

Progetti, prestiti, palinsesti: stratigrafia di una traduzione quattrocentesca del Corano (ms. Vat. Ebr. 357, fol. 51r-156r)

Benoît Grévin

Centre National de la Recherche Scientifique, France

Abstract This article reveals the latest advances in the study of interlinear translations and marginal glosses left by Flavius Mithridates on the Arabic Qur'an in Hebrew characters in ms. Vat. Ebr. 357 (fol. 51r-156r). We can now demonstrate that Flavius Mithridates probably used one or more Latin (and possibly Romance) translations to compose his fragmentary interlinear translation of this text, and that his marginal notes are based on a pre-existing Latin translation of Muslim exegetical texts. Furthermore, in the second sura, another anonymous translator probably used a vernacular translation of the Qur'an to translate certain words into Latin.

Keywords Flavius Mithridates. Coran. Qur'an. Jewish textual cultures. Renaissance.

Sommario 1 Introduzione. – 2 Un dossier testuale e la sua edizione. – 3 Le note interlineari di Mitridate (e di qualcun altro): traduzione assistita e/ o prestito? – 4 Dietro ai commenti esegetici, un'altra traduzione... – 6 Conclusione.



Peer review

Submitted 2025-07-02
Accepted 2025-09-04
Published 2026-01-14

Open access

© 2025 Grévin | 4.0



Citation Grévin, Benoît (2025). "Progetti, prestiti, palinsesti. Stratigrafia di una traduzione quattrocentesca del Corano (ms. Vat. Ebr. 357, fol. 51r-156r)". *TranScript*, 4, 95-134.

DOI 10.30687/TranScript/2785-5708/2025/01/004

1 Introduzione

Il complesso dossier costituito dalla simbiosi tra il particolare testo coranico contenuto nelle carte 51r-156r del manoscritto Vat. Ebr. 357 della Biblioteca Apostolica Vaticana e le numerosissime note di traduzione e di commento che lo accompagnano, in corso di edizione, costituisce senz'altro una delle ultime frontiere della ricerca sullo studio del Corano in *milieu* giudeo-cristiano prima del 1500.¹ Il principale responsabile (e il solo chiaramente identificabile) del lavoro di traduzione-glossa all'origine del testo in questione è un letterato della seconda metà del Quattrocento, conosciuto per le sue attività traduttologiche e intimamente legato a un grande nome dell'Umanesimo. Flavio Mitridate, ebreo siciliano presto convertitosi al cristianesimo (verso il 1466, prima dei suoi venti anni) sotto il nome di Guglielmo Raimondo Moncada, fece carriera in Sicilia, Italia e Germania come traduttore dall'ebraico, dall'aramaico e dall'arabo, e fu maestro di lingue semitiche di Giovanni Pico della Mirandola, con cui collaborò intensamente durante il periodo 1485-1486, prima di scomparire dalla documentazione nel 1489.² Le sue traduzioni latine di testi cabbalistici, e più in generale di scritti religiosi e filosofici della tradizione ebraica, hanno beneficiato di un intenso ciclo di studi negli anni 2000-2020,³ ma la sua attività di traduttore dall'arabo resta molto meno conosciuta. Fatta eccezione per qualche traccia marginale di uso di alfabeto, termini o espressioni arabi in altri contesti,⁴ tale attività è principalmente testimoniata da due manoscritti conservati presso la Biblioteca Vaticana: il ms Urb. Lat. 1384 e il ms Vat. Ebr. 357.

Il ms Urb. Lat. 1384, sontuoso codice miniato confezionato attorno al 1480-1482 sotto la supervisione dell'autore per Federico III di

1 Sul testo coranico della seconda parte del ms Vat. Ebr. 357 e sui lavori di traduzione e commento (essenzialmente, ma non unicamente in latino) effettuati su di esso nella seconda metà del Quattrocento, cf. Piemontese 1996, 266-72; Grévin 2010, 2012; Grévin in corso di stampa 1, 2 e 3; Grévin, Starzewska in corso di stampa. La prima parte del manoscritto composito è occupata dal *Kitāb al-'Adwiyā al-mufrada* (*Liber medicinalium simplicium*) di Umayya ibn 'Abd al-'Aziz ibn 'Abī ṣ-Ṣalt al-Andalusī, cf. Proverbio 2001, 352-54.

