



SOCIETAS IRANOLOGICA EUROPÆA
ISTITUTO ITALIANO PER L'AFRICA E L'ORIENTE
ALMA MATER STUDIORUM – UNIVERSITÀ DI BOLOGNA, SEDE DI RAVENNA

Proceedings of the 5th Conference of the Societas Iranologica Europæa

held in Ravenna, 6-11 October 2003

Vol. II
Classical & Contemporary Iranian Studies

Edited by Antonio PANAINO & Riccardo ZIPOLI



MIMESIS

MILANO 2006

© 2006 by Università di Bologna &
Istituto Italiano per l’Africa e l’Oriente

All Rights Reserved

Supported by:

Societas Iranologica Europæa

Istituto Italiano per l’Africa e l’Oriente

Ministero dell’Istruzione, dell’Università e della Ricerca

Area della Ricerca e delle Relazioni Internazionali, Università di Bologna

Pro-rettore per i Poli della Romagna, Università di Bologna

Facoltà di Conservazione dei Beni Culturali, Università di Bologna

Dipartimento di Storie e Metodi per la Conservazione dei Beni Culturali, Università di Bologna

Polo Scientifico-didattico di Ravenna, Università di Bologna

Fondazione Flaminia, Ravenna

Provincia di Ravenna

Comune di Ravenna

Cassa di Risparmio di Ravenna

Set in Gentium.

Gentium font developed by Victor GAULTNEY (<www.sil.org/~gaultney/gentium>).

This book is entirely set in UNICODE (<www.unicode.org>) except for:

Farsicon and Persicon fonts by Lyrica Persica Project, University of Venice (in D. Meneghini’s contribution).

Cover and title-page by Sara CIRCASSIA.

Electronic paste-up by Gian Pietro BASELLO (text) & Sara CIRCASSIA (plates).

Printed in Italy

by Associazione Culturale Mimesis

Via M. Pichi 3 – 20143 Milano

<www.mimesisedizioni.it>

ISBN 88-8483-464-5

Table of Contents

Antonio C.D. PANAINO (University of Bologna, branch of Ravenna) Riccardo ZIPOLI ('Ca' Foscari' University, Venice)	
<i>Preface</i>	VII
Antonio C.D. PANAINO (President of the Societas Iranologica Europæa, 2000-2003) <i>Opening Speech to the Fifth Conference of Iranian Studies. Ravenna, 6 October 2003</i>	IX
Gherardo GNOLI (President of the Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente) <i>Twenty Years On</i>	XIII
Romano PRODI (President of the European Commission) <i>Message to the Organisers and Participants at the 5th European Conference of Iranian Studies</i> ..	XV
Bahram QASSEMI (Ambassador of the Islamic Republic of Iran) <i>Address to the Organisers and Participants</i>	XVII

CLASSICAL IRANIAN STUDIES

Bahram ADJERLOO & Seyed Amir MANSOURI (University of Tehran) <i>Architecture of Azerbaijan in Ilkhanid Era. The Case Study: A New Archaeological Research on the Ark of Alishah in Tabriz</i>	3
Asya ASBAGHI (Berlin) <i>Sind fotowwat und tasawwof auf einen gemeinsamen Ursprung zurückzuführen?</i>	15
Alessandro CANCIAN (Università di Siena) <i>Il tempio come mesocosmo nel Dabestān e mazāheb</i>	23
Simone CRISTOFORETTI (Università 'Ca' Foscari', Venezia) <i>Ipotesi sulla kabīsa sistānīca di Khalaf b. Aḥmad</i>	33
Giovanni M. D'ERME ('L'Orientale' University, Naples) <i>The Sweetheart Figure in Hāfez' Gazals and her "Romanic Scent"</i>	41
Heidi GHOMI (University of Göteborg) <i>Behind and Beyond the Veil in Persian Mystical Poetry</i>	49
Justine LANDAU (Paris III – Sorbonne Nouvelle) <i>Naṣīr al-dīn Ṭūsī and Poetic Discourse</i>	65
Roxanne D. MARCOTTE (The University of Queensland, Australia) <i>Notes lexicographiques sur la Physique de la Qaṣīdah-yi asrār-i al-ḥikmah d'Abū al-'Abbās al-Lawkarī (mort après 503/1109)</i>	75
Fabio MARTELLI (Università di Bologna, sede di Ravenna) <i>La storia persiana nell'opera di Annio da Viterbo e il sapere iniziatico in Italia</i>	93
Hamed MAZAHERIAN (School of Oriental and African Studies, London) <i>Shi'a Decorative and Architectural Elements in the Safavid Period: The Significance of the Guldasta as the Place of the Call to Prayer</i>	101
Daniela MENEGHINI ('Ca' Foscari' University, Venice) <i>Lirica Persica Hypertext: A Method for Studying Persian ghazal</i>	111
Mehdi NAJAFI AFRA (Islamic Azad University, branch of Center-Tehran) <i>Suhrawardī and Iranian Philosophy</i>	123
Laura E. PARODI (University of Genoa) <i>Humayun's Sojourn at the Safavid Court (A.D. 1543-44)</i>	131
Natalia PRIGARINA (Russian Academy of Sciences, Moscow) <i>Hāfez's bayt as a Happening: Demand for Comprehension, and Traditional sharḥ</i>	155

