brava nel canto» (p. 92). Pare che gli fosse molto legata sentimentalmente. Si racconta infatti che dopo la morte di al-Mutawakkil, le schiave passassero sotto la custodia di un suo eunucco. Questi ordinò loro di presentarsi e tutte erano vestite con abiti dai colori sgargianti, indossavano gioielli ed erano profumate, tranne Maḥbūbah. Continuava a vestire a lutto con un austero indumento dal colore bianco. Le schiave furono invitate a cantare, bevvero e si divertirono. Anche Maḥbūbah

⁵⁵ Sul tema si veda M. Esperonnier Maryta, *Fête-puissance à propos des mariages royaux*, in "Arabica", xxxv, 1988, pp. 173-85.

⁵⁶ *Le Mille e una notte*, cit., vol. I, p. 1115.

fu obbligata a cantare, ma prese il liuto e mentre recitava, piangeva (98). Si narra che alla corte di al-Mutawakkil ci fossero quattrocento schiave concubine, duecento delle quali erano greche e le altre arabe e abissine⁵⁷. Tra le *gawārī* ricordate da Ibn al-Sā‘ī, anche Našīb fu tra le cantanti preferite da al-Mutawakkil, mentre Farīdah fu sposata dal califfo: era stata sua schiava e bella cantatrice. Era stata presso il califfo al-Wātiq (842-47), fratello di al-Mutawakkil, e la sua concubina preferita, godendo dell'onore di stargli vicino (*muqarrabah ladayhi*). Divenne sposa dello stesso al-Wātiq e, dopo la sua morte, di al-Mutawakkil (pp. 100-1).

Fātimah era figlia di al-Faṭḥ Ibn Hāqān, moglie dell'imam al-Mu‘tazz billāh (866-69), che era figlio di al-Mutawakkil.

Nabīt era schiava di al-Mu‘tamid (870-92): brava cantatrice e potestessa svelta nel comporre versi (p. 101). Hallafah è ricordata come *umm walad*, ossia genitrice del figlio del califfo al-Mu‘tamid. Era la sua concubina preferita e godeva di grande autorevolezza (p. 103).

La madre dell'imam al-Mu‘tadid (892-902) era Dirar, schiava afrancata del califfo al-Muwaffaq, figlio di al-Mutawakkil, e sua concubina preferita (p. 104). Donna nobile e libera era invece Qatrūl-Nādī, figlia di Humarawayhi Ibn Ahmad Ibn Tūlūn, nota col nome di Asmā‘. Fu sposata dall'imam al-Mu‘tadid che la fece venire dall'Egitto tulunide. È ricordata come tra «le più intelligenti e rappresentative in fatto di autorevolezza» (pp. 104-5). Hamrah era *gāriyyah* e *umm walad* (genitrice) di Isā, figlio del califfo al-Mu‘tadid. Pare che fosse impegnata a favore dei più deboli. Assieme al figlio, venne sepolta nel grande cimitero di al-Rusāfah (pp. 106-8).

Ismat Hātūn era figlia del celebre sultano selgiuchide Malikshah (m. 1072). Divenne moglie del califfo al-Mustazhir billāh (m. 1093) ed era considerata di eccelsa rappresentatività e «tra le donne più intelligenti, risolute e sagge» (p. 108). Dopo la morte del califfo abbandonò Bagdad per far ritorno a Isfahan, dove morì e fu sepolta presso la scuola che aveva fondato a favore (*waqfātā*) dei compagni dell'imam Abū Ḥanīfah, sita in via del *Sūq al-‘askar*: «e non c'era nel mondo una scuola più grande» (p. 109). Oggi questa scuola è in rovina, sottolineava Ibn al-Sā‘ī. Anche Mah Malik era figlia del sultano. Divenne moglie del califfo al-Muqtadī bi-amrillāh (m. 1075): «la sua dote fu trasportata a Bagdad su centoquaranta cammelli e cento muli» (p. 110). Fu condotta sposa al califfo (*zuffat ilā al-halifah*), giacque con lui (*wa dahalat*

⁵⁷ Ivi, p. 973.

bibi) e gli diede un figlio (p. 110). Quindi il califfo la mise in disparte (*tumma innabu a'rada 'anhā*) ed ella chiese di far ritorno al suo paese (Isfahan) con il figlio. Cosa che le venne concessa (p. 110). Hātūn era moglie dell'imam al-Mustazhir billāh. Era stata sua concubina preferita: «ella ed i suoi amici erano tenuti in grande considerazione» (pp. 110-1).

