



Kervan

International Journal of Afro-Asiatic Studies

Graziella Acquaviva and Mauro Tosco (eds.)

Cultural Images of the Plant World:
Symbolic Aspects and Interpretative Perspectives/
Immagini culturali del regno vegetale:
aspetti simbolici e prospettive interpretative

20

2016

Table of Contents / Sommario

“Doman am diran che j’erbo a coro...” (they do!)	5
--	---

Graziella Acquaviva and Mauro Tosco

Prelude / Preludio

The Role of Precooked Staples in Everyday Life in Antiquity: Some Documentary Evidences for the Case of χόνδρος	17
---	----

Antonino Pollio and Gianluca Del Mastro

Movement 1: Sacredness and Vegetation / Sacralità e Vegetazione

Alcuni aspetti del simbolismo vegetale nella civiltà indiana	31
--	----

Alberto Pelissero

Pistillo di rinuncia, fuoco senza fiamma. Riflessioni intorno alla simbologia del gelsomino notturno nel mondo indiano	43
--	----

Gianni Pellegrini

Foglie di fico, spine di rovo e cedri del Libano. Piante silenziose e dialoganti nella Bibbia e dintorni	63
--	----

Alessandro Mengozzi

Il Canto delle Piante, da Rabbi Nachman di Breslav a Naomi Shemer	81
---	----

Sarah Kaminski

Movement 2: Imagining the Plants and Metaphorizing the Social / Immagini vegetali e metafore del sociale

“Plants have a will of their own”: the construction of botanical metaphors and symbols in the literary garden of (postcolonial) India	95
---	----

Esterino Adami

Dying trees in globalizing Hindi literature: environment, middle classes, and posthuman awareness	107
<i>Alessandra Consolaro</i>	

Rappresentazioni del regno vegetale nell'enciclopedia mamelucca <i>Masālik al-abṣār</i> di Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī (m. 1349)	125
<i>Francesca Bellino</i>	

Il lessico botanico ne “Il Viaggio all’Indie Orientali” del Padre F. Vincenzo Maria di S. Caterina da Siena (1672)	155
<i>Andrea Drocco</i>	

Movement 3:
Consciousness and Plants: Image-Tree-Word /
Coscienze vegetali: immagine-albero-parola

Dal seme alla pianta. Immagini e metafore vegetali nella poesia swahili	185
<i>Graziella Acquaviva</i>	

The Living Forest: Personifications of the Plant World in Native North America	207
<i>Enrico Comba</i>	

“Ma la foresta lo sa ...”: Persistenza di <i>omusitu</i> nella cultura e nel pensiero dei BaNande (Repubblica Democratica del Congo)	237
<i>Francesco Remotti</i>	

Movement 4:
Triple E: EconomicsEcologyExplorations / EEE: EconomiEcologiEsplorazioni

Living a Kulango Life: Examples of Socialization under the Shadow of the <i>Laasagyo</i>	257
<i>Ilaria Micheli</i>	

Interazioni tra processi sociali e processi ecologici presso la comunità bedik del Senegal orientale	267
<i>Germana Chiusano</i>	

La figura del Guaritore Erborista in Uganda. Nuove sfide date dal contatto con le politiche dell’Organizzazione Mondiale della Sanità	289
<i>Gilberto Borri</i>	

Soqotra: aspetti originali di una cultura isolata letti attraverso le peculiarità botaniche ed etnobotaniche	301
<i>Luigi Guiglia e Daniela Bouvet</i>	

“Doman am diran che j’erbo a coro...” (they do!)¹

Graziella Acquaviva and Mauro Tosco

Science hour in an (imaginary) Piedmontese medium primary school. The teacher asks Gioanin how trees breathe. Gioanin promptly says they do not. The nerdy girl to his side proudly answers that trees breathe through their leaves. Obviously unconvinced, in the last panel Gioanin replies: *Doman am diran che j’erbo a coro...* (“Yeah, right... Tomorrow they gonna tell me trees can run”).²



- Bondì cerea, magistra..
- Bondì, fieuj. Ancheuj i foma lesson ëd Siense.



- Gioanin: com a respiro j’erbo?
- Òh fàit, j’erbo a respiro pa.



- Brav ti. Cò it dise Bianca?
- J’erbo a respiro con le feuje.



- Has-to capì, Gioanin?
- Doman am diran che j’erbo a coro...

“Running Trees?” (from Tosco, Rubat Borel and Bertolino 2006: 83; drawings: Alberto Bonis and Franz Berta)

¹ As per Italian academic regulations, we state that Graziella Acquaviva is the author of sections 1 and 2, while Mauro Tosco authored the first unnumbered section. Section 3 has been written by both authors, who also jointly edited this issue of *Kervan*.

² Roughly: /du'maŋ am=di'raŋ ke='j=ærbu a='kuru/.

And yes, trees indeed move. But the wood which ‘began to move’ (Macbeth, Act V, Scene 5), or the Ents in Tolkien’s Middle-earth and their last march on Isengard do much more — they speak to the human mind, they resonate with images.

We want this issue of *Kervan* to resonate with them.

1. Plants and memory: experiments in vegetal neurobiology

The first and foremost interest of mankind towards plants has always been associated to the possibility of their use, either in building, nutrition or therapy. Aristoteles’ dictum whereby plants have a soul but not sensations went unchallenged up to the 18th century, when Carl von Linné, better known under the Latinized form of his name as Linneus, declared that plants are different from animals and humankind, but only for the absence of movement (Tompkins and Bird 2009: 8). Year 1880 saw the publication of Charles Darwin’s *The Power of Movement in Plants*, where the father of evolutionism reflected on the root tips and its characteristics and proposed that the root tips act like the brain of an “inferior” animal thanks to their ability to simultaneously perceive different environmental stimuli, and to react to them through the movements of the plants’ parts³. At the beginnings of the 20th century, Raoul Heinrich Francé put forward the idea that the plant’s body could freely move, and that the movements are unnoticeable to us only because of their extreme slowness, as when worm-like roots dig deep in the soil. When the soil is dry, roots move looking for humidity, making their way in underground tunnels which may extend, as in the case of the clover, even to 40 feet⁴. Gradually, the destroyer cells deteriorate in their contact with stones, gravel and sand, and get reproduced; as soon as they reach a source of food, they die and are replaced by cells in charge of dissolving the mineral salts and collecting nourishment. Francé again was of the opinion that growth is a set of movements: plants are constantly busy bending, turning, shaking. When a tendril finds a possible support, within twenty seconds it will try to engulf it, and in less than one hour this process will have reached a point when any removal will be extremely difficult. The tendril will then spiral around the support and pulls the shoot towards itself. Were it to be moved, within a matter of hours the shoot too will point to another direction (Tompkins and Bird 2009: 9-10).

³ Already in 1874, J.-H. Fabre in *La Plante* argued that plants were animals’ “sisters”, insofar they too live, feed and reproduce themselves.

⁴ A single rye plant produces a total of about thirteen million small roots, reaching a length of approximately 608 kms (more than 370 miles; Tompkins and Bird 2009: 9).

Nowadays, the existence of a special sensory and evaluative area within the root apex has been established thanks to the new field of vegetal neurobiology. Just as biology, biophysics, ecology and agriculture, vegetal neurobiology takes into account biotic and abiotic stress, plants communication, signal transmission and adaptation abilities. But vegetal neurobiology's outlook differs considerably, insofar as it contends that "superior" plants not only receive signals from the environment, but also possess mechanisms to rapidly transmit signals and can process the informations they get from the environment. They therefore display a learning ability, which in its turn implies the quest for a goal, the ability to estimate mistakes, and the availability of mnemonic mechanisms. When roots are considered the locus of neural activity, they become the most important organ; their tips are like a front moving forward and led by a multitude of command centers. The whole root system leads the plant with something akin to a collective or distributed mind, itself growing and developing; at the same time, it acquires important data for the nourishment and survival of the plant itself (Mancuso 2005: 7). Plants coexist and, insofar as they cannot dislocate themselves, their survival is strictly linked to their capacity to overcome the competition of nearby plants. To this end, it is essential that they benefit from a system enabling the fast perception of signals emitted from neighboring competitors and an adequate reaction to possible threats. A well known example of an interaction system between plants is "allelopathy": through the emission in the environment of harmful or repulsive compounds, a plant may affect the growth and development of neighboring plants. Plants are also able to emit compounds positively affecting the receiving plant through the phenomenon of allelobiosis. Allelobiosis requires communication to take place between healthy, undamaged plants, and that communication brings a benefit to the receiver and somehow conditions its growth. We also know that plants of the same species or variety transmit chemical messages concerning the available resources (Mancuso 2006: 247-248). It is possible that these data enable the affected plants to better cope with the environmental needs. For example, the growth of barley seeds is hindered by an allelopathic answer when they get exposed to certain volatile molecules emitted by species such as *Sasa cernua* or *Eucalyptus globulus*. If those same seeds are exposed to volatile compounds emitted by mature barley plants, we get an allelobiotic answer which enables the seeds to change their growth strategy and increase their root apparatus to the expenses of the aerial one.

Given that plants can react to external stimuli, it is logical to infer that they can store data and, in case, recall them in due time. Mancuso (2005: 11-12) stresses the existence of many examples of plants' mnemonic activities: a common case is provided by the phenomenon of vernalization — an evolutive mechanism which prevents early blooming in plants which can bloom in spring if they have passed through a cold period in winter.

Studies on vegetal neurobiology are rapidly expanding: in May 2005, numerous researches in this new discipline have been presented for the first time to the scientific community at the “First Symposium on Plant Neurobiology,” held in Florence at the *Accademia dei Georgofili*; on the model of LINV (the “Laboratorio Internazionale di Neurobiologia Vegetale” in Florence), several laboratories have launched projects on vegetal neurobiology, while the “Society for Plant Neurobiology” attracts more and more members from leading universities and research centers, and the American journal *Plant Signaling and Behaviour* is entirely dedicated to vegetal neurobiology (Mancuso 2006: 240-241).

2. ITIS: ImageryTreeImageSymbol

Imagery alludes to an original, it suggests identification but also unfulfilled identity. From this chasm an opening is created. Different approaches to the imagery have been attempted, from Lévi-Strauss' structuralist theories, with their stress on the combinatorial logic which would be responsible for the elaboration of the imagery (Karsz 1976: 175), to Lotman's (2006) formalist proposals and Eliade's (1959) hermeneutical approach, which vindicate the problem of interpretation and the role of the individual to the investigation of the hidden meaning. In response to Sartre's position, Gilbert Durand (in D'Amato 2012: 29) moving from the need to overcome any form of rigidity, investigated the very nature of dell'imagery, pulling together its elements of anthropological invariance and transcultural variation; Wunenburger, in his *Philosophie des images* (1997), digs further, and stresses the median role of the image, which lies suspended in its being both “sensible apparence” and “figurative image”, intimately connected with its metaphor par excellence – the mirror.

If images develop out of each individual's experience and determine his or her choices, esthetic phantasies and creative imagination, the environment defines each individual's expressive space (Bovi 2010: 35). Thought, image and word are the main basis of the significant which the individual represents to himself. The word becomes then the precondition for any form of “significant” (Warburton 2004: 17). The subject is immersed in the environment and his or her movements can alter the spatial and preceptual relations with the objects also in their social and motivational features, thereby originating the symbolic process of the experience as well as meanings which are inherent to the creative process and which, though variously defined, can be characterized as magical, mythical, and sacred.

Lifšic (1978: 2) maintains that each individual's sense of belonging to the traditions and/or symbolic life forms of his or her community is amplified from a social fissure which, paradoxically, harks back to the original form of the Self, often to a “history before history” whose roots rest deep in

the ground, in water, in the totality of nature. This implies going back to man's original language — a language of great creative potentials where man is surrounded by wide semantic horizons, through which s/he can create and re-create a new idea of Self and of the world. Leaving the present time and magically joining the time of the sacred, the time of origins, the poet can now enter a world "other", the world of Gods or of the Ancestors. In this way, the act of poetry becomes "to see things with a new and original eye" (Gaglione 2014: 72),⁵ where outward and inward appearance find their symbolic representation in the metaphorical images which stem from the text and the language which expresses them.

The word itself becomes then a word-image. The process of coming back to the original form of the Self leads to a deeper observation of the world around us and the elaboration of images which can hark back to an oneiric or primal phase where objects and natural phenomena acquire an anthropomorphic shape. According to Jung (2008), mythical natural phenomena would be "psychic events", symbolic expressions of the inner, unconscious drama taking place in the soul and accessible to human conscience through their projection onto natural phenomena. An example is provided by the Swahili poetic production by Euphrase Kezilahabi, and what could be called his "animistic memories." In the final verses of his poem *Ngoma ya kimya* ("The Dance of Silence"; Kezilahabi 1988), for example, the line *Lakini labda miti hii michache yakumbuka* ("But maybe these trees remember...") points to the tree roots as the vessels where certain facets of the past are preserved.

The tridimensional nature of trees — roots, trunk, branches — bears a strong symbolic value in its very numerical value and in its relationship with many sacred triads, namely time (past vs. present vs. future) and space (height vs. width vs. length). Likewise, trees combine three elements: earth, water and air. In different epochs and places, trees (and woods) have stood for one of the first hierophanies. Through its root buried deep in the ground and its branches rising to the sky, the tree is universally thought of as a symbol of the relationship between earth and sky. In this sense it has a "central" meaning, and the "Tree of the World" becomes synonymous with the *axis mundi*. Different species are identified to this effect: the Ash in Scandinavia, the Linden in Germany, the Olive in the Islamic world, the Birch or the Larch in Siberia. The Chinese *Chien-mu* tree stands at the center of the world, where no shadow is cast and no echo reverberates: it has nine branches and nine roots, through which it reaches, respectively, nine skies and nine springs which are inhabited by the dead. Chinese symbolism makes use of the tied tree (standing for the union of yin and yang), and of the tree whose branches blend together after having been taken apart, and which stand for separation

⁵ Italian original: "vedere le cose con occhio nuovo e originale" (translation by Graziella Acquaviva).

followed by a renewed unity (Chevalier and Gheerbrandt 1997: 21-23). The Tree of Life acquires a special meaning in Jung's thought: through its fruits and its use in genealogy, it conjures the Mother. Not surprisingly, many goddesses have been adored in the shape of a tree or a whole wood. Likewise motherly is the motif of the interwoven branches; the trees both absorb and excrete through their roots and their foliage; the trees beget — not unlike those monsters of legends who swallow their victims only to transfigure and spit them out again (Chevalier and Gheerbrandt 1997: 32-33). From a psychological point of view, therefore, the tree is a pillar supporting the subject's projections and expressing his or her complexes and distress. According to Jung (2012) the trees are “philosophical”, i.e., real but pertaining to archetypal reality (the reality which lays at the basis of the phenomena and processes of psychic life). We can therefore understand why the image of the miraculous tree or plant frequently appears among the archetypal representations of the unconscious, and comes to correspond to that Self which, in Jung's theory, designates the unity and totality of personality and encompasses both the conscious and the unconscious soul — i.e., both what is and what is not (yet) an object of experience.

3. An overview

Most articles in the present issue of *Kervan* were originally presented at the Conference *Immagini Culturali del Regno Vegetale: aspetti simbolici e prospettive interpretative* (“Cultural Images of the Plant Kingdom: symbolic aspects and Interpretative Perspectives”), which was devised and organized by Graziella Acquaviva and held at the University of Turin on March 16-17, 2015.⁶ Just as a few contributions presented at the conference are here missing, a few articles (namely, Bellino's, Drocco's, and Borri's) have been added.

We divided this collection of essays into a Prelude and four Movements, imagining it like a journey along the banks of a river flowing through different interpretative perspectives on the vegetal world.

In the Prelude, Antonino Pollio and Gianluca Del Mastro lead us to the dawn of western food production. What is more, their articles perfectly epitomizes, in its neat balance of philology and ethnobotany, that multidisciplinary approach to culture which was one of the (maybe too ambitious?) goals of the Turin conference.