Nosratollah RASTEGAR (Institut für Iranistik, Österreichische Akademie der Wissenschaften) <i>Herrschaftslegitimation aus der Sicht Firdausis: Machtergreifung iranischer Könige im Šāhnāme. Prolegomena zu einer historisch-vergleichenden Studie</i>	165
Giorgio ROTA (Institut für Iranistik, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Wien) <i>Safavids and Kalmyks in the 17th Century: A Preliminary Assessment</i>	189
Soheila SAREMI (Institute for Humanities & Cultural Studies, Tehran) <i>The Visage of Iblis (Satan) in Attar's Works</i>	205
Ghassan SAYAF (Università di Bologna) <i>I Selgiuchidi, dall'Asia centrale verso l'Occidente</i>	213
Alessandro SCAFI (Victoria and Albert Museum, London & University of Bologna, branch of Ravenna) <i>The Image of Persia in Western Medieval Cartography</i>	219
Abolala SOUDAVAR (Houston, Texas) <i>Achaemenid Bureaucratic Practices and the Safavid Falsification of their Early History</i>	231
Hadi SULTAN-QURRAIE (Monterey Institute of International Studies) <i>Intertextuality: Two Pictures of the same Woman in two Persian Classics</i>	239
Iván SZÁNTÓ (Centre for Iranian Studies, Eötvös Loránd University of Sciences, Budapest) <i>The "Wall Hanging" of Shah Ṭahmāsb I: A Re-introduction</i>	251
Mostafa YOUNESIE (Tarbiat Modares University, Tehran) <i>Avicenna Method for Translating Greek Philosophical Terms into Persian</i>	259
Riccardo ZIPOLI ('Ca' Foscari' University, Venice) <i>Comparing Typical Vocabularies of Persian Ghazal Authors</i>	265

CONTEMPORARY IRANIAN STUDIES

Ferdows AGHAGOLZADEH (Tarbiat Modarres University, Tehran) <i>Iranology in Linguistic Perspective</i>	279
Sabir BADALKHAN ('L'Orientale' University, Naples) <i>On the Med Fishermen of Coastal Makran</i>	287
Hassan Rezai BAGHBIDI (Università di Tehrān) <i>La lingua degli zingari di Shiraz</i>	307
Gerardo BARBERA ('L'Orientale' University, Naples) <i>The Palm in Mināb</i>	317
Gabriele CAVALLETTI (Università di Bologna) <i>Le caratteristiche formali della poesia postrivoluzionaria in Iran</i>	335
Zohreh FANNI (University of Shahid Beheshti, Tehran) <i>Cities and Urbanization in Iran after the Islamic Revolution</i>	355
Ela FILIPPONE (University of the Tuscia, Viterbo) <i>The Body and the Landscape. Metaphorical Strategies in the Lexicon of the Iranian Languages</i>	365
Daniele GUIZZO ('Ca' Foscari' University, Venice) <i>Two Tâleši Dialects of Tâleš (Haštpar) Zone</i>	391
Homa HAJI ALIMOHAMMADI (Anthropology Research Center, Cultural Heritage Organization) Z. Nazari DASHLIBROON (Academic Staff, Cultural Heritage Organization, Tehran) <i>Women in an Iranian Unique Village</i>	401
Éva M. JEREMIÁS (Centre for Iranian Studies, Eötvös Loránd University of Sciences, Budapest) <i>Hormoz Hormozdân's Nāme-ye Mizân-e Pârsi (A Grammar written for "Zoroastrians"). I</i>	411
Farideh MADJIDI KHAMENEH (Cultural Heritage Organization of Iran, Tehran) <i>Woman's Role in Solving Tribal Disputes</i>	429
Nader NASIRI-MOGHADDAM (Paris III – Sorbonne Nouvelle) <i>Marché de l'art en Iran au début du XX^e siècle à travers la correspondance Vignier</i>	439
Claus V. PEDERSEN (University of Copenhagen) <i>Utopia in Modern Persian Prose Literature: Sâdeq Chubak. A Preliminary Study</i>	445

Angelo Michele PIEMONTESE (Università 'La Sapienza', Roma)	
<i>Una sinossi di sillabismo lessicale e verbo persiano</i>	451
Adriano V. ROSSI ('L'Orientale' University, Naples)	
<i>Colours and Lexical Taxonomies: Linguistic and Cultural Categories in Iranian</i>	459
Maia SAKHOKIA (G. Tsereteli Institute of Oriental Studies, Georgian Academy of Sciences)	
<i>Data for a Historical Morphosyntax of the Persian Language</i>	481
Chiara SEMENZATO (Chief Librarian, University of Bologna, branch of Ravenna)	
<i>The Private Collections of Oriental Studies at the Library of Faculty and Department of Cultural Heritage. University of Bologna, Branch of Ravenna</i>	519
Alessandro VANOLI (University of Bologna, branch of Ravenna)	
<i>Dying in the Name of God: Shia Foundations of the Idea of Martyrdom?</i>	523
Sanavbar VOHIDOWA (Academie der Wissenschaften, Tadshikistan)	
<i>Die Stellung der iranisch-tadschikische Kultur in der Geschichte der Zentralasien</i>	535