2 Sulla vita di Guglielmo Raimondo Moncada, alias Flavio Mitridate, complicata dalla sua conversione precoce dal giudaismo al cristianesimo, ma anche da diversi incidenti di percorso (caduta in disgrazia alla corte papale e fuga in Germania a seguito di un *crimen* non precisato nel 1484, rottura con Giovanni Pico della Mirandola nel 1487, prigionia nel 1489...), cf. Starrabba 1878; Scandaliato 2006; Perani 2008; Perani, Corazzol 2012 con una bibliografia aggiornata fino al 2010.

3 Le principali traduzioni latine dall'ebraico e dal giudeo-aramaico pubblicate sono: Busi 2004; Andreatta 2009; Campanini 2005, 2019; Corazzol 2008; Martini 2010; Jurgan, Campanini 2012. Su Mitridate traduttore di opere cabbalistiche, cf. anche Campanini 2008.

4 Cf. su questo punto Wirszubski 1963, 35, 93-4, Campanini (in corso di stampa).

Montefeltro, duca di Urbino, contiene tre traduzioni latine attribuibili a Mitridate, tutte presentate come effettuate dall'arabo, di cui due (la prima e la terza) con il testo arabo a fronte.⁵ La prima traduzione concerne un trattato di magia astro-talismanica di possibile origine andalusa,⁶ mentre la terza traduce le sure 21 e 22 del Corano.⁷ Il testo intermedio (in sola versione latina), presentato da Mitridate come redatto a partire da fonti arabe, è invece una traduzione del trattato astronomico ebraico per il calcolo della sizigia noto col titolo di *Oraḥ selula* e realizzato da Ibn al-Aḥḍab/Belladdeb, studioso ebreo di origine castigliana emigrato in Sicilia nell'ultimo decennio del Trecento e legato alla famiglia di origine di Mitridate. Si tratta dunque di una sorta di 'impostura traduttologica', che usa la dipendenza esplicitamente rivendicata dell'*Oraḥ selula* da fonti arabe per creare un cortocircuito testuale, saltando la fonte ebraica per rivendicare l'origine araba del testo.⁸ Tale gioco traduttologico incita a considerare le altre traduzioni del manoscritto con cautela, e il loro esame riserva infatti qualche sorpresa. Se il trattato astro-talismanico sembra tradotto con una certa perizia, malgrado la tecnicità delle sue descrizioni, un'analisi delle scelte di traduzione nel testo delle due sure rivela pesanti problemi d'interpretazione, messi a fuoco da Thomas Burman nel 2007 e da Hartmut Bobzin nel 2008.⁹ Un recente riesame della questione conferma questa debolezza, pur dando una chiave di spiegazione parziale. Accanto a diverse categorie di errori che mostrano un'incomprensione relativa o assoluta di numerosi passi del testo coranico, certe scelte apparentemente aberranti sembrano dovute a un'*interpretatio hebraica* dei termini arabi, facilitata dalla comune origine semitica delle due lingue.¹⁰

Le traduzioni effettuate da Flavio Mitridate nel decennio 1480 sul testo coranico nella seconda parte del manoscritto composito Vat. Ebr. 357 (un testo molto particolare, perché arabo sì, ma scritto in caratteri ebraici)¹¹ rappresentano una vera sfida filologica. La

5 Su questo manoscritto e sulla sua reinterpretazione, cf. Grévin 2017. Sul contesto della sua produzione, cf. Piemontese 2008.

6 Su questo trattato bilingue, cf. Lippincot, Pingree 1987 (edizione del testo latino), Oliveras 2009 (edizione del testo arabo).