Con Banafšā, bizantina (*al-rūmiyyah*, ma potrebbe essere stata anche turca) e schiava affrancata dell'imam al-Muqtadī bi-amrillāh, Ibn al-Sā'ī iniziava il ciclo delle donne pie, utilizzando una terminologia consona. «Faceva parte del suo seguito ed occupava un posto elevato presso il califfo, era di alto rango, giudiziosa ed autorevole. Era pia (*ṣālibah*), generosa nel fare il bene, interessata ai poveri ed ai più bisognosi. Trasformò la sua casa sulla riva del Tigri in scuola a favore degli hanbaliti ed ella stessa vi studiò» (p. 111). «Costruì anche una moschea grande nel *sūq al-Habbazīna* vicino all'arco di ferro. Ho sentito dire che durante la festa della rottura del digiuno dopo la fine del Ramādān, ricavasse dai suoi beni una misura d'oro ed ordinasse di distribuirla tra i poveri. Nell'occasione affrancava un certo numero di schiavi e tra essi molte *ḡawārī*» (p. 114). «Quando morì, si pregò per lei nell'atrio della pace del Dār al-*hilāfah* (p. 114)». Šaraf Hātūn al-turkiyyah era schiava affrancata (*'atīqah*) dell'imam al-Mustadī bi-amrillāh (m. 1170) a cui diede un figlio. «Fu donna pia (*ṣālibah*)» e quando morì venne sepolta nel grande cimitero di al-Ruṣāfah (p. 115). Donna nobile e libera era Salḡūqī Hātūn, figlia del sultano selgiuchide Qilg Arslān, re dei al-Rūm. Fu sposata dal califfo al-Nāṣir li'dīn Allāh (m. 1180), che le diede in dono «gioielli preziosi, regali di califfi e di sovrani di inestimabile valore. Ricevette da lui grande accoglienza e presso di lui trascorse un periodo tranquillo e felice, ma breve. L'ineluttabilità della sorte la colpì infatti, togliendole benessere e beatitudine. La sorprese cioè ciò che tocca ai viandanti. Al-Nāṣir provò tanta tristezza per la sua dipartita e tanta pena per la separazione che non toccò cibo e non bevve per giorni» (pp. 115-6). Il califfo fece costruire accanto alla sua tomba un *ribāṭ* o convento per i sufi attribuendo loro numerosi beni *awqāf*. Ordinò che in sua memoria si facesse il pellegrinaggio ogni anno e che si elargissero elemosine lungo la strada per la Mecca assieme ad acqua abbondante, provviste e indumenti, scarpe e medicine per i malati. Ho letto che alla morte di Salḡūqī Hātūn «si pregò per lei nel palazzo della corona (*al-Tāḡ*) e si vegliò per i funerali per tre giorni (il venerdì e i due giorni seguenti) nel suo mausoleo alla presenza del *wazīr*, dei potenti, dei comandanti militari, degli ulema. Fu distribuito denaro,

la sua morte lasciò un segno indelebile nel *Dār al-hilāfah*, che Iddio abbia misericordia di lei» (pp. 118-9).

Şahān era schiava affrancata dell'imam al-Mustansir billāh (m. 1226). Era stata *gāriyyah rūmiyyah* di Malik Hatahatūn figlia dell'emiro Sunqūr al-Tawīl al-Nāṣirī e moglie dell'emiro Ğamāl al-Dīn Baklāk. La sua padrona aveva curato la sua educazione e i buoni comportamenti e la copriva di attenzioni (p. 119). Predominavano in lei «i segni della felicità e le doti della nobiltà» e quando l'imam al-Mustansir divenne califfo fu donata a lui con un gruppo di *gawārī*. Fu la sua favorita (*hazīyyat 'indahu baynahunna*): «la sua posizione divenne elevata ed occupò un posto di dignità che nessun'altra godeva nel seguito del califfo. Per lei venne stabilito un budget personale, un *diwān* con amministratori ed agenti, servitori ed un bel seguito. Dispose delle sue finanze liberamente, secondo le sue inclinazioni, ed ordinava e proibiva, badando ad operare secondo giustizia» (p. 120). «Fu magnanima, onesta ed attenta alle condizioni dei poveri, delle vedove e degli orfani, faceva sempre elemosine, desiderosa di fare e affezionata alla sua gente» (pp. 120-1). Il figlio divenne califfo alla morte di Al-Mustansir billāh, col nome di al-Musta'ṣim billāh (m. 1258), e con ciò accrebbe la sua posizione nel palazzo.

Hayat Hātūn era schiava dell'imam al-Zāhir bi-amrillāh (m. 1225), di etnia turca (*turkiyyah al-ğins*: è, questa, l'unica volta che la parola “al-ğins” è usata dall'autore per indicare l'origine). Fu la sua concubina preferita e aveva l'onore di stargli vicino. Gli aveva dato il figlio che successe al califfato, divenendo pertanto libera (*hurrab*). Quando morì si pregò per lei nell'atrio della pace e il suo feretro venne portato nella tomba del califfo al-Mustadī' bi-amrillāh, dove venne sepolta (p. 123). Bāb Ğawhar, si chiamava Ğihāt, era tra le favorite dell'imam al-Zāhir, anch'essa era di origini turche e godeva del privilegio di stargli vicino e di trattamenti particolari (p. 124). Quando morì pregò per lei uno dei grandi ulema del tempo e venne sepolta nella nobile tomba di al-Ruṣāfah. Sitt al-nisā' (la signora delle donne) era invece figlia di Ṭulūn al-Turkī. Si dice che fosse «ricchissima» (p. 127). Ma divenne presto assai povera a causa del rovescio della fortuna. Pare infatti che si dedicasse al gioco d'azzardo, riducendosi a chiedere l'elemosina nei mercati di Baghdad. Sarīrah al-rā'iyyah era schiava dell'emiro al-Rā'iq, *muwalladah*, nera (*samrā'*) e brava nel canto (p. 129).