APPENDIX

Velizar SADOVSKI (Institute of Iranian Studies, Austrian Academy of Sciences)	
<i>On Morphological Structures in the System of Personal Names.</i>	
<i>Morphology and Semantics of Names and Epithets in Indo-Iranian, I</i>	541

Simone CRISTOFORRETTI Università 'Ca' Foscari', Venezia

Ipotesi sulla *kabīsa* sistànica di Khalaf b. Aḥmad

Nella seconda metà del secolo IV dell'Egira (seconda metà del sec. X), nel Sīstān (o Zābulistān) – provincia storicamente legata alle pratiche amministrative della capitale califfale in quanto, per lungo tempo (I-II secc. E., VII-IX secc.), gli amministratori locali dovettero la loro nomina direttamente all'ufficiale in capo del *dīwān* centrale – la situazione politica è caratterizzata dalle lotte tese alla conservazione del potere da parte di un membro del clan dei saffaridi. L'*amīr* Khalaf b. Aḥmad (352-393 E., 963-1001-2; m. 399 E., 1008-9), colto e raffinato mecenate, successe al padre Abū Ja'far Aḥmad b. Muḥammad b. Khalaf b. al-Layth, meglio noto come *amīr-i shahīd* ("il martire"), in seguito all'assassinio di questi avvenuto nella notte del 2 *rabi' al-awwal* del 352 E. (tra il 30 e il 31 marzo 963). Il nuovo emiro, dopo una fuga verso settentrione durata circa quindici giorni, riuscì a rientrare nella regione e a riprendere, in capo a poco più di un mese (*jumādā al-ūlā* 352 E.), il controllo della situazione. L'anno successivo, dopo aver affidato le redini del governo nelle mani di Abū al-Ḥusayn Ṭāhir b. Abī 'Alī al-Tamīmī, anch'egli appellato *amīr* e già governatore di Bust sotto il regno dell'*amīr-i shahīd*, intraprese un lungo viaggio per compiere il pellegrinaggio alla Mecca. Secondo il *Ta'riḫ-i Sīstān* (pp. 272-273), la sua assenza si protrasse dal 353 al 358 E. (964-969), anche se Bosworth (1994: 306), sulla base di altre fonti come 'Utbī e Ibn al-Athīr, è propenso a ridimensionare la durata di quel viaggio a un solo anno tra il 353 e il 354 E. (964-965). In quell'arco di tempo, l'emiro soggiornò nei territori sottoposti all'autorità nominale del califfo, in altre parole nelle zone sottoposte al controllo politico-militare del clan buide, e, nel 354 E., mediante la consegna di uno stendardo e di un diploma di privilegio (v. *Ta'riḫ-i Sīstān*: 279; Ibn Miskawayh *apud* Bosworth 1994: 306), gli fu ufficialmente riconosciuto dal califfo al-Muṭṭī li-llāh (334-363 E., 946-974) lo status di detentore del governo effettivo sul Sīstān. La cosa indica chiaramente che il personaggio in questione, introdotto alla corte califfale dal buide Mu'izz al-Dawla (320-356 E., 932-967), ebbe modo di sperimentare in prima persona l'etichetta baghdadina, nonché di conoscere da vicino i sistemi dell'esazione dell'età abbaside e la sua storia più recente, tra cui va ricordata l'istituzione del *nawrūz* di al-Mu'taḍid, sicuramente in uso a Baghdād e dintorni nel secolo precedente, e, stando al *Ta'riḫ-i Qumm* (p. 145), ancora a quei tempi non del tutto dimenticato.

Il viaggio di Khalaf si colloca nell'età in cui complesse vicende politiche comportarono l'ascesa del capoclan buide 'Aḍud al-Dawla (338-372 E., 949-983), che deteneva il potere nei territori del Fārs e del Kirmān e che a partire dal 367 E. (977-978) governerà anche lo 'Irāq storico – fino a quel momento ancora sotto il controllo di suo nipote 'Izz al-Dawla – giungendo in breve a costituire il più vasto dominio unitario governato da un esponente di quella famiglia. Tale exploit politico-militare determinò l'irreversibile indebolimento dell'istituzione del califfato, le cui prerogative si andarono vieppiù restringendo alla sfera ideologico-spirituale. La figura del capo dell'esercito (*amīr al-umarā'*) coincideva ormai con quella dell'effettivo capo politico-militare dello stato, ancora nominalmente retto dal

califfo, determinando così una svolta decisiva verso una militarizzazione pressoché completa della vita politica.