⁶ We thank the Department of Humanities (StudiUm) and the Department of Culture, Politics, and Society (CPS) of the University of Turin for their kind financial and logistic support in the organization of the Conference.

The first Movement is one of sacred images: in Alberto Pelissero's overview of plant symbolism in the Indian world, trees can be the *axis mundi*, while the *aśvattha* (*Ficus religiosa*) is the *bodhi* tree — the Tree of Awakening under whose shade the Siddhārtha Gautama became the Buddha; or still, human beings are born from vegetables in the *Rāmāyaṇa*.

Gianni Pellegrini delves deep into the night jasmine (*Nyctanthes arbor tristis*), whose flower is assimilated to the ascetic renunciant (*saṃnyāsin*), and whose wide-ranging echoes range in India from mythology to medicine.

Alessandro Mengozzi guides us to the silent and speaking trees of a Biblical tradition which follows the Mesopotamian model of the dispute and is itself enriched in the Targum and in Classical Syriac literature. It is a tradition where '[P]lants and trees are humanized as spokesmen who, sometimes ironically and playfully, put into stage values and knowledge of the Bible centred culture of their authors, audiences and readerships' (from the author's Abstract).

With Sarah Kaminski we see these sacred plants as they travel through the centuries, down to the Jewish annual festivity of *Tu Bishvat* (The Trees Festivity of the Trees) and to Rabbi Nachman from Breslav (19th century), who, pondering on the indissoluble bond between human being and the plant's world, urged his disciples to understand that "every plant and plant/ has its own and specific melody" — an exhortation popularized in more recent times by the Israeli chansonnière Naomi Shemer in her famous "Song of Trees".

With Movement 2 we reach narratology: Esterino Adami explores the metaphorical meanings and intertextual implications of phytonyms in the anglophone literature from India, while Alessandra Consolaro focuses on the complex sociocultural and political meanings of vegetal metaphors in Hindi literature.

Francesca Bellino takes us back in time to the plant kingdom as depicted in the *Masālik al-abṣār fi mamālik al-amṣār*, the Arabic-language encyclopedia by Šihāb al-Dīn Ibn Faḍl Allāh al-'Umarī (1301-1349), until Andrea Drocco pushes us back onwards in time and to the East along the path of Padre Vincenzo Maria di S. Caterina da Siena in his *Viaggio all'Indie Orientali* (1672).

In Movement 3 our journey takes us through vegetal anthropomorphism and metaphorical usage in different cultures: Graziella Acquaviva analyzes the vegetal metaphors abundantly found in Swahili poetry as a window to the Swahili world view; Enrico Comba explores the symbolic use of plants in the indigenous cultures of North America, and Francesco Remotti recalls the centrality of vegetal metaphors even among the Banande farmers of North Kivu (Zaire), who proudly call themselves *abakondi* ("those who destroy the forest"), and whose "entire culture is based on the

principle of the ‘cut’ (*eritwa*)” and whose “social and political organization is due to the historical achievement of their territory wrested from the forest” (from the author’s Abstract).

Fieldwork dominates Movement 4, starting with Ilaria Micheli’s work among the Kulango horticulturalists of Côte d’Ivoire and their complex relationships with and conceptualization of the plant kingdom. From an overview of the agricultural calendar and its plant-dedicated feasts, we discover the special role played among others by the *laasagyo* tree and grasp the very conceptualization of the plant among the Kulango.

Germana Chiusano’s contribution stems from work carried out among the *bedik* community of Senegal. The author investigates the relational and symbolic relationship between man and nature and between knowledge and territory, and the social, cultural and territorial practices and knowledges of the Bedik: how they access and exploit natural resources, and how the complex and multidimensional relationships which develop between man and the environment are reflected in the traditional ritual practices.

We move to the south with Gilberto Borri’s work on the traditional healers/herbalists of the Bakonzo (Uganda), their role and how they cope (or try to) with the challenges posed by Western culture and pharmaceutical products, as well as with the renewed interest towards traditional drugs.

We could not close our volume and our voyage without a word on the jewel of ethnodiversity: Soqotra. In the final contribution, Luigi Guiglia and Daniela Bouvet lead us through a journey through the island’s climates and at least a portion of its impressive wealth of endemic species and their role in the local economics and ecology as reflected in the botanical knowledge of the islanders.

Let our authors speak now, and let the plants speak through them. Let us sail to the realm of plants, to the plant kingdom. Let our journey begin...

References

- Bovi, Ornella. 2010. *Le immagini del tempo. Arte e quarta dimensione*. Perugia: Morlacchi.
- Chevalier, Jean and Alain Gheerbrant. 1994. *Dizionario dei simboli*. 2 voll. Milano: Rizzoli (orig.: *Dictionnaire des symboles*. Paris: Robert Laffont: 1982).
- D’Amato, Marina. 2012. “Rappresentazioni dell’immaginario”. In: Marina D’Amato, *Finzione e Mondi Possibili. Per una Sociologia dell’Immaginario*. Padova: LibreriaUniversitaria.it Edizioni: 9-35.
- Darwin, Charles. 1880. *The Power of Movement in Plants*. London: John Murray.
- Eliade, Mircea. 1969. *Mythes, rêves et mystères*. Poitiers: Gallimard.

- Eliade, Mircea. 1959. *The Sacred and the Profane. The Nature of Religion*. Orlando – Austin – New York – Toronto – London: Harcourt.
- Fabre, Jean-Henry. 1874. *La plante*. Paris: Librairie Ch. Delagrave.
- Gaglione, Giovanni. 2014. “La funzione poetica (di poësis) del sogno”. In: Angiola Iapoce, Leonella Magagnini, Giuseppe Vadalà and Luisa Zoppi (eds.), *Carl Gustav Jung 50 anni dopo. Confronto tra la psicologia analitica e il mondo contemporaneo. Atti dei lavori delle sezioni parallele*. Milano: Franco Angeli: 54- 83.
- Hillman, James. 1984. *Le storie che curano. Freud, Jung, Adler*. Milano: Raffaello Cortina (orig.: *Healing Fiction*. Washington, DC: Spring Publications: 1983).
- Jung, Carl Gustav. 2012. *L’Albero Filosofico*. Torino: Bollati Boringhieri (orig.: *Der philosophische Baum*. Olten: Walter: 1945).
- Jung, Carl Gustav. 2008. *Gli archetipi dell’inconscio collettivo*. Torino: Bollati Boringhieri (orig.: *The Archetypes and the Collective Unconscious. Collected Works of C.G. Jung, Vol.9 Part 1*, 2nd ed. Princeton, NJ: Bollingen: 1981).
- Karsz, Saul. 1976. *Teoria e politica: Louis Althusser*. Bari: Dedalo Libri (orig.: *Théorie et politique: Louis Althusser*. Paris: Maspero: 1974).
- Kezilahabi, Euphrase. 1988. *Karibu Ndani*. Dar es-Salaam: Dar es Salaam University Press.
- Lifšic, Michail. 1978. *Mito e Poesia*. Torino: Einaudi (orig.: *Antičnyi mir. Mifologija, estetičeskoe vospitanie*. 1978).
- Lotman, Jurij M. 2006. *Tesi per una Semiotica delle Culture*. Roma: Meltemi (orig.: “Theses on the Semiotic Study of Cultures (as Applied to Slavic Texts)”. In: Thomas Sebeok (ed.), *The Tell-Tale Sign: A Survey of Semiotics*. Lisse (Netherlands): Peter de Ridder: 57-84).
- Mancuso, Stefano. 2006. “Alcuni Aspetti di Neurobiologia Vegetale”. *Silvae* 2, 4: 239-250.
- Mancuso, Stefano. 2005. “La neurobiologia vegetale: sinapsi, neurotrasmettitori e memoria nelle piante”. *Atti dell’Accademia Nazionale di Agricoltura. Annali* 125: 117-152.
- Tompkins, Peter and Christopher Bird. 2009. *La vita segreta delle piante*. Milano: Il Saggiatore (orig.: *The Secret Life of Plants*. New York, NY: Harper & Row: 1973).
- Tosco, Mauro, Francesco Rubat-Borel and Vera Bertolino. 2006. *Piemontèis lenga svicia – lìber ëd travaj për ij giovo*. Turin: Nòste Rèis.
- Warburton, Nigel. 2004. *La questione dell’arte*. Torino: Einaudi (orig.: *The Art Question*. London: Routledge: 2002).
- Wunenburger, Jean Jacques. 1997. *Philosophie des images*. Paris: Presses Universitaires de France.

Graziella Acquaviva holds a PhD in African Studies from the University of Naples “L'Orientale”. She has done extensive field research in Tanzania and Kenya on Swahili popular literature and has many publications in the field of African literature. She further translated Collodi's *Le avventure di Pinocchio: Storia di un burattino* (1883) and Carofiglio's *Testimone inconsapevole* (2002) from Italian into Swahili (*Hekaya za Pinokio* and *Shahidi asiyekusudiwa*). She teaches Swahili Language, Culture and Literature at the University of Turin.

Mauro Tosco is Professor of African Linguistics at the University of Turin. His main area of research is the Horn of Africa, where he has been working on the analysis and description of underdescribed Cushitic languages in an areal and typological perspective. A native speaker of Piedmontese, an endangered Romance language, he works on the expansion and revitalization of minority languages, language policy and ideology. Pidgins, creoles and language contact are his third main domain of research.

Rappresentazioni del regno vegetale nell'enciclopedia mamelucca

Masālik al-abṣār di Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī (m. 1349)

Francesca Bellino

This article aims at analyzing the representation of the plant kingdom in the *Masālik al-abṣār fī mamālik al-amṣār*, an Arabic encyclopaedia written by one of the leading scholars of the Mamluk period, Šihāb al-Dīn Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī (1301-1349). The first part of the article offers an insight into the work of al-ʿUmarī by presenting it in the framework of the encyclopaedic activities that characterize the fourteenth century. It also analyzes a number of special features of the *Masālik al-abṣār* and provides a detailed presentation of all its contents. The second part focuses on the plants (*al-nabāt*) which al-ʿUmarī discusses along with the animals (*al-ḥayawān*) and the minerals (*al-maʿādīn*). In drafting his encyclopedia, al-ʿUmarī used various sources, ranging from Greek authors, such as Dioscorides, to Ibn Sīnā's *Qānūn fī l-ṭibb*, Ibn al-Bayṭār's *Ḍiḥān* and al-Qazwīnī's *Aḡāʾib al-maḥlūqāt*. Al-ʿUmarī provided a new organization of all the information previously known to botanists of his time. Hence, the plants are classified into three types, the trees (*al-šajār*), the herbs (*al-aʿšāb*) and the plants (*al-nuġūm*), arranged alphabetically and distributed according to their region of provenance.

*Le piccole piante mi vengono incontro e mi dicono:
«Tu, lo sappiamo, nulla puoi fare per noi.
Ma se vorrai entreremo nella tua stanza,
rami e radici fra le carte avranno scampo».*
F.F.

1. Introduzione¹

Il presente contributo si propone di esaminare la rappresentazione del regno vegetale in una delle più importanti enciclopedie del periodo mamelucco, il *Masālik al-abṣār fī mamālik al-amṣār* (*Escursioni della vista su i reami e le capitali*)² di Šihāb al-Dīn Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī (1301-1349). In

¹ Ringrazio Lucia Raggetti non solo per la sua attenta lettura, ma anche per aver condiviso pensieri e osservazioni sulle piante nel corso di un'intera fiera del libro al Cairo, passata a raccogliere le carte (piene di rami e radici) che hanno costituito poi l'ispirazione per questo articolo, scritto, anni dopo, in prossimità dei boschi di Princeton (Institute for Advanced Study). Ringrazio anche Graziella Acquaviva per avermi invitata a collaborare a questo volume, spingendomi a dare luce alle piccole e grandi piante che disvelano le enciclopedie arabe.

² Così tradotto in italiano da Amari 1883, Schiaparelli 1888 e Di Branco 2004.

quest'opera, concepita in ventisette volumi e redatta per la formazione in ogni campo del sapere dei funzionari di cancelleria, la sezione sulle piante (*al-nabāt*) occupa uno spazio piuttosto consistente, restituendo al lettore una sorta di *erbario fra le carte* corredato, in alcune copie manoscritte, anche da illustrazioni di quanto descritto. Pur avendo un'impostazione essenzialmente libresca, basata su una rigorosa selezione di informazioni tratte dalle principali opere di riferimento nei vari campi, il *Masālik al-abṣār* contiene una documentazione puntualmente aggiornata, maturata anche attraverso l'osservazione di al-ʿUmarī sul campo (Siria, Egitto e Palestina) e ampliata attraverso i numerosi incontri con viaggiatori, personalità di rilievo e studiosi avvenuti nel corso della sua carriera di funzionario a Damasco e al Cairo. Nel caso del regno vegetale, al-ʿUmarī ha selezionato informazioni dal *Qānūn fī l-ṭibb* (*Canone della medicina*) del medico e filosofo Ibn Sīnā (980-1037) e dal *al-Ġāmiʿ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aḡḍiya* (*Compendio dei medicamenti e degli alimenti semplici*) del botanico andaluso Ibn al-Bayṭār (1197-1248), riorganizzandole con l'aiuto di esperti in materia e integrandole con altre informazioni estrapolate da numerose altre opere. Per complessità e ampiezza, il *Masālik al-abṣār* risulta dunque essere un'opera particolarmente adatta per analizzare come viene rappresentato il regno vegetale in epoca mamelucca, in una prospettiva di *continuum* tra sapere scientifico e cultura letteraria quale quella offerta dall'*adab* (Lettinck 2011).

2. Il *Masālik al-abṣār fī mamālik al-amṣār* e la letteratura enciclopedica del periodo mamelucco

Il *Masālik al-abṣār fī mamālik al-amṣār* occupa uno spazio di rilievo nella letteratura mamelucca. Come evoca il titolo stesso, l'opera si propone di offrire, da una parte, un compendio di geografia sugli itinerari (*masālik*) e i regni (*mamālik*) e, dall'altra, un'esposizione dei principali avvenimenti storici (*taʾrīḥ*) dalle origini fino al 744/1342-1343. In questa già ampia prospettiva, al-ʿUmarī arricchisce la sua opera inserendovi anche sezioni di argomento zoologico, botanico, mineralogico, nonché *adab*, poesia, musica, medicina e politica, per descrivere quanto più possibile tutto l'esistente (animato e inanimato) contestualmente alle zone geografiche e ai periodi storici trattati.³

Toccando di fatto molte delle scienze (*ʿilm*, pl. *ʿulūm*) del sapere arabo-islamico, senza offrirne una classificazione sistematica, il *Masālik al-abṣār* fa parte insieme alla *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab* (*Il fine della persona intelligente nelle arti dell'adab*) di al-Nuwayrī (1279-1333) e al *Ṣubḥ al-aʿṣā fī ṣināʿat al-*

³ Il titolo contiene altri due termini in forma plurale che risultano particolarmente significativi per cogliere l'impostazione dell'opera: *abṣār* (sing. *baṣar*, "visione", "percezione", "vista") e *amṣār* (sing. *miṣr*, "grande città", "capitale", "metropoli"). Al-ʿUmarī include informazioni sulle capitali (Cairo e Damasco), nonché sulle più importanti città dei regni, tanto ad occidente quanto ad oriente, offrendo così una visione generale su *Itinerari della percezione sui regni delle capitali* (*Masālik al-abṣār fī mamālik al-amṣār*).

inšā' (*L'aurora del miope nell'arte della redazione*) di al-Qalqašandī (1355-1418) del cosiddetto "triumvirato di enciclopedie"⁴ che caratterizzano il XIV secolo come il "secolo dell'enciclopedismo arabo" (Blachère 1970: 8; Pellat 1991: 906; Muhanna 2013).⁵ Pur diverse, le opere di al-'Umarī, al-Nuwayrī e al-Qalqašandī (van Berkel 1997; 2013) si collocano al crocevia di diverse tradizioni letterarie: *adab* (belles-lettres), *masālik wa-mamālik* (geografia) e *inšā'* (epistolografia). Ognuna di esse contiene materiali di vari generi (dalla storia alla storia naturale) che ampliano ulteriormente il numero e la tipologia di argomenti trattati, rendendo di fatto problematica una loro classificazione univoca.⁶

Rispetto ad enciclopedie del periodo precedente, come le *'Ağā'ib al-maḥlūqāt wa-ḡarā'ib al-mawǧūdāt* (*Le meraviglie del creato e le stranezze degli esseri*) di al-Qazwīnī (1203-1283), le opere di al-'Umarī, al-Nuwayrī e al-Qalqašandī si differenziano per essere più ampie dal punto di vista tematico e più complesse nella struttura, nonché per avere proporzioni sostanzialmente più consistenti. Un'ulteriore, non meno importante, caratteristica che accomuna queste tre opere è il fatto di essere state redatte da personalità che hanno occupato posizioni di rilievo nei più importanti centri di potere e conoscenza tra il Cairo e Damasco. In una visione dell'*adab* tutt'altro che fine a se stessa e concepita per il solo diletto letterario, queste enciclopedie dovevano servire alla formazione di figure chiave nell'amministrazione e nella cancelleria mamelucca e avevano come destinatari scribi (*kuttāb*, sing. *kātib*) e letterati (*udabā'*, pl. *adīb*). Se, da un lato, presentano un sistema di conoscenze che ambisce ad essere universale e moderno, dall'altro, adottano una struttura e uno stile consolidato, inserendosi così in un discorso letterario ed istituzionale preciso.