Concubina preferita del sultano Malikṣā' fu Hātūn al-safariyyah. Era molto religiosa (*tatadayyanu*). Quando Hātūn morì, il sultano selgiuchide Mahmūd partecipò ai suoi funerali: «questa donna è infatti ricordata tra le figure importanti della storia (*fi nawādir al-tārīh*)»,

avendo generato due sultani figli di Malikšā' (pp. 130-1). Il selgiuchide Maḥmūd era ancora bambino quando morì il padre: divenne sultano sotto la tutela della madre. Si dice che Ḥātūn possedesse diecimila schiavi turchi, gestisse il potere e guidasse l'esercito. Quando morì, il figlio si addolorò tanto da morire anch'egli nello stesso anno (pp. 131-2).

Figlia del quarto sultano selgiuchide era Zubaydah, figlia di Barkiyarūq (m. 1105). Moglie del sultano Maṣ'ūd (m. 1152): «era bella e si distingueva per la bellezza» (p. 132). Con Zubayda termina il trattato di Ibn al-Sā'ī.

3. «*Bello in volto e di carnagione chiara»:* *i califfi abbasidi allo specchio*

I califfi abbasidi furono spesso accusati, non a torto, di essere figli di schiave o *ḡawārī*. L'opera di Ibn al-Sā'ī ci trasmette, come si è visto, puntuale notizie che trovano riscontro nelle storie dei califfi di Baghdad. Riportava al-Ṭabarī: «Dio sa ciò che queste donne hanno fatto prima di appartenere ai vostri padri»⁵⁸. In risposta a tale appunto, il califfo al-Manṣūr – è ancora al-Ṭabarī a scrivere – dopo avere sottolineato che la nobiltà dell'origine non si trasmetteva tramite le donne, ma veniva trasmessa dagli uomini, avrebbe precisato che «la nobiltà dei padri ci basta, quella delle donne ci è indifferente»⁵⁹. Ma importa sottolineare che il trattato qui preso in esame tende a rappresentare non evoluzioni univoche, ma situazioni complesse in cui, maschi e femmine, attraverso interventi specifici, imprimono il segno di relazioni amorose reciproche e combinate: gran numero di schiave, donne libere, mogli e *gilmān*. Il diritto al piacere accordato alle donne si esprime da parte di queste anche attraverso tattiche di resistenza, di comportamenti di sottomissione e/o di opposizione, contro poteri. Ciò, come confermava lo stesso Ibn al-Sā'ī, costringeva il maschio, in questo caso il califfo, a una maggiore attenzione verso il proprio corpo⁶⁰. Alla bellezza spetta pertanto un posto d'onore. Non è un caso che la storiografia araba d'epoca abbaside, come nel caso di al-Ṭabarī, e quella posteriore, come nei casi di al-Qalqašandī (m. 1418) e al-Suyūṭī (m. 1505), tanto per fare qualche esempio, nel delineare la figura del

⁵⁸ *Chronique de Tabari*, cit., v, p. 399.

⁵⁹ Ivi, p. 402.

⁶⁰ È interessante vedere in proposito G. Duby, M. Perrot, *Storia delle donne in Occidente*, II, *Il Medioevo*, Laterza, Roma-Bari 1990, pp. 3-16.

califfo, tese a evidenziare il nesso tra bellezza fisica e magnificenza. Ibn al-Sā'ī, delineando la biografia del primo abbaside Abū Ğa'far al-Manṣūr, annotava: «fu signore illustre (degno di venerazione, in arabo *ğalīl*) e temibile (*mabīh*)»⁶¹. Dalla lettura dell'opera si evince inoltre che l'affermazione dei sultani selgiuchidi a Isfahan, a partire dal secolo undecimo, fu contestuale alla frammentazione urbana e socio-culturale di Bagdad, e che nella seconda metà del secolo XII il califfato si presentava sotto forma di principato territoriale con riferimento all'Iraq⁶². In questo periodo, che potremmo definire di scomposizione e ricomposizione, anche nelle relazioni tra califfi e donne, concubine e mogli, si avvertì il cambiamento. Le descrizioni di Ibn al-Sā'ī si colorano, infatti, di maggiore sobrietà e di una minore concessione all'industria del piacere. I riferimenti dell'autore e la terminologia utilizzata lasciano intendere che i rapporti tra potenti e donne nobili, mogli e concubine, furono improntati a nobiltà d'animo e devozione⁶³. Come si è ricordato, Ibn al-Sā'ī registrò il cambiamento di clima. A partire dall'avvento del secondo sultano selgiuchide Alp Arslān, tese a rappresentare mogli e schiave dei califfi attraverso l'uso di termini connotanti la loro intelligenza, bontà, autorevolezza, piuttosto che la bellezza e l'eros. Nessun cenno l'autore faceva ai dati fisici della bellezza delle *ğawārī*, come era solito fare per i califfi precedenti. Anche i costi relativi al loro acquisto furono taciuti, onde evitare, forse, di attribuire un valore di mercato, umiliante per gli stessi califfi e sultani, al ruolo delle *ğawārī*, alcune delle quali diventavano madri di califfi.