* * *

Secondo quanto risulta dal *Nawrūznāma* (p. 21), il principe saffaride operò una vera e propria riforma del calendario iranico. È qui necessario riportare anche il testo originale data la problematicità del passo:

[...] *wa pas az ān Khalaf b. Aḥmad amīr-i Sīstān kabīsa-yi dīgar bikard ki aknūn shānzdah rūz (-i) tafāwut az ānjā kardā-ast wa sultān-i Sa'īd Mu'īn al-dīn Malikshāh-rā anāra Allāh burhānahu az īn ḥāl ma'lūm kardand bifarmūd tā kabīsa kunand wa sāl-rā ba jāygāh-i khwīsh bāz ārand.*

[...] e, dopo ciò [cioè dopo l'intercalazione di al-Mutawakkil], Khalaf b. Aḥmad, *amīr* del Sīstān, operò un'altra intercalazione: adesso la distanza da quel punto si è fatta di sedici giorni; resero edotto della situazione il felice sultano, assistente della religione, Malikshāh (Iddio renda fulgente la sua testimonianza), egli ordinò di intercalare e di ricondurre l'anno al proprio posto”.

La parte sottolineata pone qualche problema di interpretazione di non agevole soluzione, data, oltretutto, la mancanza di un'edizione del testo che tenga conto dei manoscritti noti (quella utilizzata si basa sul solo ms. di Berlino). Di detta parte saranno proposte tra breve due differenti interpretazioni. Per il momento, è necessario fare le seguenti considerazioni.

Dalla comparazione tra Khalaf e al-Mutawakkil proposta dall'anonimo autore del testo, attribuito da alcuni a 'Umar Khayyām, che sembra descrivere la “intercalazione” del primo come una sorta di reiterazione (*kabīsa-yi dīgar*) di quella califfale, potrebbe dedursi che il principe sistànico operò nel solco di quell'augusta tradizione in materia. Pur non avendo notizie più precise, pare doversi assumere che si fosse operato in direzione di una stabilizzazione dell'anno fiscale, mediante fissazione del *nawrūz* in un punto considerato per qualche ragione ‘adatto’. La riforma sistànica, o *zābulī*, sarebbe dunque consistita in un'operazione di dislocazione (*kabīsa*) del *nawrūz* con sua fissazione in un determinato momento dell'anno solare. Del fatto che, contestualmente, si fosse individuato anche un qualche meccanismo atto a stabilizzare il Capodanno nella posizione ad esso appena attribuita il testo non parla. Unico indizio sono quei “sedici giorni intercorrenti” (*shānzdah rūz(-i) tafāwut*). Ma “intercorrenti” tra che cosa?

Una prima immediata ipotesi di lettura potrebbe basarsi sulla diretta commisurazione tra il *nawrūz* di Khalaf e quello di Malikshāh, nel senso che il testo riferirebbe di una collocazione all'equinozio di primavera del *nawrūz* sistànico,¹ cioè di una riforma sistànica antesignana di quella selgiuchide. Il *nawrūz* sistànico – a causa della mancanza di eventuali meccanismi intercalari o dell'inapplicazione dei medesimi, cose di cui il testo non fa parola – avrebbe poi finito col decadere, e al momento in cui Malikshāh venne a sapere la cosa ordinò di procedere (nuovamente) alla riforma. Quel “sedici” si riferirebbe cioè ai giorni intercorrenti tra l'equinozio di primavera e l'ormai decaduto *nawrūz* sistànico. Il che comporterebbe una retrodatazione dell'inizio della riforma di Malikshāh (1076-1079) di

¹ Per Bīhrūz (1952-1953: 56) – che basa le proprie non del tutto limpide conclusioni sulla comparazione tra luoghi non precisati del biruniano *al-Qānūn al-Mas'ūdī*, su altri “documenti” non meglio identificati e su alcuni passi di diverse opere riguardanti l'inizio dell'era *jalālī* – la sede effettiva di quest'operazione andrebbe spostata dal Sīstān al Fārs e i “sedici giorni” del *Nawrūznāma* si riferirebbero senz'altro alla distanza del *nawrūz* dall'equinozio di primavera, implicando così una datazione dell'opera (nonché della riforma?) al 495 E. (1101-1102).

circa dodici anni, visto che al momento di detta riforma il nuovo *nawrūz* di Malikshāh cadeva diciannove giorni dopo il *nawrūz yazdgardī*. La cosa pare poco plausibile data l'abbondanza nelle fonti di testimonianze in altra direzione.