Nel descrivere quanto presente nei confini geografici, storici e amministrativi di un Dār al-Islām assolutamente ideale, ininterrottamente unito da al-Andalus all'India, il *Masālik al-abšār* restituisce

⁴ Sayyid (1985: vi) aggiunge anche il *Manāhiǧ al-Fikar wa-Mabāhiǧ al-'Ibar* (*Le delizie dei pensieri e lo splendore delle esperienze*) di al-Waṭwātī (1230-1318), un'enciclopedia sulle quattro scienze naturali (cielo, terra, animali e piante) accompagnata da citazioni poetiche e citazioni da opere d'*adab*.

⁵ Pellat (1991: 903) osserva che non esiste nella letteratura araba classica un termine univoco e tecnico per indicare un'opera che tratta di tutte le scienze (*'ilm*, pl. *'ulūm*) e tutte le arti (*fann*, pl. *funūn*). I due neologismi attualmente in uso, *mawsū'a* ("which contains the idea of breadth, of wide coverage") e *dā'irat al-ma'ārif* ("circle of items of knowledge"), entrambi indicanti un'*encyclopedia*, sono stati conati relativamente tardi, tra XIX e XX secolo, e non ricorrono nei titoli né tanto meno nelle prefazioni delle opere classiche. In "Encyclopaedic Activities in the Islamic World: A Few Questions, and No Answers" (in Endress 2006: 3-19), van Ess ha preferito dunque parlare di "encyclopaedic spirit", "wave(s) of encyclopaedism" e "encyclopaedic activity/ies".

⁶ Muhanna (2015) ha sintetizzato tutte le problematiche sul genere, sostenendo: "On the one hand, the use of a single term obscures the diverse conventions informing the composition of works in various classical Arabic genres, as well as their distinct formal features, modes of arrangement, imagined readerships, and management of sources. On the other hand, most scholars recognize an encyclopaedic ethos common to much bookmaking and scholarly activity at this time, which affected even longstanding, venerable genres such as the *adab* anthology, the geographical compendium, and the scribal manual" (92).

una visione universalistica del cosmo, inteso come la totalità di tutte le cose create ed esistenti. Meticolosamente e programmaticamente, al-ʿUmarī raccoglie, seleziona, sistematizza e aggiorna informazioni in quasi tutti i campi del sapere, dandone una sua personale sintesi, metodologicamente organizzata in un sistema gerarchicamente ordinato. Così facendo, egli offre in ultima analisi una prospettiva sul governo e l'ordinamento dell'uomo e della natura, nello spazio e nel tempo, traducendo il tutto in rispettive sezioni tematiche della sua opera.

3. Al-ʿUmarī: uomo della cancelleria mamelucca e letterato

La vita di al-ʿUmarī rispecchia in ogni sua fase lo spirito istituzionale dell'ambiente di cancelleria da cui proviene la sua famiglia, in cui egli stesso si forma e trascorre tutta la sua vita, e a cui, in fondo, è destinata anche la sua opera. Tutta la sua produzione, dal *Masālik al-absār* agli scritti minori, si colloca nel solco in una tradizione consolidata, che viene assorbita, sviluppata e ristabilita in una dinamica ricca di corrispondenze e intrecci.

Šihāb al-Dīn Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. Yaḥyā b. Faḍl Allāh al-Qurašī al-ʿAdawī al-ʿUmarī⁷ nasce a Damasco il 3 Šawwāl 700/11 giugno del 1301 nel corso del regno del sultano d'Egitto Muḥammad ibn Qalāwūn (1309-1341). Al-ʿUmarī appartiene alla famiglia dei Banū Faḍl Allāh (Hartmann 1916: 1-4; Wiet 1932: 217; Salibi 1986: 732-733), i cui antenati vantano nobili origini che risalgono al secondo califfo ʿUmar b. al-Ḥaṭṭāb (579-644).⁸ Per quasi settant'anni i membri di questa famiglia di giuristi šāfiʿiti occupano le più alte cariche dell'amministrazione dello stato mamelucco tra il Cairo e Damasco, svolgendo importanti servizi nella cancelleria del sultano (*dīwān al-inšāʾ*) (Vesely 1992: 199).

Tra Cairo, Mecca e Damasco, al-ʿUmarī riceve la migliore educazione a cui potesse aspirare uno studioso del suo tempo. Si forma con vari maestri nelle scienze linguistiche e religiose (Corano, *ḥadīṭ* e *fiqh*), ampliando la sua formazione in ambito scientifico (con studi di logica e matematica) e letterario (con studi di poesia e metrica). Ottiene svariate *iğāza* (permessi, certificati di trasmissione) per insegnare e trasmettere le opere dei più eminenti studiosi d'*adab* e storia incontrati (Quatremère 1838: 153-158; Hartmann 1916: 4-5). Tra i maestri di al-ʿUmarī si annoverano il teologo e giurista Ibn

⁷ Il profilo bio-bibliografico dell'autore è tracciato da Brockelmann (1938: 177-178; Idem 1949: 175-176), Salibi (1986: 758-759), Bosworth (1998: 322-323) e Lech 1968 (13-16). Nella sua edizione del *Masālik al-Absār*, al-Ġubūrī compendia e discute tutte le principali fonti bio-bibliografiche arabe (al-ʿUmarī 2000, vol. 1: 5-15).

⁸ Tra le opere che sono attribuite a Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī c'è un *Fawā'id al-samar fī faḍā'il Āl ʿUmar* (Resti delle conversazioni notturne sulle qualità della famiglia di ʿUmar), originariamente in quattro volumi, ma di cui non si sono conservati manoscritti (Quatremère 1838: 159).

Taymiyya (1268-1328) (Hartmann 1907: 7-8; Antrim 2014-2015: 100) e lo storico al-Ḍahabī (1274-1348) (Little 1970: 66, 71, 96).

Quando il padre Muḥyī al-Dīn, segretario di stato (*kātib al-sirr*) prima a Damasco e dal 1329 al Cairo, si fa troppo anziano per la carica, al-ʿUmarī diventa il suo assistente (*rafiq*) (Wiet 1925: 271). Le sue brillanti capacità lo portano ad assumere in poco tempo l'importante incarico di leggere ad alta voce la corrispondenza del sovrano, redigendone le risposte. Nonostante la responsabilità, la carriera di al-ʿUmarī è segnata, se non compromessa, da una serie di aspre polemiche. Un scontro con il sultano Ibn Qālawūn, lo obbliga a dimettersi dal suo incarico con la conseguente sostituzione da parte del fratello ʿAlāʾ al-Dīn ʿAlī nel 1337. Nel 1338, al-ʿUmarī si rifiuta di redigere un diploma per la nomina di un segretario di stato a Damasco il cui candidato è un copto convertito supportato dal potente governatore della Siria Sayf al-Dīn Abū Saʿīd Tankiz (1312-1340). A causa di tale rifiuto, il sovrano lo obbliga a pagare un'ammenda e trascorrere un periodo in prigione (Rice 1951: 857).⁹

Con la morte di Tankiz, al-ʿUmarī esce di prigione e riprende le sue funzioni. Nel 1341, viene nominato capo della cancelleria (*kātib al-sirr*) a Damasco, mantenendo la carica fino al 1343, quando viene dimesso e sostituito dal fratello Badr al-Dīn Muḥammad. Fino alla morte non esercita più alcuna funzione pubblica e si dedica ad ultimare la stesura del *Masālik al-absār*. Per fuggire alla peste del 1348, al-ʿUmarī compie il pellegrinaggio, trasferendosi per un periodo a Gerusalemme, dove morirà la moglie. In seguito, torna a Damasco e ivi muore di peste il 9 Ḍū al-Ḥiġġa 749/1 marzo 1349.

Si può essere ancora d'accordo con l'opinione di Gaudefroy-Demombynes secondo il quale, nel loro insieme, le opere di al-ʿUmarī “témoignent non seulement d'une très solide culture, mais aussi d'une clarté et d'une finesse exceptionnelle de l'esprit” (1927: iii). Il suo modo di lavorare, particolarmente meticoloso nell'esaminare ed aggiornare le informazioni a sua disposizione, è espressione di quell'“esprit d'adab” di cui parla Blachère (1970: 14-17) tipico degli enciclopedisti di questo secolo.¹⁰ Allo stesso tempo, la sua produzione esprime il gusto e lo stile di un funzionario avvezzo all'arte dell'epistolografia. Emblematico, in tal senso, il manuale di composizione *al-Taʿrīf bi-l-*

⁹ Amari ha dedicato particolare attenzione all'incontro in carcere tra al-ʿUmarī e l'informatore genovese Belbān (secondo Amari 1883: 4-6) o Balābān (secondo Di Branco 2004: 139) ossia Domenichino Doria, figlio di Taddeo e liberto del sultano Baḥadūr al-Muʿizzī, *amīr kabīr* dell'Egitto all'epoca del sultano Ibn Qālawūn. A proposito di questo episodio, Amari ha scritto che “il nostro autore dice aver conversato in prigione con questo genovese, tanto bene informato della geografia politica dell'Asia minore, che gliene fece in abbozzo una carta e sapeva l'origine di ciascuno di quei principi tributari, qual turco e qual tartaro; oltreché gli diede una carta speciale del reame greco di Trebisonda” (1883: 4).

¹⁰ Su questo aspetto Blachère (1970: 16) scrive: “al-Umarī ajoute à ce qu'on a dit avant lui ; sa quête livresque se complète d'enquêtes menées avec une rigueur estimée suffisante. Ce haut fonctionnaire sait choisir ses informateurs : il les reprend, leur fait répéter leurs récits, tente de les mettre en contradiction avec eux-mêmes ; il évite d'ailleurs de se substituer à eux et se borne à consigner leurs propos”.

muṣṭalaḥ al-ṣarīf (Istruzione circa il termine tecnico nobile) che spiega l'organizzazione delle province dell'impero mamelucco per quanto concerne la corrispondenza tra la cancelleria centrale del Cairo e gli uffici postali delle provincie. L'opera fornisce anche informazioni sulle modalità di funzionamento della corrispondenza con i vari capi tribali, le alte cariche musulmane, i sudditi non musulmani (*ḍimmī*) e i capi stranieri (Brockelmann 1949: 176; Hartmann 1916: 7-40, 477-511; Veselý 1992: 199-201).

Ad al-ʿUmarī sono altresì attribuiti una serie di scritti minori (solo in parte conservati): due brevi trattati di cancelleria (Veselý 2002), una raccolta di lettere, *Šatawiyāt* ([Lettere] Invernali), che “have as leitmotiv the trials and discomforts to which the people of Damascus were subjected by biting cold and heavy snow-fall” (Rice 1951: 860-861; Brockelmann 1938: 178), l'antologia *Damʿat al-bākī wa-yaqẓat al-sāhir* (La lacrima del piangente e la vigilanza dell'insonne) (Quatremère 1838: 159; Rice 1951: 859-860; Lech 1968: 67), di cui si è conservato il colofone autografo, un'opera intitolata *Nafḥat al-Rawḍ* (La fragranza dei giardini) (Quatremère 1838: 159), un trattato sul viaggio *Safrat al-safar* (Diario di viaggio) (Quatremère 1838: 159), dei versi (Brockelmann 1938: 178; Brockelmann 1949: 176; Salibi 1986: 758), tra cui un poema strofico sulla caccia (*mazdawiḡa ṭardiyya*, ed. Bauer 2007).

I biografi contemporanei e successivi ad al-ʿUmarī hanno restituito un ritratto del tutto elogiativo della sua produzione. Il filologo e letterato Ḥalīl b. Aybak al-Ṣafadī (1297-1363) considerava al-ʿUmarī l'*imām ahl al-ādāb* (l'imam dei letterati). In quanto autore di prosa (*inšāʿ* nello specifico) non aveva uguali. Molti dei suoi contemporanei lo ricordano per la sua bravura nel comporre versi, anche se i giudizi in merito divergono (Bauer 2007: 300). Sulle sue capacità intellettuali, il biografo Ibn Šākir al-Kutubī (1287-1363) scrive:

Dio lo aveva dotato di quattro caratteristiche che non ho mai trovato in nessun'altra persona: una memoria che (gli consentiva di) ricordare qualsiasi cosa avesse letto, un dono nel narrare gli eventi passati in modo tale che pareva fossero recenti, un'intelligenza che gli permetteva di dominare qualsiasi cosa volesse e un talento naturale nel comporre in prosa e versi (Rice 1951: 858-859).

Non altrettanto positiva si può dire sia stata la ricezione della sua opera tra gli studiosi occidentali. Il giudizio, anche liquidatorio, può essere in parte condizionato dalla scarsa considerazione della produzione letteraria di questo periodo, enciclopedica in particolare, considerata per lungo tempo una forma compilativa priva di originalità. In tal senso, Van Ess ha sostenuto che, a differenza del filosofo Faḥr al-Dīn al-Rāzī (1149-1209), al-ʿUmarī era “a rather unsuccessful government official, concentrated, in his *Masālik al-absār*, mainly on history and

geography. He fulfilled his promise to describe “the earth and its inhabitants”, i.e. to follow the paths (*masālik*) visible to everybody’s eye (*bašar*), but he had nothing to say about war technique. What he offered instead were remarks about administration, a topic exhaustively handled later on by his fellow-countryman al-Qalqashandī” (in Endress 2006: 13).

Con altre implicazioni, Hartmann ha messo in risalto il carattere conflittuale di al-‘Umarī, dando particolare peso al suo rapporto con Ibn Taymiyya (1916: 5-7). Antrim (2014-2015) si è soffermata su questo aspetto e ha confrontato alcuni scritti di Ibn Taymiyya con il *Masālik al-abšār* per quanto concerne il diverso approccio al “discourse of place”. Laddove Ibn Taymiyya adotta il punto di vista di una sorta di “patriota siriano”, preoccupato della difesa del territorio siriano dall’attacco dei Mongoli (“the discourse of place as a means to the pressing end of defending the region from the Mongols”: 100), al-‘Umarī, in quanto “geografo politico”, attivo nell’establishment del Cairo e di Damasco, guarda “a plot of land worthy of singling out if it can be shown to be a major unit of political jurisdiction” (101). L’opera di al-‘Umarī è di conseguenza espressione di un amministratore attento alla gestione politica delle varie unità territoriali ancora intese nel quadro di un Dār al-Islām ininterrotto e convergente verso le unità centrali di Siria ed Egitto. Un tratto costitutivo del *Masālik al-abšār* è, infatti, la grande attenzione riservata alle suddivisioni amministrative in regni (*mamālik*), distribuiti nelle macro-aree del *Mağrib* e *Mašriq*, aventi Cairo e Damasco come poli centrali di potere e conoscenza. Come vedremo, questo stesso discorso della gestione politica dello spazio è parte integrante, se non fondante, anche della rappresentazione del regno vegetale, descritto sulla base della provenienza e diffusione delle specie, seguendo un ordinamento che rispecchia quello della divisione in regni.