Alla fine del secolo XII il califfato ritrovò un momento di grandezza a cui contribuì, agli inizi del secolo successivo, al-Nāṣir li-dīn Allāh (1180-1225), simpatizzante dello sciismo (*wa-kāna yataṣayya'u*), come sembra⁶⁴. L'ultimo grande degli abbasidi fu responsabile di avere por-

⁶¹ Ibn al-Sā'ī, *Aḥbār al-ḥulafā'*, cit., p. 20.

⁶² Cahen, *Bagdad*, cit., p. 299.

⁶³ Ibn al-Ğawzī, *Aḥkām al-nisā'*, cit., pp. 55-68, 114. È significativo che in questo periodo il citato Ibn al-Ğawzī venisse eletto a diretto collaboratore dal califfo al-Mustadi' bi-amrillāh. Nell'opera già sopra citata sui principi delle donne, si metteva in rilievo tra l'altro che: «la passione ha inizio con lo sguardo e pertanto la donna, così come l'uomo, deve fare attenzione al gioco erotico degli sguardi». Allo stesso modo si vieta (*tahrīm*) l'amore lesbico, si interdice alle donne di scimmottare i maschi, si ammonisce la donna dal partecipare alle sedute (*al-mağālis*) di piacere insieme a narratori, poeti e musicisti. La migliore delle donne, affermava Ibn al-Ğawzī, è quella pia e devota (*al-ṣāliḥah*).

⁶⁴ Al-Qalqašandī, *Ma'ātir al-ināfah fi ma'ālim al-ḥilāfah*, voll. 3, Wizārat al-iršād, al-Kuwayit 1964, vol. II, p. 56.

tato la *futuwwah* da movimento d'opposizione a modello istituzionale, ristrutturando la stessa istituzione in senso piramidale, con a capo lo stesso califfo-imam. Ciò contribuì a ripristinare l'autorità del califfo a Baghdad e nel contesto islamico più in generale, nonostante la permanenza di principati locali, solo nominalmente dipendenti da Baghdad⁶⁵. Due eventi importanti, ma di segno opposto, contraddistinsero il califfato di al-Nāṣir li-Dīn Allāh. Il primo riguardò la riconquista di Gerusalemme da parte del Saladino, con cui il califfo aveva stretto rapporti anche tramite la *futuwwah*. Riportava Ibn al-Sā‘ī: «fu un giorno memorabile, celebrato con immensa gioia dai musulmani in tutti i paesi». Il secondo evento fu quello relativo all'entrata dei mongoli o *al-tatar* nei paesi del *Dār al-islām*. Sempre Ibn al-Sā‘ī ricordava a tale riguardo: «lo sterminio dei musulmani fu enorme e non si era mai visto dall'avvento dell'islam un disastro di tale portata (*min hadīhi al-nakbah*)»⁶⁶. Fu figura controversa quella di al-Nāṣir li-dīn Allāh, amato e odiato al contempo. Ibn al-Sā‘ī parlava del suo califfato come quello di giorni che «segnarono una nuova fioritura e rappresentarono una perla di splendore». Rese inoffensivi i suoi nemici, accrebbe il numero dei suoi sostenitori, i potenti gli riconobbero obbedienza. Fu il più energico (*aśadd*), si sottolinea, degli abbasidi. Abbracciò lo sciismo e fu ben disposto nei riguardi del *madhab* imamita, a differenza dei suoi padri⁶⁷.

Pur in presenza dei cambiamenti qui accennati, di cui la storiografia araba sottolineò la valenza, non si tralasciava la descrizione dei dati fisici e attitudinali peculiari ai singoli califfi e sultani. Un poema, il *Libro dell'amore* del turco Hwārizmī (secolo XIV) risulta assai esemplificativo nella misura in cui si descrive il «dolce sovrano», secondo una tradizione consolidata presso la poesia musulmana classica, come «albero snello, volto di luna, svelto virgulto»⁶⁸. A tale descrizione si continuò ad attribuire debita importanza, inserendo l'esposizione dei dati fisici all'inizio di ogni scheda biografica, relativa agli avvenimenti del momento. Basti ricordare lo storico al-Dahabī (m. 1347). Questi iniziava la scheda con le notizie relative al califfato di al-Nāṣir li-dīn Allāh nel modo seguente: «in quell'anno morì il califfo al-Nāṣir li-dīn Allāh Abū'l-'Abbās Ahmad Ibn al-Mustadi' bi-amrillāh al-Hasan

⁶⁵ Cahen, *Bagdad*, cit., p. 301.