Vi sono però altre possibilità di lettura ben più stimolanti:

1. “Quel punto” (*ānjā*) è il *nawrūz* stabilito da Khalaf b. Aḥmad e l'altro polo (*aknūn*) è il *nawrūz* del momento in cui l'autore compone il testo (l'età post-Malikshāh, fine sec. XI, quando il *nawrūz*, fissato all'equinozio di primavera, corrispondeva al 15 marzo giuliano)?
2. “Quel punto” (*ānjā*) è il momento in cui si trovava il *nawrūz* del calendario iranico all'effettuarsi della riforma e l'altro polo (*aknūn*) è il nuovo *nawrūz* voluto da Khalaf? È certo che, se con Khalaf b. Aḥmad fosse stata fissata una regola intercalare a stabilizzazione del calendario e il *nawrūz* fosse stato collocato all'equinozio, non si sarebbe dovuta produrre alcuna “distanza” tra il nuovo *nawrūz* sistanicco e quello di Malikshāh. In altre parole, se la riforma avesse avuto natura del tutto simile a quella di Malikshāh la “distanza” di cui parla il *Nawrūznāma* non avrebbe alcun senso. Ciò, molto probabilmente, significa che, a fianco di una stabilizzazione del *nawrūz*, si procedette a una sua dislocazione in posizione *diversa* dall'equinozio di primavera. E ciò è in linea con la tradizione intercalare califfale.
3. “Quel punto” (*ānjā*) è il momento in cui si trovava il *nawrūz* del 1 *urdībihisht* del calendario fiscale in uso nei territori orientali sotto il controllo buide (quello, cioè, poi riformato da Ibn 'Abbād nel 373 E., 983-984, come risulta dal *Ta'rikh-i Qumm*: 144-145),² e l'altro polo è il nuovo *nawrūz* voluto da Khalaf? Anche in tal caso è lecito chiedersi quale fosse il nuovo *nawrūz* sistanicco.

² Il testo narra di come, all'epoca della sua reggenza sulla regione del Jabāl, l'antica Media, a partire dalla metà degli anni Trenta del IV sec. E. (metà X sec.) fino agli inizi degli anni Sessanta del medesimo sec. – cioè proprio negli anni in cui in Corasmia Abū Sa'īd provvide alla riforma del calendario fissando il *nawrūz* al 19° Arietis – Rukn al-Dawla avrebbe stabilito che l'annata fiscale durasse solamente dieci mesi solari (iranici) con apertura nel 1 *urdībihist* (= 26 aprile negli anni 952-955), secondo mese del calendario iranico, e chiusura il 30 *bahman*, alla fine dell'undicesimo mese del medesimo calendario. Il testo aggiunge che, in seguito, nel 373 E. (983-984), all'epoca in cui Ismā'īl b. 'Abbād (326-385 E., 938-995) era “ministro di Rukn al-Dawla e di Fakhr al-Dawla”, nella regione fu riportata in vigore l'annata fiscale di dodici mesi con apertura nel mese di *khurdād* (1 *khurdād* = 20 maggio nel quadriennio 980-983), “secondo l'uso di Mu'taḍid”. Ibn 'Abbād non fu mai “ministro” di Rukn al-Dawla. L'espressione del testo fa forse riferimento al fatto che Mu'ayyid al-Dawla, di cui il Nostro fu per lungo tempo segretario particolare, governò gran parte del Jabāl (Iṣfahān e Hamadān) a partire dal 363 E. (973-974), alcuni anni prima della morte del padre Rukn al-Dawla. Per l'esattezza, Ismā'īl Ibn 'Abbād al-Ṭālaqānī, celebre uomo di lettere e mecenate, nonché amico (da cui, probabilmente, il suo appellativo di *ṣāhib*) di Mu'ayyid al-Dawla – fratello di Fakhr al-Dawla e di 'Aḍud al-Dawla – fu il segretario particolare del signore di Iṣfahān e di Rayy e divenne suo ministro solo in un secondo momento, dopo la morte del padre di questi, Rukn al-Dawla, avvenuta nel 366 E. (976). Successivamente, dopo la morte di 'Aḍud al-Dawla (372 E., 983), seguita di lì a breve da quella di Mu'ayyid al-Dawla (373 E., 984), divenne il *wazīr* di Fakhr al-Dawla. È questa l'epoca in cui si colloca il suo intervento sul calendario fiscale. Anche in età buide, dunque, si operò una vera e propria riforma del calendario amministrativo, con spostamento della data del *nawrūz* fiscale. Va qui precisato che in termini solari tropici non c'è corrispondenza tra l'inizio di *khurdād* (20 maggio) e il *nawrūz* voluto da al-Mu'taḍid (11 giugno). Il testo, con quel “secondo l'uso di Mu'taḍid”, intende indicare semplicemente che l'apertura dell'anno fiscale era stata fissata nel medesimo punto del calendario iranico a suo tempo individuato dal califfo, cioè il 1 *khurdād*. Ciò conferma la tendenza degli ambienti amministrativi a collegare automaticamente il momento di apertura dell'annata fiscale a una data del calendario solare iranico, senza però applicare il meccanismo intercalare predisposto da al-Mu'taḍid (l'intercalazione quadriennale di un giorno, su modello del calendario dei cristiani) atto ad ancorare tale data a un momento stagionalmente fisso (11 *ḥazīrān*/giugno, v. Cristoforetti 2000: 55-56). Infatti, nel periodo intercorrente tra la riforma di al-Mu'taḍid e quella di Ibn 'Abbād il 1 *khurdād* arretrò lentamente (un giorno ogni quattro anni) dal 11 giugno al 20 maggio.