4. Struttura e contenuti del *Masālik al-abšār fī mamālik al-amšār*

Il *Masālik al-abšār fī mamālik al-amšār* è l’opera più importante di al-‘Umarī nonché una delle più pregevoli dell’intera produzione letteraria in prosa del periodo mamelucco. Al-‘Umarī inizia la sua stesura all’epoca di Ibn Qalāwūn, dedicandogli i primi volumi, ma presumibilmente ne continua la lavorazione fino agli ultimi anni della sua vita. L’arco di tempo che separa gli ultimi eventi descritti nella sezione storica (744/1342-1344) da quelli della sua morte (749/1349) corrisponde in tutta probabilità alla redazione definitiva dell’opera.

Nelle intenzioni dell’autore, il *Masālik al-abšār* si doveva comporre di ventisette libri (*sifr*) che nel loro insieme dovevano restituire una descrizione della terra (*arḍ*) e dei suoi abitanti (*sukkān*) il più completa possibile. Il *Masālik al-abšār* è pertanto suddiviso in due parti (*qism*, pl. *aqsām*) tematicamente coerenti. La prima è dedicata al globo terrestre, mari e terre incluse (*al-arḍ wa-mā*

ištamalat ʿalayhi barran wa-baḥran). Questa parte comprende anche una dettagliata descrizione di tutti i regni (*mamālik*), intesi come unità amministrative, politiche e storiche del Dār al-Islām, dall'epoca pre-islamica al periodo mamelucco in cui vive al-ʿUmarī. La seconda è dedicata all'uomo “en tant qu'être vivant en société et se livrant de ce fait, à la culture de l'esprit” (Sayyid 1985: vii). Ciascuna delle due parti è ulteriormente suddivisa in sezioni (*anwāʾ*, sing. *nawʾ*), a loro volta ripartite in capitoli (*abwāb*, sing. *bāb*) e sottocapitoli (*fuṣūl*, sing. *faṣl*). All'interno dei singoli libri l'ordinamento è quasi sempre alfabetico e, in alcune sezioni, cronologico.

A differenza di opere consimili per genere e struttura, come le *ʿAḡāʾib al-maḥlūqāt* di al-Qazwīnī o la *Nihāyat al-arab* di al-Nuwayrī, nel *Masālik al-absār* manca una vera e propria sezione cosmografica che descrive anche l'universo, i cieli, i pianeti e le costellazioni. Al-ʿUmarī è ancorato alla terra, di cui descrive la geografia fisica e umana. Le suddivisioni territoriali e i diversi periodi della storia dell'Islam sono i due pilastri su cui poggia l'intera architettura dell'opera, ulteriormente ramificata, come si evince dalla traduzione dell'indice che segue, in molte altre parti costitutive che ne determinano armonia e compiutezza generale.¹¹

(1) Il primo libro (*sifr*) descrive itinerari, monumenti e climi (*al-masālik wa-l-ātār wa-l-aqālīm*),¹² così ripartiti:

1. [Prima parte (*qism*)] Sulla terra e ciò che essa comprende in terra e mare

1.1. [Prima sezione (*nawʾ*)] Sui regni

1.1.1. [Primo capitolo (*bāb*)] Sulla misura della terra e il suo stato

Questo capitolo è suddiviso in sottocapitoli (*faṣl*), rispettivamente dedicati alla forma della terra e la sua misura, ai nomi della terra e le sue caratteristiche, ai nomi del suolo (*al-turāb*) e le sue caratteristiche, ai nomi della terra in forma di polvere (*al-ḡūrāb*) e le sue caratteristiche, ai nomi della terra in forma di sabbia (*al-ramāl*) e le sue caratteristiche, e agli stati della terra (*aḥwāl al-arḍ*).

Quest'ultimo sottocapitolo include la descrizione delle montagne, dei laghi, dei monumenti visibili nelle regioni della terra, delle varie stazioni riguardanti tempi e

¹¹ Van Berkel (1997: 164-168) nella sua analisi del *Ṣubḥ al-aʿšā* identifica quattro tecniche usate da al-Qalqaṣandī che rendono il suo lavoro funzionale e “cercabile”: 1) “ordine formale” nella divisione dell'opera in senso gerarchico (libri, capitoli, sezioni) e orizzontale (divisione per argomenti numerati), 2) “ordine per contenuti” (ordine cronologico, geografico, per disciplina, gerarchico, per religione) e “sistemi di conoscenze”, 3) “ordine nel lay-out” rintracciabile, nei manoscritti, da capitoli, sottolineature, evidenziazioni in altri colori, spaziature, 4) “testi ausiliari” (indice). Queste medesime tecniche si possono ritrovare anche nel *Masālik al-absār* di al-ʿUmarī.

¹² Durante un soggiorno a Istanbul, Aḥmad Zakī Pasha (1867-1934) scoprì il manoscritto autografo del primo libro nella collezione di Aḥmad III, facendone una riproduzione fotografica completa ora conservata al Cairo. Nel 1924, Zakī Pasha editò il primo libro a cui tuttavia non fecero seguito altri volumi.

luoghi del pellegrinaggio (*al-mawāqīt*), dei santuari (*al-mazārāt*), degli edifici venerati presso i (vari) popoli, delle sinagoghe, dei monumenti e dei monasteri.

1.1.2. Sui sette climi

Questo capitolo è suddiviso in tre sottocapitoli che riguardano la divisione (*taqṣīm*), le città e le isole e la lunghezza dei fiumi di ciascun clima.¹³

(2) Tra il secondo e terzo sottocapitolo inizia il secondo libro, che continua l'esposizione del precedente.

1.1.3. Sui mari e ciò che è collegato ad essi

1.1.4. Sulla *qibla* e le indicazioni (per rivolgersi) ad essa

1.1.5. Sulle strade (*al-ṭuruq*)

(3) Il terzo libro concerne i regni dell'oriente islamico, i Turchi, l'Egitto, la Siria e la Penisola araba (*Mamālik al-Šarq al-islāmī wa-l-Turk wa-Miṣr wa-l-Šām wa-l-Ḥiǧāz*).

1.2. [Seconda sezione (*naw'*)] Sui regni dell'Islam nel loro insieme¹⁴

1.2.1. Sui regni dell'Hind e del Sind¹⁵

1.2.2. Sui regni di Gengis Khan (*mamālik Bayt Ġankiz Ḥān*)¹⁶

1.2.3. Sul regno del Gilan (*mamlakat al-Ġīl*)

1.2.4. Sul regno (dei popoli) delle montagne (*mamlakat al-ǧibāl*)

1.2.5. Sul regno dei Turchi che vivono sotto i Bizantini (*mamlakat al-Atrāk bi-l-Rūm*)¹⁷

1.2.6. Sul regno d'Egitto, di Siria e della Penisola araba¹⁸

(4) Il quarto libro riguarda i regni dello Yemen, Abissinia, Sudan, Africa, Magreb, al-Andalus, e le tribù arabe (*Mamālik al-Yaman wa-l-Ḥabša wa-l-Sūdān wa-l-Ifriqiyya wa-l-Maǧrib wa-l-Andalus wa-qabā'il al-'Arab*).¹⁹

1.2.7. Sul regno dello Yemen²⁰

1.2.8. Sul regno dei musulmani in Abissinia (*mamālik al-muslimīn bi-l-Ḥabaša*)

¹³ Amari (1883), Schiaparelli (1888) e Di Branco (2004) hanno tradotto e studiato le parti sull'Italia.

¹⁴ Quatremère (1838) ha studiato e commentato quest'ampia sezione basandosi su diversi manoscritti.

¹⁵ Siddiqi-Ahmad (1971) ha tradotto il capitolo sull'India, che è stato studiato da Spies (1943) e Lohker (2006).

¹⁶ Lech ha editato (1868: 141 pp. in arabo), tradotto (91-382) e commentato il capitolo sui Mongoli.

¹⁷ Amari ha editato (1883: 1-15 pp. in arabo) e tradotto (8-23) una parte di questo capitolo intitolata "somma delle condizioni dei più celebri stati degli adoratori della croce: e intendasi degli Stati continentali, esclusi que' del mare" (*fī amr mašāḥīr mamālik 'ubbād al-ṣalīb fī al-barr dūna al-baḥr*). Il capitolo sull'Anatolia è stato oggetto di uno studio monografico di Taeschner (1929).

¹⁸ Krawulsky (1986) ha editato il capitolo sui regni dell'Egitto, la Siria e la Penisola araba (*Fī mamlakat Miṣr wa-l-Šām wa-l-Ḥiǧāz*). Sayyid (1985) ha editato e studiato le parti sull'Egitto, la Siria, la Penisola araba insieme a quelle sullo Yemen ripartite tra il sesto e settimo capitolo della seconda sezione.

¹⁹ Estratti della sezione sull'Africa, Maghreb e al-Andalus (*waṣf Ifriqiyya wa-l-Maǧrib wa-l-Andalus*) sono stati editi nel 1919 da Ḥasan Ḥusnī 'Abd al-Wahhāb. Gaudefroy-Demombynes (1927) ha tradotto e commentato tutta la sezione. Deverdun (1954) ha segnalato alcuni manoscritti preservati in Marocco che contengono questa sezione.

²⁰ Sayyid ha editato il testo arabo (1974) e studiato (1973) le fonti di questo capitolo sullo Yemen.

1.2.9. Sul regno dei musumani del Sudan (abitanti) sulle rive del Nilo fino all'Egitto

1.2.10. Sul regno del Mali

1.2.11. Sul regno dei Berberi

1.2.12. Sul regno dell'Africa

1.2.13. Sul regno della zona davanti ad al-Andalus, *i.e.* il Rif (*mamlakat barr al-ʿadwa*)

1.2.14. Su al-Andalus

1.2.15. Sugli Arabi che attualmente vivono nei nostri paesi (*al-ʿArab al-mawǧūdīn fī zamānīnā wa-amākinihim*)²¹

2. [Seconda parte (*qism*)] Sugli abitanti della terra (*sukkān al-arḍ*)

Questa parte è dedicata alle curiosità delle genti (*ṭarāʾif al-umam*) ed è ripartita in libri tematici.

(5) Il quinto libro è dedicato ai recitatori e trasmettitori di *ḥadīṭ*. Presenta le più importanti personalità (*mašāhīr*),²² ripartite in base alla loro provenienza geografica, occidentale (*Maǧrib, maǧribī, ǧarbi*) e orientale (*Mašriq, mašriqī, šarqī*).

(6) Il sesto libro è dedicato alle varie generazioni di giureconsulti (*ṭabaqāt al-fuqahā*) e alle personalità più importanti delle quattro scuole giuridiche-religiose islamiche (hanafita, malikita, shafiʿita, hanbalita).

(7) Il settimo libro è dedicato ai più illustri studiosi di grammatica, lingua ed eloquenza (*aṣḥāb al-naḥw wa-l-luǧa wa-l-bayān*), con particolare attenzione all'Egitto in specifici capitoli.

(8) L'ottavo libro è dedicato alle figure più importanti che condussero una vita ascetica e in povertà e ai sufi (*al-fuqarāʾ wa-mutaṣawwifīn*).

(9) Il nono libro è dedicato ai più importanti saggi, medici e filosofi (*al-ḥukamāʾ wa-l-aṭibbāʾ wa-l-falāsafa*), dal periodo greco a quello contemporaneo. Nel caso dei medici, al-ʿUmarī presenta vita e opere dei più importanti medici siriaci vissuti all'inizio del periodo abbaside (*aṭibbāʾ al-suryān al-kāʾinīn fī ibtidāʾ al-dawla al-ʿabbasiyya*), di medici vissuti al di fuori dei paesi arabi (*al-aṭibbāʾ bi-bilād al-aǧam*), di medici dell'India, della Siria, del Maghreb, in Egitto e provenienti da Alessandria e ancora dall'Egitto.

(10) Il decimo libro preserva le vite dei più importanti cantanti musicisti e teorici della musica arabi (*tarāǧīm ahl al-mūsīqā*), con attenzione particolare all'Egitto.²³

(11) L'undicesimo libro è dedicato ai ministri (*al-wuzarāʾ*), con particolare attenzione a Egitto e Siria.

(12) Il dodicesimo libro è dedicato ai funzionari epistolari (*kuttāb al-inšāʾ*) d'Oriente e (13) il tredicesimo a quelli d'Occidente, nonché ai predicatori (*al-ḥuṭabāʾ*).

(14-19) Il quattordicesimo libro è dedicato ai poeti (*al-šuʿarāʾ*) del periodo pre-islamico, omayyade e abbaside. Il quindicesimo, il sedicesimo, il diciassettesimo²⁴ sono tutti interamente dedicati ai poeti del periodo

²¹ Krawulsky (1992) ha studiato il capitolo sulle tribù arabe.

²² Zanon (1990) ha studiato alcune biografie di autori andalusi citati in questa sezione.

²³ ʿAbd al-Malik Ḥašaba (2005) ha edito l'intero volume dedicato ai cantanti e musicisti (*ahl al-ǧināʾ wa-l-mūsīqā*).

²⁴ Colin (1931) ha studiato le biografie di una serie di poeti magrebini (ancora viventi all'epoca in cui scrive al-ʿUmarī), discutendo le fonti usate da al-ʿUmarī, sulla base del MS Paris, BnF, Ar. 2327, che, secondo lo studioso, "s'il n'est peut-être pas tout

abbaside. Il diciottesimo e il diciannovesimo libro sono dedicati ai poeti d'Egitto. In questi cinque libri, al-'Umarī presenta la biografia e l'opera di ben 591 poeti.

(20-22) I volumi ventesimo, ventunesimo e ventiduesimo, presentano i tre regni della natura: animale (*al-ḥayawān*), vegetale (*al-nabāt*) e minerale (*al-ma'ādin*).

(23-27) Gli ultimi quattro libri,²⁵ dal ventitreesimo al ventisettesimo, sono dedicati alla storia (*al-ta'riḥ*), con una presentazione in forma annalistica dei principali eventi, dalle origini all'anno 744/1342-1343.²⁶ Il libro ventitreesimo contiene una sezione iniziale sulle religioni e le scuole religiose (*al-adyān wa-l-maḏāhib*).

5. Trasmissione e circolazione del *Masālik al-abṣār* e specificità delle versioni della sezione sulle piante

Attualmente non esistono studi sulla storia testuale dell'intera opera del *Masālik al-abṣār*, in parte per la moltitudine di fonti usate da al-'Umarī nella redazione dei singoli libri, in parte per la tipologia e il numero di manoscritti che si sono conservati. Uno studio generale di questo tipo esula dalle finalità anche del presente articolo; tuttavia, per comprendere meglio struttura e contenuti della sezione sulle piante (soprattutto in rapporto alle fonti usate), può essere utile riepilogare alcune informazioni riguardanti la composizione, la circolazione e l'edizione di questa enciclopedia.