⁶⁶ Ibn al-Sā‘ī, *Muḥtasar aḥbār al-ḥulafā'*, ed. Cairo 1309 H, p. 108.

⁶⁷ Ivi, pp. 110-1. Ricordando il figlio al-Zāhir, scriveva: «era suo padre sciita» (ivi, p. 123).

⁶⁸ G. Scarcia (a cura di), *Poesia dell'Islam*, Sellerio, Palermo 2004, pp. 164-90.

Ibn al-Mustanġid billāh Yūsuf Ibn al-Muqtafi al-Hāsimī al-‘Abbāsī. Fu riconosciuto califfo il primo del mese di *dūl-qādah* dell’anno 575 ed aveva 23 anni. Era di carnagione chiara, turco nell’aspetto, con il naso aquilino, con poca barba e sparsa, di fine e dolce bellezza, era coraggioso ed audace, intelligente e sagace»⁶⁹. Ma al-Nāṣir li-dīn Allāh fu anche considerato governante ingiusto, secondo quanto riportava al-Qalqašandī. Quest’uomo, elegante e raffinato (*raqīq al-mahāsin*), aveva presso i suoi sudditi fama di essere osceno e/o infame (*qabīh*), ed era giudicato *zālim* (empio-ingiusto)⁷⁰. Ibn al-Sā‘ī invece evidenziò l’intenso amore che legava il califfo alla madre e alla moglie. Scriveva: «ad al-Nāṣir non mancava la bellezza (*husnan*), era bello nell’aspetto (*gāmīl al-šakl*), ed era dotato di capacità di pensiero (*sāhib fikr*). Era corretto, audace e coraggioso in combattimento come un torrente in piena [...] di graziosa e buona indole, molto avvenente e dotato di fascino»⁷¹.

La madre era stata *gāriyyah*, affrancata del califfo al-Mustadī bi-amrillāh, di nome Zumurrud; era turca e a essa venne fatto seguire, dopo l’affrancamento, l’attributo turco di *hātūn* o signora⁷². Ricordata come modello di benevolenza, la sua tomba fatta costruire mentre era ancora in vita, si trovava accanto a quella di Ma‘rūf al-Karhī, figura molto venerata di sufi d’origine persiana, morto a Baghdad nel 815. Era nota come tomba (*turbah*) di *sitt Zumurrud*⁷³. La moglie era invece Salḡūqī *hātūn*, figlia di Qili Arslān Ibn Mas‘ūd sultano di Rūm. Raccontava Ibn al-Sā‘ī: «raggiunse Baghdad nell’anno 579H [1184 dell’era cristiana] per compiere il pellegrinaggio in quel periodo. Dopo avere adempiuto al dovere del *haġġ*, fece ritorno al suo paese nel 580H e vi restò per diciotto mesi. La chiese in sposa (*hatabaha*) l’imam al-Nāṣir li-dīn Allāh – che Dio lo abbia in gloria – e fu maritata a lui (*fa-zuwwiġat minhu*). Al-Nāṣir inviò una scorta perché l’accompagnasse durante il viaggio a Baghdad». Si è accennato sopra alla grande e generosa accoglienza a lei riservata, alla morte prematura di Salḡūqī *Hātūn*, alla tristezza e alla pena che colpirono il califfo a causa della scomparsa della giovane moglie. Quindi, aggiungeva il predicatore di Baghdad:

⁶⁹ Al-Dahabī, *al-‘Ibar fi ḥabar man gabara*, a cura di Ṣalāḥ al-Dīn al-Munaġġid, Wizārat al-īrshād, al-Kuwayt 1966, v, p. 87.

⁷⁰ Al-Qalqašandī, *Ma‘āṭir al-ināfa*, cit., p. 56.

⁷¹ Ibn al-Sā‘ī, *Muḥtasar abbār al-ḥulafā*, cit., pp. 110-1.

⁷² Anche Ibn al-Atīr, *al-Kāmil fi'l-tārīħ*, s.e., s.l., s.d. [ma 1900], xii, p. 181.

⁷³ Ibn al-Sā‘ī, *Ǧibat al-a’imma*, cit., p. 114.

la casa di Salḡūqī ḥātūn, con tutto ciò che vi era contenuto, fu lasciata nelle condizioni in cui si trovava alla morte della padrona per molti anni. Non fu aperta e non fu toccato nulla di quel che vi si trovava. Aveva scelto che fosse costruita una tomba a fianco del santuario dei due figli di ‘Alī – su di lui la pace – nel fianco occidentale della strada per il sobborgo di al-Hark, affinché ivi fosse sepolta. I lavori della costruzione presero avvio e non erano ancora finiti al momento della sua morte. Fu sepolta e si ultimò la costruzione. Venne corredata anche di una biblioteca, che godette di molti beni *awqāf*. I libri contenuti erano assai preziosi (*al-naғīsah*) e venivano concessi in prestito dietro mallevatoria. L’imam al-Nāṣir vi fece costruire accanto un *ribāt* di graziosa architettura, contenente un salone spazioso, e lo concesse come bene *waqf* ai sufi. Davanti, ordinò che fosse realizzato un giardino elegante, che attingeva acqua dal Tigri⁷⁴.