7 Su questa traduzione latina (con testo arabo a fronte), cf. Burman 2007, 133-48; Bobzin 2008a (per la traduzione latina, con trascrizione del testo latino della sura 21), nonché Tottoli 2024 per le particolarità codicologiche, paleografiche e ortografiche della versione araba. Il testo è edito solo parzialmente.

8 Cf. a questo proposito Goldstein, Chabás 2006; Grévin, Mandalà 2013, 286-92.

9 Vedi *supra* nota 7.

10 Grévin, Starzewska (in corso di stampa).

11 Su questo testo, in una prospettiva comparativa con i due altri Corani arabi scritti con l'alfabeto ebraico prima del 1600 conservati, cf. Paudice 2008, 2012, con le precisazioni in Grévin 2010, 2012, nonché Grévin (in corso di stampa, 1).

seconda sezione codicologica (cc. 51r-156r) contiene i nove decimi del testo coranico arabo,¹² con una traduzione latina interlineare e fitte annotazioni marginali, soprattutto in latino. Solo nel 1996 Angelo Michele Piemontese dimostrò che Mitridate aveva scritto la stragrande maggioranza sia della traduzione interlineare sia delle note di commento nei margini, a loro volta versioni o adattamenti di testi legati al *tafsīr*, tronco dell'esegesi coranica musulmana. Il testo coranico è tuttavia commentato anche da altre mani, che usano sia l'alfabeto ebraico sia quello latino, e scrivono in ebraico, latino, arabo, e in due punti in giudeo-spagnolo. Si tratta di commenti (traduttologici o esegetici) talvolta di grande interesse, ma quantitativamente marginali rispetto all'enorme massa delle annotazioni vergate da Flavio Mitridate, e che possono essergli attribuite con certezza.¹³ Mitridate firma, infatti, a più riprese i suoi commenti, scrivendoli (come le sue traduzioni) con inchiostro rosso e in una corsiva molto caratteristica.¹⁴ L'uso sporadico dell'arabo (scritto in caratteri latini, ebraici e arabi) o dell'ebraico non rappresenta una difficoltà significativa nell'analisi di queste note, nella loro stragrande maggioranza redatte in latino.¹⁵ L'analisi è invece ostacolata da problemi di altra natura. La traduzione interlineare del testo coranico è totalmente discontinua, rendendone difficile sia la lettura in sé sia lo studio comparativo. Quasi ogni versetto del Corano comporta una, due o più proposte di traduzione, ma risulta rarissimo che un

12 Mancano la *fātiḥa*, la prima parte della sura 2 (fino al versetto 91), parte delle sure 3 e 4 (la sura 3 è completa per i versetti 1-116, la 4 dal versetto 45 in poi). Durante una fase di riorganizzazione in seguito a un guasto iniziale, un quaderno fu anche spostato all'inizio per errore (l'ultimo versetto della sura 50 e le sure 51-54 aprono attualmente il Corano «rimontato» alle cc. 51r-52v). Sul dettaglio dell'organizzazione codicologica della seconda parte del ms Vat. Ebr. 357 contenente il nostro Corano, cf. Oszlowsky-Schlanger (in corso di stampa).

13 Per l'analisi paleografica delle mani anonime che scrivono nei margini, cf. Oszlowsky-Schlanger (dopo qualche nota preliminare in Piemontese 1996, 266-7 e in Grévin 2010, 545-6; 2012, 32, 36, 39).

14 Mitridate firma per esteso alla fine del manoscritto, c. 156r (fine della nota sulla sura 114: *Finis. Finis libri. Guillelmus Ramundus Moncates*), ma anche più discretamente nelle cc. 114v (*numquam talis promissio inventa est. G[uillelm]us*), 90r (*Nota inutilis epilogationes, quas non puto dixisse nisi ob carentiam litterarum. G[uillelm]us*), 95v (*Guillelm]us: hec sunt miracula et archana que Deus ei revelabat*). In un commento a Q: 4, 156, Mitridate rinvia poi al suo famoso sermone in cinque lingue pronunciato davanti a Sisto IV nel 1481 (edito in Wirszubski 1963), cf. c. 64v, margine inferiore: *Maior est error eius qui negat passionem Domini quam non tantum mortales sed celestia et terrestria luxerunt, ut scripsimus nos in sermone nostro habito coram Sixto iiii pontifice maximo et curia Romana M^oCCCLXXXI* (la nota è stata rilevata per la prima volta da Piemontese 1996, 272).