Nessuna biblioteca possiede tutti i ventisette libri del *Masālik al-abṣār* summenzionati in un'unica copia. Se raccolti, i manoscritti conservati nelle biblioteche di tutto il mondo consentono di mettere insieme due sole versioni complete (Sezgin 1988, vol. 1: vii). Va detto, in ogni caso, che buona parte dei manoscritti sono autografi. Essi si trovano per lo più nelle collezioni Aḥmad III del Topkapı Sarayı e dell'Ayasofya della biblioteca Süleymaniye di Istanbul, nella Bibliothèque Nationale di Parigi e alla British Library di Londra (Quatrèmere 1838; Horovitz 1907: 43-45; Taeschner 1929: 1; Spies 1943: 2; Lech 1968: 62). Dopo edizioni di singole sezioni e libri, nel 1988 l'Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften ha pubblicato la prima edizione completa del testo arabo in facsimile. Il suo curatore Fuat Sezgin ha adottato come criterio di edizione la suddivisione originale in ventisette libri e la riproduzione, per quanto possibile, di autografi (Sezgin 1988, vol. 1: vii-ix). Di recente sono state pubblicate alcune edizioni a stampa due sole delle quali complete (al-Ğubūrī 2000; al-Sariḥī 2001-2006).

entier de la main même d'AL-'Umarī, représente néanmoins une première mise au propre des notes de l'auteur avec, en marge, de nombreuses additions qui pourraient bien être de son écriture" (241).

²⁵ La sezione storica (*al-qism al-ta'riḥī*) è stata edita in tre volumi da Muḥammad Kamāl al-Dīn 'Izz al-Dīn 'Alī (2008).

²⁶ Per una analisi generale di questa sezione, si veda Little (1970). Molina (2005) ha studiato il capitolo sugli Omayyadi di al-Andalus. Krawulsky ha edito la sezione sulle tribù arabe (*qabā'il al-'arab*) nel sesto e settimo secolo egira (1985) e successivamente (1986) la parte sui mamelucchi (*dawlat al-mamālik*).

La sezione sul regno vegetale che qui ci interessa è conservata in diverse copie manoscritte e in varie edizioni a stampa, che attestano, nel loro complesso, la circolazione di tale sezione anche in forma “indipendente” (ossia svincolata dal *Masālik al-absār* in quanto opera enciclopedica “unitaria”).

Nell'edizione curata da Sezgin è stato riprodotto in facsimile il manoscritto 1668 della collezione Revan Köşkü del Topkapı Sarayı. Il manoscritto, che contiene sia la sezione sugli animali che quella sulle piante, è stato pubblicato in due volumi (ed. Sezgin 1989, vols. 20-21: ff. 1-170b; vol. 22: ff. 170b-201b) che riproducono grosso modo i due libri in cui al-ʿUmarī aveva inizialmente ideato di ripartire le specie del regno vegetale. Il primo manoscritto (usato per la prima parte dell'edizione in fac simile) è stato copiato a Damasco da Aḥmad b. ʿAlī b. Aḥmad al-Anṣārī nel 14 *rağab* 776/19 dicembre 1374 (Sezgin 1989, vols. 20-21: 173²⁷); la restante parte è datata 10 *ğumādā al-awwal* 1009/17 novembre 1600 (Sezgin 1989, vols. 20-21: 340) e 10 *şafar* 1011/30 luglio 1602 (Sezgin 1989, vol. 22: 57). Quasi tutte le piante sono finemente illustrate, con un dettaglio e una ricchezza di particolari davvero sorprendenti. Non trattandosi di un autografo, non sappiamo se al-ʿUmarī avesse, fin dall'inizio, concepito la descrizione delle varie specie unitamente alla loro illustrazione. Questo particolare è importante e può forse aver contribuito al successo di questa parte dell'opera e alla sua circolazione anche in forma indipendente.

Il manoscritto Revan Köşkü è alla base delle due edizioni a stampa di al-Dulaymī (1999a-b, vols. 20-21) e al-Ğubūrī (2000, vols. 20-22).²⁸ Nella premessa alle rispettive edizioni, i due editori menzionano l'esistenza di altre versioni manoscritte che, tuttavia, non sono usate per indicare varianti di lettura o identificare o vocalizzare le varie specie. Nella sua edizione, al-Ğubūrī ha sostituito le immagini del manoscritto con riproduzioni moderne basate sul manoscritto Revan Köşkü, mentre l'edizione di al-Dulaymī è priva di immagini.

Ḥamdān (1996) ha edito una versione “indipendente” del ventesimo libro del *Masālik al-absār*, contenente la sezione sugli animali e la parte iniziale sulle piante (Ms Manchester nr. 344) con anche le illustrazioni originali del manoscritto. Nel 1952, Farès ha segnalato un'altra versione “indipendente”, conservata ad Alessandria d'Egitto (al-Maktaba al-baladiyya nr. 3355 ġ), che contiene in un solo volume i tre regni della natura corredata da ben 270 illustrazioni. Nell'introduzione al manoscritto di Manchester, il suo copista sostiene di non aver illustrato la sezione sugli animali,

²⁷ L'edizione in facsimile ha le pagine numerate.

²⁸ Per quanto riguarda la parte iniziale sulle piante e gli alberi, al-Ğubūrī (2000) sostiene di aver utilizzato per confronti anche le copie del manoscritto nr. 3433 di Ayasofya della Biblioteca Süleymaniye, del manoscritto nr. 2797/13 del Topkapı Sarayı e del manoscritto Manchester nr. 344. Nelle note non viene tuttavia dato puntuale riscontro delle differenze tra le varie versioni.

essendosi così attenuto alla tradizione islamica ostile verso la rappresentazione di esseri animati (Farès 1952: 86).

Le versioni manoscritte con illustrazioni presentano varianti piuttosto significative. Il manoscritto Revan Köşkü raffigura solo una porzione della pianta, mostrando le particolarità di foglie, frutti e fiori, laddove altre versioni, come quelle del manoscritto di Manchester o Alessandria (Farès 1952; Ḥamdān 1996), presentano la pianta nella sua interezza, inclusiva di tronco e radici, offrendo così una rappresentazione molto diversa della stessa.²⁹ Come vedremo, piuttosto significativa (ancorché ancor inedita e non studiata) un'altra versione indipendente, del tutto analoga a quella pubblicata da Ḥamdān, conservata in un manoscritto preservato alla Bibliothèque Nationale di Parigi (MS Paris, BnF, Ar. 2771) attribuito a Ibn al-Bayṭār.

6. Rappresentazione del regno vegetale nel *Masālik al-Abṣār*

Nel *Masālik al-abṣār*, la parte dedicata ai tre regni della natura si colloca dopo un'ampia descrizione della terra, nei suoi itinerari e regni (*masālik wa-mamālik*), e dell'uomo quale animale “parlante” (*al-ḥayawān al-nāṭiq*; al-ʿUmarī 1999a: 17) in tutte le sue funzioni ed attività. Al-ʿUmarī consacra ben tre libri alla descrizione di animali (*al-ḥayawān*), piante (*al-nabāt*) e minerali (*al-madāʾin*), presentati in un ordine che ne stabilisce la gerarchia all'interno della creazione. La tripartizione in regni (mai denominati tali da al-ʿUmarī) richiama un sistema di classificazione e descrizione della natura d'ispirazione aristotelica, ampiamente adottato da filosofi ed enciclopedisti arabi di ogni epoca, che conciliavano, con citazioni più o meno esplicite, una visione tramessa da autori greci (conosciuti e filtrati in traduzione) con una visione più specificatamente islamica.

Una sezione sulle piante, suddivise in varie specie e organizzate secondo diversi sistemi, è quindi presente in quasi tutte le enciclopedie arabe del periodo mamelucco. Il *Mabāhiḡ al-fikar* di al-Waṭwāt è suddiviso in quattro sezioni (*fann*, pl. *funūn*), dedicate rispettivamente a cielo, terra, animali e piante (Letting 2011: 161-163). La sezione sulle piante è, a sua volta, suddivisa in nove capitoli (al-Waṭwāt 1990, vol. 2: 264-579), che offrono nel loro insieme una classificazione di particolare interesse poiché include anche una famiglia specifica di piante dotate di frutti con nocciolo (*al-nabāt dī al-nawan*) e similari. L'impostazione di al-Waṭwāt è ripresa da al-Nuwayrī, che dedica il terzo e quarto libro della *Nihāyat al-arab* agli animali “non parlanti” e alle piante. Il volume sulle piante comprende cinque

²⁹ Va segnalato un manoscritto preservato nella Bibliothèque Nationale di Parigi (nr. 2771, arabe) che contiene un *Kitāb manāfiʿ al-ḥayawānāt wa-ḥawwāṣ al-mufradāt* attribuito a Ibn al-Bayṭār con una sezione sulle piante (ff. 135b-277b) del tutto analoga (per immagini, struttura e contenuto) alle rispettive sezioni del *Masālik al-Abṣār*.

capitoli riguardanti la loro origine, gli alberi, le erbe aromatiche, i giardini e i fiori, i vari aromi e profumi (al-Nuwayrī 2016: 181-232). Nella classificazione di al-Nuwayrī, gli alberi con frutti che hanno pelle o buccia (193-196) e quelli con nocciolo (196-201) rappresentano famiglie indipendenti.

Nella redazione dei libri sui tre regni della natura, l'enciclopedia di al-Qazwīnī è stata senz'altro una fonte di ispirazione per al-ʿUmarī. Nella seconda parte delle *ʿAǧāʾib al-maḥlūqāt*, al-Qazwīnī presenta le quattro sfere relative ai quattro elementi (fuoco, aria, acqua e terra), unitamente ad un'esposizione sistematica di tutti gli esseri viventi e delle specie che abitano i tre regni minerale, vegetale e animale. Al-Qazwīnī presenta in ordine alfabetico le piante, ripartite in alberi (*al-šaǧar*) e arbusti (*al-nuǧūm*), premettendo a ciascuna sezione la descrizione della loro origine e le varie specificità che le contraddistinguono. Le parti teoriche, così come le singole specie scelte, costituiscono l'ossatura "silente" su cui al-ʿUmarī ha modellato il *Masālik al-Absār*, riorganizzando le voci secondo nuovi criteri e aggiornando le informazioni date da al-Qazwīnī.

Nell'introduzione al ventesimo libro, al-Umarī fornisce indicazioni sulle fonti consultate e sul metodo di lavoro adottato. Egli sostiene di aver riportato l'opinione dei medici più esperti (*al-aṭibbāʾ al-mahara*), di essersi basato su varie fonti e opere di riferimento – *al-ǧāmiʿ (li-mufradāt al-adwiya wa-l-aǧdiyya)* di Ibn al-Bayṭār, quanto detto dai trasmettitori di *ḥadīṭ* e dai (filosofi greci) antichi (*al-ǧāmiʿ li-aqwāl al-muḥaddiṭīn wa-l-qudamāʾ*), quanto ai suoi tempi osservano i medici sulle nature dei semplici (*ʿalayhi al-ān ǧāddat al-aṭibbāʾ fī al-naẓar fī ṭibāʾiʿ al-mufradāt*) – conciliando il tutto con quanto prescrive la legge islamica (*al-šarīʿa*) e l'opinione di botanici a lui contemporanei (al-Dulaymī 1999a: 17-18).

Nelle voci relative alle diverse specie, al-ʿUmarī menziona numerose opere in più rispetto a quelle segnalate nell'introduzione, restituendo una panoramica decisamente ampia e variegata del sapere botanico noto nel periodo mamelucco (Dubler 1959: 347). Per quanto riguarda la farmacopea e la botanica greca, sono citati i nomi di Aristotele, Galeno, Apollonio di Tiana (*Bālīnās al-ḥakīm*), Timoteo, Democrito e soprattutto Dioscoride, la cui *Materia Medica* era particolarmente apprezzata nella tradizione araba. Il corpus di autori arabi non è meno sostanzioso. Tra le autorità più importanti spiccano i nomi di Ibn Sīnā (quasi sempre chiamato *al-šayḥ al-raʾīs*) e Ibn al-Bayṭār. Al-ʿUmarī integra, modifica e aggiunge informazioni traendole da svariate altre opere, come quelle del medico al-Rāzī (854-925), il *Kitāb al-Nabāt wa-l-šaǧar (Libro delle piante e degli alberi)* del poligrafo Abū Ḥanīfa al-Dīnawarī (828-896), il trattato di agricoltura *al-Filāḥa al-nabaṭiyya (Agricoltura nabatea)* di Ibn Waḥšiyya (ca. 904), la storia della medicina *Ṭabaqāt al-aṭibbāʾ wa-l-ḥukamāʾ (Generazioni dei medici e dei saggi)* del medico Ibn Ǧulǧul (944-994), le opere sui semplici *Kitāb al-adwiya al-mufrada (Libro di medicamenti semplici)* del botanico e farmacologo andaluso Abū Ǧaʿfar al-Ǧāfiqī (m. 1166) e il commento alla *Materia Medica* del botanico andaluso Abū al-ʿAbbās al-Nabātī (1166-1239).

Di ogni specie, al-‘Umarī fornisce la descrizione della pianta, la diffusione ed eventualmente l’area di provenienza, il potere o le capacità (*quwwa*, pl. *quwan*), le proprietà peculiari (*ḥāṣṣ*, pl. *ḥaṣṣa*), i benefici (*manfa’a*, pl. *manāfi’*) dell’intera pianta o di una parte di essa (foglia, radice, seme, frutto, fiore). Contestualmente, fornisce anche rimedi e usi terapeutici delle varie sostanze da essa derivate (Lev 2000), con indicazioni di decotti (*šarāb*) e metodi per realizzarli, e, per le specie commestibili come gli alberi da frutta, anche di ricette gastronomiche. Per le varietà più note, sono riportati *ḥadīṭ*, versi di poesia, storie tramandate dalla gente comune (*qālū*, dicono; *min al-nās*, *qīla*, la gente dice/si dice) e notizie curiose (*min ‘ağīb...*) ricavate dalle *‘Ağā’ib al-maḥlūqāt* di al-Qazwīnī (Bejarano Escanilla 1999: 140).

Per quanto concerne l’ordinamento, al-‘Umarī sostiene che, dopo aver consultato l’opinione del medico Abū al-Faṭḥ al-Sāmīrī e dell’esperto in botanica ‘Uṭmān, ha deciso di disporre le piante in un nuovo ordine rispetto a quello dato da Ibn al-Bayṭār, separando le sostanze speciali da quelle comuni (al-Dulaymī 1999a: 18). Da qui, la scelta di un’ulteriore divisione delle specie in base alle zone di coltivazione o provenienza, con una più generale suddivisione in grandi gruppi sulla base della loro forma: *al-šagar*, *al-a’šāb* e *al-nuğūm*.

Per quanto riguarda l’aggiornamento dei dati forniti dal *Masālik al-abṣār*, può essere interessante soffermarsi sulla presentazione dell’albero del balsamo (*balasān*, lat. *opobalsamum*), in cui al-‘Umarī indica esplicitamente l’apporto fornito dal botanico ‘Uṭmān e la scelta da lui fatta:

Di quest’albero se ne conosce la pianta solo in Egitto ad ‘Ayn Šams, così dicono Ibn al-Bayṭār e l’autore del libro *‘Ağā’ib al-maḥlūqāt*. Uno degli esperti (*ahl al-ma’rifā*) dei nostri tempi, il botanico ‘Uṭmān, dice che si trova anche nella Penisola araba nel Wādī dei Banū Sālim. Per questo, io l’ho elencata con un termine che ha più di un significato (*muštarik*). L’odore e la foglia assomigliano a quello della ruta (*al-saḍāb*, lat. *ruta graveolens*), ma (il cui colore è) tendente al bianco. Da questa pianta si estrae l’olio di balsamo (*duhn al-balasān*, *opbalsamum*) (al-Dulaymī 1999a: 162)³⁰.