Per Khalaf i modelli a cui fare riferimento nel campo delle riforme calendariali erano plurimi, ma piuttosto simili tra loro. Sicuramente gli era noto il celebre *nawrūz* del 11 *ḥazīrān* voluto da al-Muʿtaḍid, in seguito alla cui istituzione si cominciò a prendere in considerazione l'ancoraggio del *nawrūz* a una data del piuttosto stabile calendario siriano dei cristiani (v. però n. 2). Ma un'altra riforma era stata operata nel frattempo a imitazione di quella califfale. Mi riferisco all'istituzione del *nawrūz* del *khwārazmshāh* Abū Saʿīd, che tanta fortuna conobbe nelle tavole astrologiche e negli almanacchi persiani, su cui compare a tutt'oggi a segnalare il 19° dell'Ariete, giorno dell'esaltazione solare. In quel caso, su imitazione di al-Muʿtaḍid, si ancorò il *nawrūz* a una data del calendario siriano (allora il 2, o il 3 *nīsān*, secondo al-Bīrūnī), spostando la ricorrenza di uno o, più probabilmente, di due giorni, data la corrispondenza 3 *nīsān* = 19° Arietis, valida per il sec. X. La collocazione aveva una certa sua ragion d'essere per via delle caratteristiche del calendario corasmio, ma anche, e più probabilmente, per via della grande importanza astrologica (come si è detto già solida) del giorno corrispondente al 19° dell'Ariete. Ecco che Khalaf, edotto della recentissimamente acquisita stabilità e buona posizione del *nawrūz* del 19° dell'Ariete presso i regoli vicini, avrebbe potuto benissimo adottare misure simili, in vista di una politica di equa amministrazione, di cui fu notoriamente fautore. In tal caso, quel segmento di sedici giorni del *Nawrūznāma* si potrebbe spiegare almeno in tre modi diversi dalla suesposta ipotesi immediata.

1. L'ancoraggio al calendario siriano è avvenuto in una maniera simile, ma non identica, a quella adottata da Abū Saʿīd: Khalaf avrebbe fissato il *nawrūz* in capo al mese di *nīsān*. Infatti, nel sec. XI – possibile epoca di composizione dell'opera, data la presenza nel testo di palesi riferimenti al *nawrūz* equinoziale primaverile di Malikshāh – tra equinozio di primavera (15 *ādhār*/marzo) e inizio del mese di *nīsān* intercorrono ben *sedici giorni* (escludendo entrambe le date). Così, l'autore del *Nawrūznāma*, con *aknūn* (“adesso”), intenderebbe far riferimento all'epoca in cui sta scrivendo (tardo XI sec.) con il suo *nawrūz* ormai equinoziale primaverile e, con *ānjā* (“quel punto”) indicherebbe un *nawrūz* sistanico di Khalaf. Rimane però uno scrupolo: quei sedici giorni sono interamente compresi tra le due date del segmento individuato, cosa che induce qualche perplessità, in quanto nulla – neanche la superstizione – impediva all'autore di utilizzare un più aderente “diciassette giorni”.

2. Trattasi di pedissequa imitazione dell'opera di Abū Saʿīd e la notizia riportata nel *Nawrūznāma* è contemporanea all'operazione di Khalaf, il sec. X, quando l'equinozio cadeva il 16 *ādhār*, cioè il 16 marzo giuliano, riferendo dunque di una collocazione del *nawrūz* sistanico nel 3 *nīsān*, il 19° Arietis dell'epoca. L'ipotesi che l'informazione del *Nawrūznāma* risalga al X sec. e, mantenendosi invariata, sia stata successivamente fusa con materiali posteriori, è plausibile in sé, date le particolari caratteristiche del testo (cfr. la posizione di 'A. Ḥuṣūrī in materia alle pp. 4-5 della prefazione) e data inoltre la natura per così dire 'pionieristica' dell'opera; non è però corroborata da ulteriori dati più precisi. A ogni modo, s'è visto che a indurre il regolo corasmio a procedere alla riforma probabilmente contribuì, tra l'altro, l'occorrenza di un anno dell'Egira privo di un giorno corrispondente al *nawrūz yazdgardī*, il 346 E. (957-958).³ A questo punto – non fosse che per puro gusto di parallelismo – si potrebbe pensare a una contingenza simile verificatasi durante il lungo regno del saffaride, e trovare così nel 381 E. (991-992) – anch'esso un anno dell'Egira privo di un giorno corrispondente al *nawrūz yazdgardī* – il momento critico in seguito al quale si sarebbe operata la riforma. Una riforma datante all'anno immediatamente successivo, il

³ Sulla rilevanza in materia fiscale di periodiche occorrenze di questo genere si può ora vedere Cristoforetti 2003.