Si sottolineava, inoltre, che al-Nāṣir provasse anche un sentimento di rancore nei riguardi della moglie che l’aveva abbandonato prematuramente⁷⁵, e che aveva lasciato un segno profondo (*atāra* ‘azīman) nel Dār al-ḥilāfah.

Nell’opera dello storico al-Ṭabarī si dà risalto ai dati relativi alla bellezza fisica dei califfi stessi; essi risultano variegati in considerazione della diversa provenienza della madre. Per la precisione, va detto che la descrizione dei dati fisici dei califfi non riguardò soltanto gli abbasidi, ma anche i califfi della precedente dinastia umayyade, mentre raramente si tese a delineare la figura fisica dei califfi ben guidati o *al-rašīdūna*, seguiti alla morte del profeta nel 632. A proposito di Mu’awiyah figlio di Abū Sufyān, primo califfo della dinastia umayyade (661-80), scriveva al-Suyūtī, riprendendo storici precedenti: «era uomo alto, di carnagione chiara (*abyad*), bello (*ğamīl*), temibile». Al contrario il figlio Yazīd, reo del martirio dell’imam al-Ḥusayn a Kerbella (680), «era grasso e flaccido (*dahmān* e *katīr al-laḥm*) e con la barba folta»⁷⁶.

I termini arabi più utilizzati per definire la bellezza del volto e dell’aspetto fisico furono: *ğamīl* (bello) e *ğamīl al-waḡh* (di bell’aspetto); *malīḥ* (attraente) e *malīḥ al-ṣakl*; *min aḥsan al-ṣabāb suratan* (tra i giovani più belli); *bādī’ al-ḥusn* (di stupenda bellezza); *raqīq* (snello) e *Tawīl* (alto). Apprezzati erano i capelli neri e ricci, la folta barba, nonché la carnagione chiara (*abyad*). Un posto particolare era riservato ai buoni comportamenti, alla pietà (*al-ṣāliḥ*) e all’educazione (*adīb*). La forza, il valore e il coraggio erano qualità altrettanto ri-

⁷⁴ Ivi, pp. 115-8.

⁷⁵ Anche Ibn al-Atīr, *al-Kāmil fi’l-tārīḥ*, cit., XII, p. 11.

⁷⁶ Ǧalāl al-Dīn al-Suyūtī, *Tārīḥ al-ḥulafā’*, cit., pp. 155, 164.

chieste: *dā quwwah, batš wa šuġġā'ab*. Ovviamente, anche la giustizia (*al-'adl*) e la buona politica nei confronti dei sudditi venivano prese in considerazione: *wa kāna qalil al-żulm* (ed era ingiusto e/o empio solo un poco).

Al-Μānṣūr è considerato il vero fondatore della dinastia abbaside: il più illustre degli abbasidi in fatto di coraggio e di capacità nella gestione della politica, ma anche molto intelligente (*kāmil al-'aql*) e buon partecipe nella scienza e nella letteratura (*ğayyid al-mušārakah fī l-'ilm wa'l-adāb*)⁷⁷. Ai dati fisici, però, non si fa riferimento, contrariamente a quanto viene ricordato a proposito del successore al-Mahdī. Questi era bello in volto, bruno e con la fronte alta, capelli ricci e con una puntina bianca nell'occhio destro⁷⁸, anche attraente (*malīḥ al-ṣakl*)⁷⁹. Al-Hādī era figlio di Hayzurān schiava d'origini berbere: si mettono in evidenza le qualità intellettive (*wa kāna adīban*), la pietà religiosa, e si sottolinea che non aveva buoni rapporti con la potente madre⁸⁰. Il fratello, Hārūn al-Rašīd, figlio di Hayzurān «era di carnagione chiara (*abyad*), alto, bello (*ğamīl*), attraente (*malīḥ*), interessato alle scienze ed alla letteratura»⁸¹. «Tra i giovani più belli (*min aḥsan al-ṣabāb suratan*)» era descritto al-Amīn: «alto, di carnagione chiara, bello (*ğamīl*) e coraggioso»⁸². Al-Ma'mūn è soprattutto ricordato come califfo dotato di qualità intellettive e di coraggio. La madre era schiava (*umm walad*) di nome Marāġīl. Al-Suyūṭī riportava che «fu il migliore degli abbasidi»: possedeva una certa bellezza e bella statura⁸³. Anche la madre di al-Mu'tasim billāh era schiava, non araba vissuta ed educata a Kufa (*min muwalladāt al-Kūfah*) di nome Marīdah. Si dice che il califfo fosse coraggioso, forte e dedito alle scienze. Amava un giovane schiavo (*gūlam*) che studiava insieme a lui. Quando questi morì, fu il padre Hārūn al-Rašīd a comunicare al figlio la notizia: «oh Muḥammad il tuo *gūlam* è morto». Al-Mu'tasim era di taglia media, di carnagione chiara e rosea con la barba lunga. I suoi occhi erano grandi e belli. Era generoso e virtuoso⁸⁴.