La prima parte della descrizione del balsamo, pianta appartenente alla famiglia delle *Burseraceae* (*commiphora opobalsamum*), offre un esempio concreto di come al-‘Umarī ha scelto e aggiornato le informazioni a sua disposizione. Per prima cosa, egli descrive la pianta, specificando che si tratta della specie dalla cui radice si estrae una delle resine più famose dell’antichità, usata come base per numerosi preparati medicinali, e si produce il famoso olio di balsamo. Quanto alla sua identificazione e localizzazione le fonti divergono ed è per questo che, oltre a Qazwīnī e Ibn al-Bayṭār, è importante

³⁰ Sezgin 1989, vol. 20-21: 93; al-Ġubūrī 2000, vol. 20: 178; Ḥamdān 1996: 225.

ricorrere all'opinione di un esperto erborista. Infatti, le fonti più antiche (greche in particolare) davano come sola regione di coltivazione del balsamo la Palestina (tra la valle del Giordano e l'area del Mar Morto), mentre nelle fonti arabe si parla quasi esclusivamente dell'Egitto. A partire dal dodicesimo secolo, le fonti arabe distinguono ulteriormente tra la pianta-olio di balsamo d'Egitto (in part. nella città di Maṭariyya)³¹ e gli olii-resine di specie provenienti dalla Penisola araba e dalle regioni costiere del mar Rosso dall'altra. Nel suo libro sui medicinali, al-Ġāfiqī informa anche dell'esistenza di un albero in Arabia – noto come *bašām* – che produce un olio simile a quello del *balasān*, ma di minore valore commerciale e senza le medesime proprietà (Milwright 2003: 197-198). Alla luce della progressiva diversificazione e distribuzione di questa specie, le indicazioni di al-ʿUmārī sono interessanti ed è chiara l'importanza del parere di un erborista che distingue tra la specie di ʿAyn Šams (a nord di Maṭariyya, oggi nell'area della grande Cairo) e quella del uadi dei Banū Sālīm (odierno Yemen).

7. Alberi, arbusti ed erbe: in proporzione ed armonia, dal grande al piccolo

Nei due libri del *Masālik al-absār* dedicati al regno vegetale sono descritte un totale di 372 piante: 38 alberi (*al-šagar*), 30 piante che crescono nella parte orientale (*al-nabātāt bi-l-ġānib al-šarqī*), 19 piante nella parte occidentale (*al-nabātāt bi-l-ġānib al-ġarbī*),³² 250 arbusti ed erbe anche aromatiche (*al-nuġūm wa-l-a'šāb*), 15 che crescono nella parte orientale (*al-nuġūm bi-l-ġānib al-šarqī*) e 20 nella parte occidentale (*al-nuġūm bi-l-ġānib al-ġarbī*).³³ Il numero delle specie descritte diminuisce drasticamente nelle versioni indipendenti come quella pubblicata da Ḥamadān (1996) dove sono presentate un totale di 81 piante.

Grandezza e presenza del tronco (*sāq*) sono i due criteri alla base del sistema di classificazione del *Masālik al-Absār*. Nella parte introduttiva, al-ʿUmārī fornisce una definizione generale di pianta (*al-nabāt*), che richiama, in alcuni passaggi quasi alla lettera, quella data da al-Qazwīnī (2000: 205; Bejarano Escanilla-Gonzalez 2011: 29):

³¹ Nella sezione sull'Egitto del terzo libro del *Masālik al-absār*, al-ʿUmārī informa che il sultano Ibn Qālwūn aveva distribuito le piante di balsamo dai giardini di Maṭariyya ai castelli della Siria e agli ospedali per il trattamento di coloro che soffrono di malattia del(l)umor freddo (*li-mu'ālaġat al-mabrūdīn*) (Sayyid 1985: 68).

³² L'edizione di Ḥamadān 1996 presenta una selezione di 81 piante, ripartite in specie comuni, piante della parte occidentale e piante della parte orientale.

³³ L'edizione al-Dulaymī comprende la descrizione di 87 piante ed alberi (1999a) e 206 arbusti ed erbe (1999b).

Le piante occupano un posto intermedio tra i minerali e gli animali nella misura in cui rimangono fuori dal limite (*nuqṣān*) del carattere inorganico dei minerali, senza arrivare, dall'altra parte, alla perfezione della sensibilità e (della capacità) di movimento che caratterizza gli animali. Tuttavia, condividono con gli animali alcuni aspetti, poiché il Creatore, sia gloria a Lui!, ha dotato ogni cosa degli strumenti di cui ha bisogno per la sopravvivenza della sua esistenza, così che tutto ciò che è in più sarebbe un peso e una fatica che Dio non ha dato loro. Le piante non hanno bisogno di provare sentimento né di muoversi come gli animali. Tra le cose meravigliose che Iddio l'Altissimo ha fatto c'è che quando si semina il grano e le sementi in una terra umida, colpite dal calore del sole, esse si aprono e l'assorbono, grazie ad una facoltà (*quwwa*) che Iddio l'Altissimo ha creato in esse. Si innalzano così i pezzi di terra e i liquidi dell'acqua. Dopo di che, questi pezzi si accumulano gli uni sugli altri con una forza che Iddio l'Altissimo ha creato in esse, cosicché il grano si trasforma in erba, arrivando ad avere radici, rami, foglie e fiori, le sementi diventeranno alberi enormi, dotati di radici, tronco, rami, foglie e frutti (al-Dulaymī 1999a: 151).³⁴

Al-'Umarī si sofferma successivamente sulla teoria secondo la quale delle facoltà specifiche (*quwwa*) regolamentano il funzionamento generale di ciascuna pianta. Tali facoltà sono una componente essenziale di ciascuna specie, poiché la caratterizzano in quanto tale o per specifiche parti di essa. Riprendendo una tradizione ben consolidata nella farmacopea araba, nel *Masālik al-abṣār* le facoltà delle piante sono di due tipi: subordinate (*ḥādīma*) e autonome (*maḥdūma*). Per quanto riguarda le facoltà subordinate, egli sostiene che siano di quattro tipi riguardanti rispettivamente 1) la facoltà di attrazione o assorbente (*al-ḡāḍība*), ossia “che è quello che permette di assorbire l'acqua nella parte bassa dell'albero, perché non è nella natura dell'acqua di salire, ma questo potere consente all'acqua di salire”, 2) la facoltà di ritenzione (*al-māsika*), “che è la capacità che permette di trattenere questa umidità perché possa prodursi la trasformazione della pianta”, 3) la facoltà di digestione (*al-hāḍīma*), “che è quello che converte questo liquido benefico affinché diventi parte dell'erba o della pianta” e infine 4) la facoltà di repulsione (*al-dāfi'a*) “che permette di espellere il liquido che non serve” (ed. al-Dulaymī 1999a: 151). Analogamente, le facoltà autonome sono di quattro tipi e riguardano: 1) la facoltà di nutrizione (*al-ḡāḍīya*), 2) la facoltà di crescita (*al-nāmiya*), 3) la facoltà di generare (*al-muwallida*), 4) la facoltà di plasmare (*al-muṣawwira*) (al-Dulaymī 1999a: 152).³⁵

In linea generale, secondo al-'Umarī la presenza di un tronco (*sāq*) e la consistenza del fusto legnoso di una pianta determinano l'appartenenza ad uno dei tre grandi insiemi in cui sono suddivise tutte le specie del regno vegetale. Sulla base di questo criterio, “gli alberi sono tutte quelle piante dotate di un tronco” (al-Dulaymī 1999a: 152).³⁶

³⁴ Con minime varianti, in Sezgin 1989, vol. 20-21: 86-87; al-Ğubūrī 2000, vol. 20: 169; Ḥamdān 1996: 205.

³⁵ Con minime varianti, in Sezgin 1989, vol. 20-21: 87; al-Ğubūrī 2000, vol. 20: 169; Ḥamdān 1996: 205-6.

³⁶ Con minime varianti, in Sezgin 1989, vol. 20-21: 87-88; al-Ğubūrī 2000, vol. 20: 169; Ḥamdān 1996: 207.

Facendo un paragone con gli animali, al-ʿUmarī sostiene che “gli alberi grandi sono simili agli animali grandi, mentre gli arbusti (*al-nuḡūm*) assomigliano agli animali piccoli” (152). Il confronto tra animali e piante ricorre in tutto il *Masālik al-absār*. In proposito, merita soffermarsi sulla descrizione che riguarda il modo di alimentarsi che hanno in comune animali e piante:

Un alimento si propaga in tutto il corpo fino a che non rimanga un solo pelo che non abbia preso la sua quantità corrispondente. Lo stesso succede con l’acqua che entra nella parte inferiore dell’albero e sale fino ai rami all’interno di questi, poco a poco, fino a spargersi per tutte le sue foglie fino alle loro parti più esterne. Il nervo principale è come un fiume e i nervi trasversali che salgono sono come i ruscelli che si estendono per tutta la foglia. L’acqua arriva alle parti più esterne della foglia e alle parti più lontane dei frutti (al-Dulaymī 1999a: 152-153).³⁷

Questa descrizione, attenta ad un principio di equilibrio e armonia tra le parti e il tutto (che rimanda alla creazione come riflesso di armonia divina), ritorna nella descrizione delle foglie e nella presentazione della loro funzione:

Una delle meraviglie che ha realizzato il Creatore consiste nell’aver creato le foglie degli alberi come ornamento per essi e come protezione per i frutti contro i pericoli causati dal sole e dall’aria. Inoltre, (Dio) le ha disposte in modo tale che stanno collocate in cima ai frutti, sufficientemente distanziate dall’albero e tra loro, senza accavallarsi sopra i frutti, affinché questi possano prendere aria, e possa arrivargli il sole. Se le foglie fossero troppo fitte sopra di essi, in modo tale da non permettere di avere aria e di ricevere i raggi del sole, i frutti non potrebbero maturare, avrebbero la pelle dura e poco succo; se fossero spoglie, il sole andrebbe sopra (i frutti) bruciandoli, come succede al melograno. Quando finiscono i frutti, le foglie cadono così che non si consumi l’acqua dell’albero e si debiliti il suo potere. Questo è quanto si osserva che capita anche con gli animali: la madre si debilita dopo aver allattato i suoi figli (al-Dulaymī 1999a: 153).³⁸

Scendendo nell’ordine delle specie, la seconda grande categoria è costituita dagli arbusti (vegetali bassi, simili agli alberi, ma i cui rami si separano dal tronco centrale molto vicino al terreno) e la terza dalle erbe, gli erbaggi e le piante aromatiche.

³⁷ Con minime varianti, in Sezgin 1989, vol. 20-21: 86-87; al-Ğubūrī 2000, vol. 20: 170; Ḥamdān 1996: 207.

³⁸ Con minime varianti, in Sezgin 1989, vol. 20-21: 86-87; al-Ğubūrī 2000, vol. 20: 170; Ḥamdān 1996: 207-208.

L'arbusto (*al-nağm*) è ogni pianta che ha un tronco (*sāq*) che cresce, come le sementi (*al-zar'*), i legumi (*al-buqūl*), le erbe spontanee e le erbe aromatiche (*al-ḥašā'iš al-barriyya wa-l-riyāḥiyya*)" (ed. al-Dulaymī 1999b: 13).³⁹

Anche in questo caso, il regno vegetale e il regno animale sono messi a confronto, usando la grandezza come criterio di ordinamento generale.

Gli arbusti sono una varietà di piante (*ğins al-nabāt*), così come gli animali piccoli sono una varietà di animali. Le piante sono come gli animali grandi: quando c'è del gran freddo, non rimangono che animali grandi, analogamente non rimane alcuna pianta che non sia fatta di solido legno (*ḥašab ṣulb*). Quanto agli animali grandi, sopportano il freddo e lo stesso vale per gli alberi (al-Dulaymī 1999b: 13).

Una lista dei 38 alberi descritti e illustrati nella prima parte del ventesimo libro (al-Dulaymī 1999a: 152-229) può offrire un'idea del loro ordinamento e delle varie problematiche relative alle varianti di lettura e identificazione delle varie specie:

ās (mirto, lat.⁴⁰ *myrtus communis*⁴¹), *abanūs*⁴² (ebano, *diospyros ebenum*⁴³), *utruğğ*⁴⁴ (cedro, *citrus medica*), *aṭal* (tamarice, *tamarix articulata*⁴⁵), *iğğāš*⁴⁶ (prugno, *prunus domestica*⁴⁷), *buṭm* (terebinto, *terebinthus* o *pistacia terebinthus*), *balasān* (balsamo, *opobalsamum*⁴⁸), *ballūt* (quercia, *quercus ballota*), *tuffāḥ*⁴⁹ (melo, *malus domestica*), *tūt* (gelso o moro bianco, *morus alba*), *tīn* (fico, *figus carica*), *ğummayz* (sicomoro, *figus sycomorus*), *ğawz* (noce, *juglans regia*), *ḥilāf* (salice, *salix aegyptiaca*), *ḥawḥ* (pesco, *prunus persica*), *dāršayšī'ān*⁵⁰ o var. *dāršīšğān*⁵¹ (sparzio o ginestra spinosa, *cytrus spinosa*⁵²), *dahmast* (lauro, *laurus nobilis*),

³⁹ Con minime varianti, in Sezgin 1989, vol. 20-21: 174. Questa parte manca in Ḥamdān 1996.

⁴⁰ Il nome botanico in latino è quello che è indicato nelle edizioni al-Dulaymī 1999a-b e Ḥamdān 1996. Chiaramente, il manoscritto riprodotto in facsimile nell'edizione Sezgin 1989 non ha alcuna indicazione, ma presenta interessanti varianti nella vocalizzazione delle varie specie.

⁴¹ *ruscus aculeatus* nell'ed. Ḥamdān 1996: 209.

⁴² *ābinūs* nell'ed. Ḥamdān 1996: 213.

⁴³ *ebenus* nell'ed. al-Dulaymī 1999a: 156.

⁴⁴ *atrağğ* in Sezgin 1989, vol. 20-21: 90.

⁴⁵ *tamarix gallica* nell'ed. Ḥamdān 1996: 219.

⁴⁶ *aḥāš* in Sezgin 1989, vol. 20-21: 92.

⁴⁷ *prunus angustifolia* nell'ed. Ḥamdān 1996: 221.

⁴⁸ *balsamodendron opobalsa* nell'ed. Ḥamdān 1996: 225.

⁴⁹ Manca in Sezgin 1989, vol. 20-21.

⁵⁰ Sezgin 1989, vol. 20-21: 103; Ḥamdān 1996: 249.

rummān (melograno, *punica granatum*), *zaytūn* (olivo, *olea europaea*), *sarw* (cipresso, *cupressus sempervirens*), *safarḡal* (pero, *pyrus cydonia*⁵³), *summāq* (sommacco, *rhus coriaria*), *ṭarfāʾ* (tamerice, *tamarix gallica*), *ʿuṣar*⁵⁴ (melo di Sodom, *ascepsia procera*⁵⁵), *fustuq* (pistacchio, *pistacia vera*), *qaṣab* (canna comune, *saccharum officinarum*⁵⁶), *karm* (vite, *vitis vinifera*), *kummaṭrā* (pero, *pirus communis*), *lawz* (mandorlo, *prunus amygdalus*), *laymūn*⁵⁷ (limone, *citrus limon*), *mišmiš*⁵⁸ (albicocco, *prunus armeniaca vulgaris*), *mūz*⁵⁹ (banano, *musa paradisiaca*), *mayz*⁶⁰ (bagolaro, *celtis australis*), *nāranḡ* (arancio amaro, *citrus aurantium var. amara*), *nabq* (giuggiolo, *ziziphus lotus*⁶¹), *naḥl* (palma, *phoenix dactylifera*), *ward* (rosa, *rosa*), *yāsmīn* (gelsomino, *jasminum*).

Non essendoci termini botanici univoci in arabo, al-ʿUmarī dà una descrizione iniziale di ciascuna pianta, seguendo uno schema piuttosto formalizzato, che include l'indicazione dei nomi delle sue differenti parti o eventuali sinonimi con cui ci si riferisce ad essa, anche nel corso della sua crescita e nelle varie zone geografiche (nel caso di specie che crescono in aree specifiche). La descrizione iniziale può variare molto ed includere (o, al caso, omettere) indicazioni specifiche relative alla diffusione, localizzazione, uso secondo il quale è nota ciascuna specie, come si può notare dagli esempi che seguono tratti dalla prima parte sugli alberi:

Terebinto (*buṭm*): albero di montagna (molto) conosciuto (al-Dulaymī 1999a: 161).