382 E. (992-993) – periodo felice del governo di Khalaf – avrebbe presupposto uno spostamento del *nawrūz* dal 18 marzo (dove si trovava negli anni 992-995) al 3 aprile (= 19° Arietis). In tal caso, il *nawrūz* sarebbe stato differito di *sedici giorni* e l'autore del *Nawrūznāma* riporterebbe cosa contemporanea ai fatti (primi anni Ottanta del IV sec. E., fine sec. X), indicando con *aknūn* (“adesso”) il momento immediatamente successivo a quella riforma e con *ānjā* (“quel punto”) il punto in cui si trovava il *nawrūz* fino a quel medesimo intervento di riforma.

È questa l'epoca in cui l'*amīr* del Sīstān assume il *laqab*, o titolo onorifico, di Walī al-Dawla, probabilmente conferitogli dal nuovo califfo al-Qādir bi-llāh (381-422 E., 991-1031), vera e propria creatura del reggente buide dello 'Irāq, Bahā' al-Dawla: il nuovo califfo non fu infatti riconosciuto dai samanidi, né più tardi da Maḥmūd di Ghazna, per il quale il deposto al-Ṭā'ī bi-llāh rimase il 'vero' califfo fino al 390 E., 1000, circa; e questo è elemento che lascia supporre il protrarsi dell'influenza buide sulla vicende politico-militari della regione sistànica. In effetti, il *laqab* Walī al-Dawla non compare su monete sistàniche prima del 382 E. (992-993, v. Lane Poole *apud* Bosworth 1994: 317, n. 972). A questo punto, si potrebbe ipotizzare che, negli anni che inaugurarono il decennio dell'apogeo del saffaride, la coincidenza tra l'aprirsi di una nuova fase della vita politica del principe in seguito al riconoscimento califfale – la cui significatività è sottolineata dalla modificazione dell'emissione monetaria (per un *dirham* del “nuovo corso” datato al 384 E., v. Walker 1936: 44, n° 56) – e un anno dell'Egira privo di *nawrūz* avrebbe potuto far sì che si pensasse contestualmente a una 'giusta' riforma fiscale, tra i cui provvedimenti si sarebbe potuta annoverare anche una qualche forma di aggiustamento del calendario solare con ridefinizione del Capodanno fiscale.

3. Trattasi, ancora, di pedissequa imitazione dell'opera di Abū Sa'īd e la notizia riportata nel *Nawrūznāma* è contemporanea all'operazione di Khalaf, il sec. X, quando l'equinozio cadeva il 16 *ādhār*, cioè il 16 marzo giuliano, riferendo dunque, anche in questo caso, di una avvenuta collocazione del *nawrūz* sistànico nel 3 *nīsān*, il 19° Arietis dell'epoca. L'operazione, tuttavia, sarebbe avvenuta qualche anno prima, in un periodo compreso tra il 984 e il 987. È possibile, infatti, che, in concomitanza con la riappacificazione tra Khalaf – allora assistito da contingenti ghaznavidi – e Ḥusayn b. Ṭāhir, il figlio del coreggente dell'*amīr* saffaride Abū Ḥusayn Ṭāhir b. Abī 'Alī (m. 359 E., 970), dovuta alla mediazione del comandante delle forze samanidi Abū al-Ḥasan Muḥammad al-Sīmjūrī, il quale si trattene in Sīstān nel periodo gennaio-giugno del 983, e con l'immediatamente susseguente decesso dello stesso Ḥusayn b. Ṭāhir, che segna la ripresa del controllo da parte del principe saffaride, Khalaf, a conoscenza della riforma amministrativa buide da poco effettuata ad opera di Ibn 'Abbād del 373 E. (983-984) – che, vale la pena ripeterlo, spostò il *nawrūz* del 1 *urdībihisht* (20 aprile) in vigore nei territori buidi sul 1 *khurdād* di quel momento (20 maggio), ricollocandolo nella data iranica individuata all'epoca di al-Mu'taqid bi-llāh (cfr. supra n. 2) – intraprendesse a sua volta una riforma del calendario fiscale, stabilizzando però il *nawrūz* non secondo il vecchio modello califfale, ma su posizione maggiormente gradita alla sensibilità iranica, il 19° Arietis. E Khalaf poteva ben essere al corrente delle relative novità corasmie in tema di calendario, data l'intensa attività diplomatica intercorsa in quegli anni tra il principe sistànico e ambienti samanidi e ghaznavidi. Ecco allora che, nel quadriennio 984-987, uno spostamento del *nawrūz* fiscale del 1 *urdībihisht* (quello buide da poco abolito da Ibn 'Abbād, e, si ipotizza, quello sistànico) – in quel periodo corrispondente al 19 aprile – sul 19° Arietis, cioè sul 3 *nīsān*, avrebbe comportato una differenza di *sedici giorni* tra un *ānjā*, che vorrebbe indicare il *nawrūz* del 1 *urdībihisht* – e un *aknūn*, “ora”, che starebbe per il *nawrūz* (19° Arietis) del momento immediatamente successivo alla riforma, e non per il *nawrūz* dell'epoca dell'autore del *Nawrūznāma*.