⁷⁷ Ivi, p. 208.

⁷⁸ *Chronique de Tabari*, cit., v, p. 430.

⁷⁹ al-Suyūṭī, *Tārīḥ al-ḥulafā'*, cit., p. 218.

⁸⁰ *Chronique de Tabari*, cit., v, p. 448, 453; al-Suyūṭī, *Tārīḥ al-ḥulafā'*, cit., p. 224.

⁸¹ al-Suyūṭī, *Tārīḥ al-ḥulafā'*, cit., p. 228.

⁸² *Ibid.*

⁸³ Ivi, p. 246.

⁸⁴ Ivi, p. 267; *Chronique de Tabari*, cit., v, pp. 545-6.

Al-Wātiq billāh era figlio di una schiava cretese di nome Qarātīs. Era colto, capace di comporre poesie «ed amava (*wa kāna yuhibbu*) un suo servo»⁸⁵. Austero, era grasso ma bello in volto, e aveva la carnagione chiara. Portava una lunga barba nera ed aveva il naso piccolo⁸⁶. Anche la madre di al-Mutawakkil ‘alā Allāh era schiava di nome Šuğā’. Al-Mutawakkil era alto, bruno e di bell’aspetto. Aveva capelli neri, sopracciglia folte e naso aquilino⁸⁷. Anche al-Muntasir billāh era nato da una schiava di nome Ḥabāsiyah (soprannome che vuol dire *abissina*). Questo califfo «era molto attraente, bruno (*asmar*), robusto (*ḡasīmān*) e panciuto (*baṭīnān*)». Aveva capelli folti e grandi occhi neri⁸⁸. Allo stesso modo, al-Musta‘īn billāh, fratello di al-Mutawakkil, era attraente e di carnagione chiara. La madre era una schiava di nome Muḥāriq. Al-Musta‘īn. Portava una folta barba, aveva occhi piccoli e una cicatrice sul corpo⁸⁹.

Schiava greca era la madre di al-Mu‘tazz billāh; si chiamava Qabīhah. Di questo califfo si riporta: «non ho visto califfo più bello». Era infatti di «stupenda bellezza» (*bādī’ al-ḥusn*): alto e di bell’aspetto, dal colorito roseo con capelli neri e folta barba. Aveva diciotto anni quando successe al padre. Ma dopo quattro anni venne ucciso nel *hammām* e fu sepolto nella tomba costruita per lui dalla madre⁹⁰. Al-Muhtadī billāh era figlio di una schiava di nome Wardah. Era bruno, snello (*raqīq*) e di bell’aspetto. Era giusto, forte e coraggioso: era nominato *al-ḥalīfah al-ṣāliḥ* (il califfo pio)⁹¹. Mentre al-Mu‘tamid ‘alā Allāh era nato da schiava greca di nome Fityān⁹².

La madre di al-Mu‘tadid billāh era una schiava di nome Sawāb. È ricordato per essere stato un ottimo politico, di gran coraggio e poco indulgente, tanto che veniva chiamato al-Ṣaffāḥ II, dal soprannome del primo abbaside considerato sanguinario⁹³. Se la madre di al-Muqtadī billāh era turca di nome Ğiğāk⁹⁴, al-Muqtadir billāh era nato da schiava

⁸⁵ Sul ruolo dei servitori si veda D. Ayalon, *On the Term Khadim in the Sense of "Eunuch" in the Early Muslim Souces*, in “Arabica”, XXXII, 3, 1985, pp. 309-22.

⁸⁶ al-Suyūṭī, *Tārīḥ al-ḥulafā'*, cit., p. 273; *Chronique de Tabari*, cit., v, p. 546.

⁸⁷ al-Suyūṭī, *Tārīḥ al-ḥulafā'*, cit., p. 276; *Chronique de Tabari*, cit., v, p. 547.

⁸⁸ al-Suyūṭī, *Tārīḥ al-ḥulafā'*, cit., p. 285; *Chronique de Tabari*, cit., v, p. 547.

⁸⁹ al-Suyūṭī, *Tārīḥ al-ḥulafā'*, cit., p. 286; *Chronique de Tabari*, cit., v, p. 548.

⁹⁰ al-Suyūṭī, *Tārīḥ al-ḥulafā'*, cit., pp. 287-8; *Chronique de Tabari*, cit., v, p. 548.

⁹¹ al-Suyūṭī, *Tārīḥ al-ḥulafā'*, cit., p. 289.

⁹² Ivi, p. 291.

⁹³ Ivi, pp. 295-6.