Gelso (*tūt*): è uno degli alberi più preziosi, poiché di esso si nutrono i bachi da seta; c'è il gelso dolce, che chiamano *al-firṣād* e c'è il gelso acido, che chiamano damasceno (*al-šāmī*) (al-Dulaymī 1999a: 167).

Sicomoro (*ḡummayz*): è un enorme albero che assomiglia al fico (*al-tīn*), le cui foglie sono come quelle del gelso (*al-tūt*). Fruttifica tre o quattro volte all'anno. Il suo frutto non cresce nei rami dell'albero come per la maggior parte degli alberi, ma esce dal suo tronco. Le sue foglie tolgono i segni del tatuaggio (*ātār al-wašm*), se il posto si unge sulla zona bruciata varie volte. Applicato in forma di cataplasma sugli sfoghi della scrofala, le elimina (al-Dulaymī 1999a: 172).

⁵¹ Vocalizzato *dārṣayšīʾān* nell'ed. al-Dulaymī 1999a: 177.

⁵² *calycotome* nell'ed. Ḥamdān 1996: 249.

⁵³ *cydonia oblonga* nell'ed. Ḥamdān 1996: 267.

⁵⁴ Sezgin 1989, vol. 20-21: 114.

⁵⁵ *calotropis gigantea* nell'ed. al-Dulaymī 1999a: 193.

⁵⁶ *phragmites communis* nell'ed. al-Dulaymī 1999a: 194; *cydonia oblonga* nell'ed. Ḥamdān 1996: 267.

⁵⁷ *laymū* in Sezgin 1989, vol. 20-21: 125.

⁵⁸ *mušmš* in Sezgin 1989, vol. 20-21: 129.

⁵⁹ *mawz* in Sezgin 1989, vol. 20-21: 130.

⁶⁰ *mays* in Sezgin 1989, vol. 20-21: 129.

⁶¹ *spina christi* nell'ed. al-Dulaymī 1999a: 218.

Noce (*ṣawz*): è uno degli alberi che non si fortificano se non nei paesi freddi (al-Dulaymī 1999a: 173).

Lauro (*dahmast*): è il *ḡār*. Ha le foglie simili a quelle del mirto (*al-ḥillāf*), ma più grandi; il suo frutto è rosso e diventa nero. Cresce in zone di montagna. Ha un seme a forma di piccola nocciola (*al-bunduq*), coperto da gusci (*quṣūr*) neri (al-Dulaymī 1999a: 178).

Melograno (*rummān*): non cresce se non nei paesi caldi (al-Dulaymī 1999a: 179).

Ulivo (*zaytūn*): è un albero benedetto (*mubāraka*) dalle grandi utilità. Ibn ‘Abbās, Dio sia soddisfatto di lui, ha detto: Iddio l’Altissimo menziona quest’albero nel Corano per tutti i suoi benefici (al-Dulaymī 1999a: 184).

Melo di Sodoma (*‘uṣār*): pianta degli arabi beduini yemeniti. (Si dice che) Nella *ḡāhiliyya*, se uno degli arabi voleva viaggiare e temeva che la sua amata lo tradisse, legava un ramo di quest’albero all’altro con una corda e se ne partiva. Quando tornava dal suo viaggio, tornava a vedere l’albero: se vedeva i rami così come li aveva lasciati, arrivava alla conclusione che la sua amata non lo aveva tradito, ma se vedeva i rami in altro modo, arrivava alla conclusione che lei lo aveva tradito (al-Dulaymī 1999a: 193).

Canna (*qaṣab*): è una pianta conosciuta della quale esistono molte varietà (*aṣnāf*), tra cui la canna da zucchero (*qaṣab al-sukkar*, lat. *saccharum officinarum*), che è quella con i maggior benefici. La migliore è quella che si trova in Egitto (al-Dulaymī 1999a: 196).

Vite (*karm*): è una pianta che ha molte utilità di cui si trovano varie specie (al-Dulaymī 1999a: 184).

Albicocco (*mišmiš*): è una pianta meravigliosa; la polpa del suo frutto e il suo nocciolo sono mangiabili entrambi, a differenza della maggior parte degli alberi di cui si mangiano solamente polpa o nocciolo.

Banano (*mūz*): è un albero che cresce nei paesi caldi e bassi, la maggior parte si trovano nelle isole. Le sue foglie sono lunghe e larghe, due braccia per tre. Non è una pianta slanciata come la palma, ma è di forma quadrata. La sua altezza è quella di una mucca. Non fanno crescere propaggini attorno ad essa e quando maturano le sue banane, si taglia la madre e si prende il casco (di banane), e da lì spuntano i germogli che stanno attaccati ad essa e si trasformano in madre. Ciascuna madre dà frutti una sola volta nella vita. I suoi frutti assomigliano all’uva, ma sono più dolci e grassi (al-Dulaymī 1999a: 216).

Palma (*naḥl*): è un albero benedetto per le sue meraviglie (*‘aḡā’ib*). Non si trova che nei paesi dell’Islam (*fī bilād al-islām*). Questo è tra le cose per cui Dio è stato misericordioso con l’Islam, poiché nonostante l’Etiopia (*bilād al-Ḥabaša*), la Nubia e l’India siano paesi caldi, con una natura adatta affinché vi crescano palme, lì non ve ne sono (al-Dulaymī 1999a: 219).

Alla definizione e alla breve descrizione iniziale, al-‘Umarī fa seguire una seconda descrizione dell’albero questa volta citata secondo l’autorità di Ibn al-Bayṭār o Ibn Sīnā, da cui sintetizza le principali informazioni per ogni voce. In questa seconda parte, al-‘Umarī descrive più nel dettaglio foglia, radice, seme, frutto, fiore, con rispettive qualità benefiche e specificità di ciascuna parte, secondo le informazioni estrapolate dalle principali opere di botanica, medicina e farmacopea araba.

Seguono poi, per alcune specie più note, le indicazioni dei poteri e rimedi che si possono realizzare con la pianta o parte di essa.

Piante ben note come il mirto, il cedro, il balsamo, il melo, il fico, il noce, il melograno, l'olivo, il pero, la canna, la vite, il limone, l'albicocco, la palma e la rosa presentano lunghe descrizioni, anche di alcune pagine, che vanno dalla loro definizione botanica agli usi possibili in farmacopea o cucina alle *mirabilia* che trasmette la tradizione su di esse. In particolare, l'olivo, il limone, la palma e la vite sono le specie su cui al-ʿUmarī si sofferma maggiormente, anche alla luce dell'evidente valore che esse hanno nella cultura arabo-islamica. Nella descrizione di queste piante in particolare, al-ʿUmarī cita *ḥadīṭ*, versi di poesia e aneddoti, riportando, accanto alle definizioni di Ibn al-Bayṭār e Ibn Sīna, anche l'opinione di diversi esperti e dotti in vari campi.

A mo' di conclusione, ci soffermiamo sulla brevissima descrizione che al-ʿUmarī fornisce della pianta del salice (lat. *salix aegyptiaca*), presentando anche le raffigurazioni nelle varie versioni:

Salice (*ḥallāf* o *ḥilāf*): è l'albero *al-ṣafṣāf*. Il suo legno è molto leggero e pertanto si usa per fare le mazze del gioco del polo (*al-ṣūlḡān*). Dice Ibn al-Bayṭār: è una specie di *al-ṣafṣāf* che non ha profumo (o fiore, *fuqqāḥa*). Se si annusa, ne traggono beneficio coloro che hanno la febbre e fa lacrimare i loro occhi. Allevia il forte mal di testa dato dall'umidità della bile (al-Dulaymī 1999a: 176).⁶²

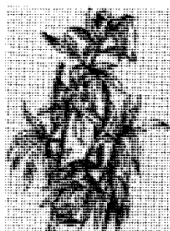
Il manoscritto 1668 della collezione Revan Köşkü del Topkapı Sarayı riprodotto nell'edizione di Sezgin (1989, vol. 20-21: 102) ritrae un ramo sottile di salice (vinco), con un primo piano sulle sue foglie lanceolate-acuminate, dalla caratteristica forma allungata, e sulle inflorescenze. Nella tradizione medica, proprio le foglie sono utilizzate come impiastro per bloccare le emorragie e per calmare il mal di testa:

⁶² Senza varianti in Sezgin 1989, vol. 20-21: 102; al-Ğubūrī 2000, vol. 20: 189; Ḥamdān 1996: 246.



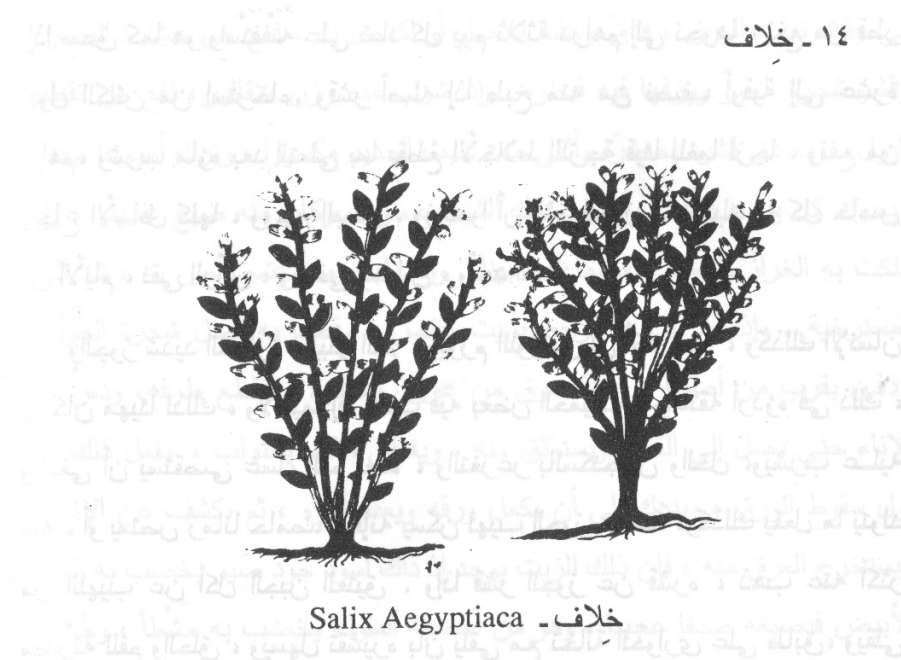
Come si evince dall'immagine che segue, estrapolata dall'edizione a stampa di al-Ġubūrī (2000, vol. 20: 189), il testo è stato edito privo di vocalizzazione (con varianti quando indicata) e l'immagine riproduce con qualche approssimazione quella del manoscritto:

١٤ - خلاف



هي شجرة الصفصاف، وخشبها خفيف جداً، ولذلك يتخذ منه الصولجان^(١).
 قال ابن البيطار^(٢): هو صنّف من الصفصاف، وليس به فقاحة،
 إذا شتم نفع المحرورين ورطب أدمغتهم؛ وسكن ما يعرض من الصداع
 الشديد الكائن من بخار الصفراء.

Del tutto diversa è l'immagine riprodotta nell'edizione di Ḥamdān (1996: 246). La pianta è disegnata in due diverse angolazioni (o fasi di crescita?), entrambe che la raffigurano nella sua interezza. Le due piante hanno entrambe tronco sottile e radici ramificate, ma non profonde, che variano nelle due prospettive. La chioma è aperta e i rami sono sottili, flessibili, più folti in una delle due rappresentazioni, con le foglie lanceolate-acuminate protese decisamente verso l'alto.



L'ultima immagine è estrapolata da un'altra versione manoscritta indipendente (MS Paris, BnF, Ar. 2771, f. 401a) che contiene il ventesimo libro del *Masālik al-abṣār* (erroneamente attribuito a Ibn al-Bayṭār).⁶³ In questa immagine, si distinguono ancora più nettamente le foglie lanceolate-acuminate e le inflorescenze chiare.



⁶³ Il manoscritto contiene una versione del tutto analoga a quella pubblicata da Ḥamdān (1996), ma è stato attribuito, in un secondo tempo e da una mano diversa da quella che ha effettuato la copia, a Ibn al-Bayṭār e intitolato *Kitāb al-manāfi' al-ḥayawān wa-ḥawāṣṣ al-mufradāt*.

Riferimenti bibliografici

a.1. Edizioni in arabo (complete) del *Masālik al-Abṣār fī Mamālik al-Amṣār*

Sezgin 1988-1989 = Ibn Faḍl Allāh al-‘Umarī. 1988-1989. *Masālik al-Abṣār fī Mamālik al-Amṣār* (Routes toward Insight into the Capital Empires. Facsimile reprint of manuscripts in Topkapı Sarayı Library and Süleymāniye Library, Istanbul; British Library, London; and Bibliothèque Nationale, Paris), 27 vols. Ed. a cura di F. Sezgin, A. Jokhosha, e E. Neubauer. Frankfurt am Main: Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften.

al-Sarīḥī 2001-2006 = Ibn Faḍl Allāh al-‘Umarī. 2001-2006. *Masālik al-Abṣār fī Mamālik al-Amṣār*. Ed. a cura di ‘Abd Allāh b. Yaḥyā al-Sarīḥī et al. 27 vols. Abu Dhabi: al-Mağma‘ al-Ṭaqāfi.

al-Ğubūrī 2000 = Ibn Faḍl Allāh al-‘Umarī. 2010. *Masālik al-abṣār fī mamālik al-amṣār*. Ed. a cura di Kāmil Salmān al-Ğubūrī. 27 vols. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.

a.2. Edizioni in arabo (parziali) del *Masālik al-Abṣār fī Mamālik al-Amṣār*

Ibn Faḍl Allāh al-‘Umarī. 1919. *Waṣf Ifriqiyya wa-l-Mağrib wa-l-Andalus awāsiṭ al-qarn al-tāmin li-l-ḥiğra min kitāb Masālik al-abṣār fī mamālik al-amṣār*. Ed. a cura di Ḥasan Ḥusnī ‘Abd al-Waḥḥāb. Tunisi: n.e.

Ibn Faḍl Allāh al-‘Umarī. 1924. *Masālik al-Abṣār fī Mamālik al-Amṣār*. Ed. a cura di Aḥmad Zakī Bāšā. Vol. 1. Il Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyya.

Ibn Faḍl Allāh al-‘Umarī. 1974. *Masālik al-Abṣār fī Mamālik al-Amṣār: al-qism al-ḥāṣṣ bi-mamlakat al-Yaman*. Ed. a cura di Ayman Fu’ād Sayyid. Dār al-‘Iṭṣām li-l-ṭab‘ wa-l-naṣr wa-l-tawzī‘.

Ibn Faḍl Allāh al-‘Umarī. 1985. *Masālik al-Abṣār fī Mamālik al-Amṣār: Qabā’il al-‘Arab fī al-qarnayn al-sābi‘ wa-l-tāmin al-ḥiğriyyayn*. Ed. a cura di Dorothea Krawulsky. Beirut: al-Markaz al-Islāmī lil-Buḥūṭ.

Ibn Faḍl Allāh al-‘Umarī. 1985. *Masālik al-Abṣār fī Mamālik al-Amṣār: L’Égypte, le Ḥiğāz et le Yémen*. Ed. a cura di Ayman Fu’ād Sayyid. Cairo: Institut français d’archéologie orientale.

Ibn Faḍl Allāh al-‘Umarī. 1986. *Masālik al-Abṣār fī Mamālik al-Amṣār: Dawlat al-Mamālik al-ūlā. Fī mamlakat Miṣr wa-l-Šām wa-l-Ḥiğāz*. Ed. a cura di Dorothea Krawulsky. Beirut: al-Markaz al-Islāmī lil-Buḥūṭ.