Quelle proposte, ovviamente, non sono altro che mere ipotesi, ché nulla di inequivocabile le fonti ci permettono di arguire in materia. Tuttavia, tali parziali digressioni mostrano, se non altro, quanto in ambito islamico fosse diffusa una ragionevole sensibilità

‘amministrativa’ al problema della collocazione del *nawrūz* e della stabilizzazione dell’anno solare, nonché una tradizione che vedeva nell’intervento sovrano il mezzo indispensabile a ristabilire l’ordine e l’equità in materia fiscal-calendariale; tutto ciò, però, *disgiunto da un reale interesse per la collocazione equinoziale primaverile del nawrūz*. Infatti, operando ben diversamente da come suggerirebbe il frequentatissimo assunto secondo cui una generica sensibilità iranica contemplerebbe *in ogni caso* l’equazione *nawrūz* = equinozio primaverile, Abū Saʿīd assicurò ai suoi sudditi un *nawrūz* ‘equo’ non certo per *posizione* ma per *stabilità*: in base ad esso infatti si sarebbero potute calcolare esattamente le rendite agricolo-pastorali, facendole oggetto di precisa (quanto equa?) tassazione. Si è visto, del resto, come tutte e tre le illazioni proposte sopra nel tentativo di spiegare quei “sedici giorni” del *Nawrūznāma* ruotino attorno a un 19° Arietis, che forse, in quell’epoca (sec. X), rappresentava meglio dell’equinozio vero e proprio la ‘giusta’ collocazione del *nawrūz*, in coerenza con certa sensibilità astrologica iranico-ellenistica. Ancora ben oltre la metà del X secolo (v. gli interventi in materia dell’epoca di Rukn al-Dawla e di Fakhr al-Dawla di cui a n. 2), dunque, non si assiste *in ambito ufficiale* a nessun intervento in direzione di una collocazione equinoziale primaverile del *nawrūz*. Prova indiretta della non immediata relazione storica tra equinozio primaverile e *nawrūz* è la diffusione del termine a definire il Capodanno civile dei vari calendari solari, collocato in svariate posizioni stagionali (dal *nayrīz* copto di inizio autunno al *nayrūz* andaluso di inizio inverno), di pressoché tutti i territori raggiunti dalla prima espansione islamica verso occidente. Solo apparentemente in modo paradossale, è questa l’età (IX sec.) in cui si assiste alla redazione di un testo fondamentale in materia per gli zoroastriani. Quando il *Bundahishn*, sorta di silloge cosmologica dove l’anno è presentato in una veste astronomicamente esatta, con riferimento a equinozi e solstizi per la determinazione delle quattro stagioni dell’anno, fa riferimento al calendario iranico, segue perlopiù uno schema ‘ideale’, non riflettendo la realtà calendariale del momento in cui fu composto.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Bīhrūz 1952-1953: Dh. Bīhrūz, *Taqwīm wa Taʾrīkh dar Īrān az raṣād-i Zardusht tā raṣād-i Khayyām. Zamān-i Mihr wa Mānī*, in *Īrān kūda* n. 15, [Tehran] 1331 / 1952-1953.
- Bosworth 1994: C. E. Bosworth, *The history of the Saffarids of Sistan and the Maliks of Nimruz (247/861 to 949/1542-3)*, Costa Mesa – New York, 1994.
- Cristoforetti 2000: S. Cristoforetti, *Forme “neopersiane” del calendario “zoroastriano” tra Iran e Transoxiana (Eurasistica 64, Quaderni del Dipartimento di Studi Eurasiatici dell’Università degli Studi Ca’ Foscari di Venezia)*, Venezia, 2000.
- Cristoforetti 2003: S. Cristoforetti, *Izdilāq: miti e problemi calendariali del fisco islamico*, Venezia, 2003.
- Nawrūznāma: Nawrūznāma, mansūb ba ‘Umar Ibrāhīm Khayyām-i Nishābūrī*, ba kūshish-i ‘Alī Ḥuṣūrī (*Zabān wa farhang-i Īrān*, 27), Tehran, 1357 / 1978.
- Taʾrīkh-i Qumm: Ḥasan b. Muḥammad b. Ḥasan-i Qummī, Kitāb-i taʾrīkh-i Qumm* (tarjuma-yi Ḥasan b. ‘Alī b. Ḥasan b. ‘Abd al-Malik-i Qummī), ed. S. J. Ṭīhrānī, [Tehran], 1313 E.S. / 1934-1935.

Ta'riḥ-i Sīstān: The Tāriḥ-e Sistān, trad. Milton Gold, Roma, 1976.

Walker 1936: J. Walker, *The coinage of the second Saffarid dynasty in Sistan (Numismatic notes and monographs, n° 72)*, New York, 1936.