⁹⁴ Ivi, p. 301.

greca, secondo alcuni, turca per altri, e si chiamava *Garīb* e/o *Šagāb*. Di lui si apprezza l'intelligenza e il giudizio, ma si aggiunge che «era travolto dalle passioni e dal bere, e soggiogato dalle donne». Nel suo palazzo si contavano «undicimila *gulam* eunuchi, slavi, greci e neris»⁹⁵.

Il califfo al-Qāhir billāh, la cui madre era una schiava di nome Fātinah, pare fosse volgare, sanguinario, capriccioso e dedito al bere⁹⁶. Mentre il successore, al-Rādī billāh, di madre schiava greca di nome Zalūm, era ricordato per le sue doti di uomo di lettere e vicino agli ulema⁹⁷. Al-Muttaqī li-llāh, la cui madre si chiamava Halūb, per alcuni Zahra, era molto devoto e adempiva al digiuno del Ramādān e non beveva vino per niente⁹⁸. Di al-Mustakfī billāh si scrive che la madre era schiava di nome Amlat al-Nās⁹⁹, e di al-Mutī' lillāh che era figlio di una schiava di nome Šaglah¹⁰⁰. Al-Tā'i' lillāh era nato da una schiava di nome Hazar. Nutriva una forte inclinazione per la famiglia del profeta (Āl Abī Tālib)¹⁰¹. Di al-Qādir billāh ci si limita a riportare che la madre si chiamava Tumnā, secondo alcuni Dumnāh¹⁰².

Al-Qā'im bi-amrillāh era figlio di una schiava armena di nome Badr al-Dugā, secondo altri il nome era Qatr al-Nādī. Il califfo era di aspetto attraente e di carnagione chiara, tendente al rossiccio. Aveva una bella corporatura. Era noto per l'attaccamento alla fede ed egli stesso era 'ālim, generoso e paziente. Si sottolinea la sua predisposizione per la giustizia e che difficilmente negava quanto gli si chiedeva¹⁰³. Durante il califfato di al-Muqtadī bi-amrillāh, la cui madre era una schiava di nome Arguwān, si sarebbe affermato un clima positivo e buono nei paesi dell'islam. Il califfo infatti era noto per la pietà e la bontà, ma era anche risoluto¹⁰⁴. Anche al-Mustazhir billāh era nobile d'animo e amava fare del bene. Aveva una bel portamento, era colto e vicino agli ulema e agli uomini pii¹⁰⁵. Pure al-Mustarṣid billāh era figlio di una schiava ed era particolarmente pio, giudizioso e magnanimo¹⁰⁶.

⁹⁵ Ivi, pp. 303, 308.

⁹⁶ Ivi, pp. 309-12.

⁹⁷ Ivi, pp. 312, 314.

⁹⁸ Ivi, p. 315.

⁹⁹ Ivi, p. 317.

¹⁰⁰ Ivi, p. 318.

¹⁰¹ Ivi, pp. 325, 329.

¹⁰² Ivi, p. 329.

¹⁰³ Ivi, pp. 333-4.

¹⁰⁴ Ivi, p. 338.

¹⁰⁵ Ivi, pp. 340-1.

¹⁰⁶ Ivi, p. 345.

Al-Rašīd billāh era di madre schiava, colto, coraggioso e di bell’aspetto, propenso alla giustizia, detestava le cose malvagie¹⁰⁷. La madre di al-Muqtāfī li-amrillāh era abissina¹⁰⁸. Al-Muṣṭanġid billāh era invece figlio di una schiava georgiana (kurğiyah) di nome Ṭāwūs. Era giusto e odiava i corrotti¹⁰⁹. Armena era la madre di al-Muṣṭadī bi-amrillāh, schiava di nome Ĝūdah. Il califfo era giusto e generoso ed equo nella distribuzione delle ricchezze¹¹⁰. Su al-Nāṣir li-Dīn Allāh si veda *supra*.

L’epoca di al-Zāhir bi-amrillāh si contraddistinse per giustizia e benevolenza¹¹¹. Alla stessa stregua, al-Muṣṭansīr billāh, la cui madre era una ġāriyyah turca, sostenne gli uomini di scienza e di religione, patrocinando la costruzione di moschee, *ribāṭ*, scuole e ospedali. Era portato per il *gīhād*¹¹². Al-Muṣṭa’ṣim billāh fu l’ultimo dei califfi abbasidi di Bagdad; la madre era schiava di nome Hāġir. Si racconta che fu molto religioso e sostenitore della sunna, e viene descritto come coraggioso e risoluto. Del coraggio avrebbe dato prova di fronte alla distruttiva invasione dei mongoli di Hulagu (*al-tātār*), che posero fine al califfato di Bagdad.

¹⁰⁷ Ivi, p. 348.

¹⁰⁸ Ivi, p. 349.

¹⁰⁹ Ivi, p. 354.

¹¹⁰ Ivi, p. 355.

¹¹¹ Ivi, p. 367.

¹¹² Ivi, p. 368.