Ibn Faḍl Allāh al-‘Umarī. 2005. *Masālik al-Abṣār fī Mamālik al-Amṣār*. Vol. 10: *Ahl al-ğinā’ wa-l-mūsīqā*. Ed. a cura di Ġaṭṭās ‘Abd al-Malik Ḥaṣāba. Il Cairo: Maṭba‘at Dār al-Kutub wa-al-Waṭā‘iq al-Qawmiyya bi-al-Qāhira.

Ibn Faḍl Allāh al-‘Umarī. 2008. *Masālik al-Abṣār fī Mamālik al-Amṣār. Al-qism al-ta’rīḥī*. Ed. a cura di Muḥammad Kamāl al-Dīn ‘Izz al-Dīn ‘Alī. 3 vols. Al-Riyāḍ: Dār rawā’i‘ al-aṭīr.

b. Manoscritti ed edizioni (indipendenti) della sezione sul regno vegetale

Ms Paris, BnF, Ar. 2771 = Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-manāfi‘ al-ḥayawān wa-ḥawāṣṣ al-mufradāt*.

- Ḥamdān 1996 = Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī. 1996. *Masālik al-Abṣār fī Mamālik al-Amṣār. Fī al-ḥayawān wa-l-nabāt wa-l-maʿādin*. Ed. a cura di ʿAbd al-Ḥamīd Ṣāliḥ Ḥamdān. Cairo: Maktabat Madbūlī.
- Al-Dulaymī 1999a = Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī. 1999a. *Masālik al-Abṣār fī Mamālik al-Amṣār*. vol. 20: *Ḥāṣṣ bi-l-ḥayawān wa-l-nabāt*. Ed. a cura di Muḥammad Nāyif al-Dulaymī. Beirut: ʿĀlam al-Kutub.
- Al-Dulaymī 1999b = Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī. 1999b. *Masālik al-Abṣār fī Mamālik al-Amṣār*. Vol. 21: *Ḥāṣṣ bi-l-aʿṣāb*. Ed. a cura di Muḥammad Nāyif al-Dulaymī. Beirut: ʿĀlam al-Kutub.

c. Studi di riferimento

- Amari, Michele. 1883. *Al-ʿUmarī. Condizioni degli stati cristiani dell'Occidente secondo una relazione di Domenico Doria da Genova*. Roma: coi tipi dei Salviucci (ristampa degli *Atti della Reale Accademia dei Lincei: Memorie della classe di scienze morali, storiche e filologiche*, serie 3, vol. 9: 67-103).
- Antrim, Zayde. 2014-2015. "The Politics of Place in the Works of Ibn Taymīyah and Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī." *Mamlūk Studies Review*, 18: 91-111.
- Bauer, Thomas. 2007. "The Dawādār's Hunting Party. A Mamaluk Muzdawija Ṭardiyya, probably by Shihāb al-Dīn Ibn Faḍl Allāh". In *O ye Gentlemen. Arabic Studies on Science and Literary Culture in Honour of Remke Kruk*, ed. da Arnoud Vrolijk e Jan P. Hogendijk, 291-312. Leiden-Boston: Brill.
- Bejarano Escanilla, Ingrid. 1999. "Algunas creencias sobre plantas y animales recogidas por lo cosmógrafo al-Qazwīnī (s. XIII) en su diccionario bótanic". *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna*, 17 : 137-151.
- Bejarano Escanilla, Ingrid. González, Ana María Cabo. 2011. *El libro de las Plantas. Sección primera : de árboles y arbusstos (al-Qazwīnī, S. XIII)*. Sevilla: Fénix ed.
- van Berkel, Maaike. 1997. "The Attitude towards Knowledge in Mamlūk Egypt: Organization and Structure of the Ṣubḥ al-aʿshā by al-Qalqashandī (1555-1418)." In *Pre-Modern Encyclopaedic Texts, Proceedings of the Second COMERS Congress, Groningen, 1-4 July 1996*, ed. by P. Binkley, 159-168. Leiden: E. J. Brill.
- van Berkel, Maaike. 2013. "Opening up a world of knowledge. Mamluk encyclopedias and their readers". In *Encyclopaedism from Antiquity to the Renaissance*, ed. by J. König, G. Woolf, 357-375. Cambridge, Cambridge University Press.
- Blachère, Régis. 1970. "Quelques réflexions sur les formes de l'encyclopédisme en Égypte et en Syrie du viiie/xive siècle à la fin du ix/xve siècle". *Bulletin d'études orientales*, 23: 7-19.
- Bosworth, Clifford Edmund. 1998. "Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī (700-49/1301-49)". In *Encyclopedia of Arabic Literature*, ed. by Scott Meisami, Julie-Paul Starkey, vol. 2: 322-323. London and New York: Routledge.
- Brockelmann, Carl. 1938. *Geschichte der arabischen Litteratur. Zweiter Supplementband*. Leiden : E.J. Brill.
- Brockelmann, Carl. 1949. *Geschichte der arabischen Litteratur. Zweiter Band*. Leiden : E.J. Brill.
- Colin, G.S. 1931. "Quelques poètes arabes d'Occident au XVe siècle". *Hespéris. Archives berbères et Bulletin de l'Institut des Hautes-Etudes Marocaines*, 12.

- Deverdun, Gaston, 1954. "Un nouveau manuscrit des *Mamālik al-Abšār* d'Ibn Faḍl-Allāh al-'Umarī". *Hespéris. Archives berbères et Bulletin de l'Institut des Hautes-Etudes Marocaines*, 41: 475-478.
- Di Branco, Marco. 2004. "Il Marchese di Monferrato nel *Masālik al-abšār fī mamālik al-amšār* di al-'Umarī." *Medioevo Greco* 4: 137-140.
- Dubler, César. 1959. "Die Materia Medica unter Muslimen des Mittelalters". *Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften* 43, 4: 329-350.
- Endress, Gerhard (a cura di). 2006. *Organizing Knowledge: Encyclopaedic Activities in the pre-eighteenth Century Islamic World*. Leiden-Boston: Brill.
- Farès, Bishr. 1952. "Un herbier illustré du XIV^e siècle." In *Archaeologica orientalia in memoriam Ernst Herzfeld*, edito da George Carpenter Miles, 84-88. New York: J.J. Augustin.
- Gaudefroy-Demombynes, Maurice. 1927. *Ibn Faḍl Allah al-'Umarī. Masālik el Abšār fī Mamālik el Amšār*. I. *L'Afrique, moins l'Égypte*. Parigi: P. Geuthner.
- Hartmann, Richard. 1916. "Politische Geographie des Mamlūkenreichs: Kapitel 5 und 6 des Staatshandbuchs Ibn Faḍlallāh al-'Umarī's eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen." *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 70: 1-40; 477-511.
- Horovitz, Josef. 1907. "Aus den Bibliotheken von Kairo, Damaskus und Konstantinopel. (Arabische Handschriften geschichtlichen Inhalts.)". *Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin*, 10: 1-68.
- Krawulsky, Dorothea 1990. "*Masālik al-Abšār fī Mamālik al-Amšār* li-Ibn Faḍl Allāh al-'Umarī (700-749 H./1301-1349 M.): Muḥāwala fī Sīra Ta'rīḥiyya li-maḥṭūṭātīhi". *Dirāsāt: al-Silsila: al-'Ulūm al-Insāniyya; al-Ġāmi'a al-Urdunniyya*, 17, 2: 169-185.
- Krawulsky, Dorothea. 1992. "al-Badw fī Mišr wa-l-Šām fī al-Qarnayn al-sābi' wa-l-tāmin al-ḥiğriayn 'inda al-'Umarī fī *Masālik al-Abšār*". *al-Iğtihād* 4, 17: 35-72.
- Krawulsky, Dorothea. 1993a. "al-Dawla al-Mamlūkiyya: al-Bunya wa-l-Mašrū'iyya min ḥilāl *Masālik al-Abšār* li-Ibn Faḍl Allāh al-'Umarī. In *Al-'Arab wa-Īrān: Dirāsāt fī al-Ta'rīḥ wa-l-Adab min al-Manzūr al-Īdiyūlūğī*. Ed. a cura di Dorothea Krawulsky, 89-153. Beirut: Dār al-Muntaḥab al-'Arabī.
- Krawulsky, Dorothea. 1993b. "*Masālik al-Abšār fī Mamālik al-Amšār* li-Ibn Faḍl Allāh al-'Umarī: Muḥāwala fī Sīra Ta'rīḥiyya li-Maḥṭūṭātīhi". In *Al-'Arab wa-Īrān: Dirāsāt fī al-Ta'rīḥ wa-l-Adab min al-Manzūr al-Īdiyūlūğī*. Ed. a cura di Dorothea Krawulsky, 154-173. Beirut: Dār al-Muntaḥab al-'Arabī.
- Ismā'īl, Laylā 'Abd al-Ġawād. 2007. "Mamlakat al-Qusṭanṭīniyya fī *Masālik al-Abšār wa-Mamālik al-Amšār li-l-'Umarī: Dirāsa wa-taḥqīq*". *Mağallat al-mu'arriḥ al-'arabī* 15: 281-321.
- Lech, Klaus. 1968. *Das mongolische Weltreich. Al-'Umarī's Darstellung der mongolische Reiche in seinem Werk Masālik al-abšār fī mamālik al-amšār*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Lev, Efraim. 2002. "Reconstructed *materia medica* of the Medieval and Ottoman al-Sham". *Journal of Ethnopharmacology* 80: 167-179.

- Little, Donald Presgrave. 1970. *An Introduction to Mamlūk Historiography. An Analysis of Arabic Annalistic and Biographical Sources for the Reign of al-Malik al-Nāṣir Muḥammad ibn Qalāʾūn*. Wiesbaden: Franz Steiner.
- Lohlker, Rüdiger. 2006. "Al-ʿUmarī's Bericht über Indien: eine Studie zur arabisch-islamischen Geographie des 14. Jahrhunderts". *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 156, 2: 339-367.
- Molina, Luis. 2005. "La Historia de los Omeyas de al-Andalus en los *Masālik al-Absār*". *Al-Qanṭara*, 26, 1: 123-139.
- Muhanna, Elias. 2013. "Why was the fourteenth century a century of Arabic encyclopaedism". In *Encyclopaedism from Antiquity to the Renaissance*. Ed. a cura di Jason König e Greg Woolf, 343-356. Cambridge: Cambridge University Press.
- Muhanna, Elias. 2015. "Encyclopaedias, Arabic", in: *The Encyclopaedia of Islam, THREE*. Ed. a cura di K. Fleet, G. Krämer, D. Matringe, J. Nawas, E. Rowson, 90-4. Leiden-Boston: Brill.
- Al-Nuwayrī, Šihāb al-Dīn. 2016. *The Ultimate Ambition in the Arts of Erudition. A Compendium of Knowledge from the Classical Islamic World*. Ed. e trad. a cura di Elias Muhanna. London: Penguin Books.
- Pellat, Charles. 1991. "al-Mawsūʿa". *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*. Ed. a cura di C.E. Bosworth, E. van Donzel, B. Lewis, Ch. Pellat, vol. 6: 903-907. Leiden: Brill.
- Rice, D. S. 1951. "A Miniature in an Autograph of Shihāb al-Dīn Ibn Faḍlallāh al-ʿUmarī". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 13: 856-867.
- Al-Qazwīnī, Zakariyā b. Muḥammad. 2000. *ʿAḡāʾib al-maḥlūqāt wa-ḡarāʾib al-mawḡūdāt*. Beirut: Muʾassasat al-Aʿlamī.
- Quatremère, Etienne. 1838. "Notice de l'ouvrage qui a pour titre Masalek alabsar fi Mamalek alamsar. Voyages des yeux dans le royaumes des différentes contrées (Manuscrit arabe de la Bibliothèque du Roi, n. 583)". *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque impériale et autres bibliothèques*, 13, 1: 151-384.
- Salibi, Kamal S. 1986. "Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī." In *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*. Ed. a cura di C.E. Bosworth, E. van Donzel, B. Lewis, Ch. Pellat, vol. 3: 758-759. Leiden: Brill.
- Sayyid, Ayman Fuʿād. 1973. "Edition du chapitre concernant le Yémen de l'ouvrage d'al-ʿUmarī intitulé *Masālik al-Absār fī mamālik al-amṣār*". In *Actes du XXIXe Congrès international des Orientalistes, I: Etudes arabes et Islamiques*, vol. 3 : 177-181. Paris : l'Asiathèque.
- Sayyid, Ayman Fuʿād. 1985. *Masālik al-Absār fī Mamālik al-Amṣār d'Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī. L'Egypte, la Syrie, le Ḥiḡāz et le Yémen*. Cairo: Institut français d'archéologie orientale.
- Schiaparelli, Celestino. 1888 "Notizie d'Italia estratte dall'opera di Sihāb ad-dīn ʿal ʿUmarī, intitolata *masālik'al ʿabsār*". *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche*, vol. 4, fasc. 10: 304-316.
- Siddiqi, Iqtidar Husain; Ahmad, Qazi Mohammad. 1971. *A Fourteenth Century Arab Account of India under Sultan Muhammad bin Tughluq (Being English Translation of the Chapters on India from Shihāb al-Dīn al-ʿUmarī's Masālik al-Absār fī Mamālik al-Amṣār)*. Aligarh: Siddiqi Publishing House.

- Spies, Otto. 1943. *Ibn Faḍlallāh al-ʿUmarī's Bericht über Indien in seinem Werke Masālik al-abṣār fī mamālik al-amṣār*. Leipzig: O. Harrassowitz.
- Tamari, Shemuel. 1987. "Topological Studies in the *Masālik al-Abṣār fī Mamālik al-Amṣār* of Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī." *Atti dell'Accademia Nazionale dei Lincei: Classe di scienze morali, storiche e filologiche*, serie 8, vol. 21, fasc. 4: 393-468.
- Taeschner, Franz, 1919. *Al-ʿUmarī's Bericht über Anatolien in seinem Werke Masālik al-abṣār fī mamālik al-amṣār*. Leipzig: Harrasowitz, 1929.
- Veselý, Rudolf. 1992. "Die *inšāʾ*-Literatur". In *Grundriss der Arabischen Philologie. II: Supplement*, a cura di Wolfdietrich Fischer, 188-208. Wiesbaden: Ludwig Reichert Verlag.
- Veselý, Rudolf. 2002. "Zwei Opera Cancellaria Minora des Šihābuddīn Aḥmad b. Faḍlullāh al-ʿUmarī". *Archiv orientální* 70, 4: 513-557.
- al-Waṭwāṭ, Ḡamāl al-Dīn. 1990. *Mabāhiḡ al-fīkar wa-mabāhiḡ al-ʿibar* (Encyclopaedia of Four Natural Sciences). Ed. a cura di F. Sezgin, M. Amawi. 2 vols. Frankfurt am Main: Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften.
- Wiet, Gaston. 1925. "Les secrétaires de la chancellerie (*kuttāb-el-Sirr*) en Egypte sous les Mamlouks ci-cassien (784-922/1382-1571)". In *Mélanges René Basset. Etudes nord-africaines et orientales*, vol. 1: 271-314. Paris: E. Leroux.
- Wiet, Gaston. 1932. *Les biographies du Manḥal safī*. Le Caire, Imprimerie de l'Institut français d'archéologie orientale (Mémoires présentés à l'Institut d'Égypte, vol. 19).
- Zanon, Jesús. 1990. "Biografías de andalusíes en los *Masālik al-abṣār* de Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī". In *Estudios onomástico-biográficos de al-Andalus*, edito da María Luisa Ávila Navarro, vol. 3: 157-213. Granada: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Francesca Bellino, Ph.D. (Florence, 2005) is Assistant Professor of Arabic Language and Literature at Università degli Studi of Turin. She authored a series of articles on pre-modern Arabic literature, focusing on Arab-Islamic popular culture and Arabic encyclopaedism. She also translated Arabic texts such as Qazwīnī's *Le meraviglie del creato e le stranezze degli esseri* (2008).