15 Sul passaggio da una lingua all'altra o da un alfabeto all'altro, soprattutto per citare il Corano o delle parole arabe nella loro lingua originale, utilizzando sia l'alfabeto ebraico sia più raramente l'alfabeto latino o l'alfabeto arabo, cf. Grévin (in corso di stampa 3).

versetto sia integralmente tradotto.¹⁶ La grafia corsiva (nonché il latino talvolta molto trascurato) di Flavio Mitridate ostacola spesso la lettura delle annotazioni, specie nei margini, danneggiati dai secoli e da un'opera di restauro poco felice. Infine, i tentativi di trovare una fonte unitaria (o anche delle fonti diverse ma chiare) dei commenti marginali, traduzione-interpretazione di fonti di esegesi musulmana, incontrano difficoltà specifiche.¹⁷ Tali difficoltà suggeriscono come Mitridate abbia fatto ricorso a un testo che era già una compilazione originale, non direttamente dipendente da nessuna delle collezioni di *tafsīr* più famose: numerosissime note esegetiche presentano un'aria di famiglia rispetto a diversi rami della tradizione esegetica musulmana, senza che sia tuttavia possibile accertare l'uso di una fonte precisa. Di conseguenza, è molto difficile appoggiarsi sulle tradizioni musulmane per ricostituire il testo latino laddove, per ragioni linguistiche, grafiche o codicologiche, risulta d'interpretazione delicata...

Riassumendo, il fatto che il testo base su cui fu riportata la traduzione di Flavio Mitridate sia un Corano arabo, ma scritto in caratteri ebraici, che questa traduzione sia totalmente discontinua (benché comporti migliaia di proposte lessicali), e che i numerosi commenti marginali di Mitridate, talvolta molto lunghi, siano d'interpretazione difficile, sia per lo stato del manoscritto, sia per la difficoltà a indicare una fonte precisa, spiega come il dossier arabo-latino del Vat. Ebr. 357, malgrado la ricchezza del suo contenuto (eccezionale a una data così alta per quanto concerne l'esegesi musulmana), cominci soltanto adesso a svelare parte dei suoi enigmi, di pari passo con l'avanzamento dell'edizione e dei lavori di analisi correlati.

L'obiettivo di questo articolo non è esaminare in dettaglio l'insieme dei problemi posti da queste traduzioni coraniche ed esegetiche di Flavio Mitridate, per cui si rinvierà comodamente, oltre a qualche testo già pubblicato ma ormai superato,¹⁸ a una serie di articoli in corso di stampa in gran parte legati a un recente ciclo d'incontri del

16 Vedi *infra*, tabella con trascrizione del testo coranico e della traduzione interlineare della sura 71. Si rileva anche l'importanza degli squilibri interni: in questo esempio i quattro versetti iniziali non sono tradotti, mentre i versetti 21-23 e 26-27 beneficiano di un'attenzione particolare.

17 Sulle fonti delle traduzioni di Mitridate dal *tafsīr* (sulla cui probabile origine reale, vedi *infra*), cf. Grévin (in corso di stampa 2), con una generosa selezione di glosse di media o grande lunghezza. Qualche estratto è già stato pubblicato in Grévin 2010, 540-4; 2012, 31, 40-5. Sulla *vexata quaestio* dell'origine dei testi esegetici musulmani tradotti in latino prima del 1700 (il filtro delle diverse trasmissioni ostacola spesso un chiaro riconoscimento della fonte), cf. più generalmente Cecini (in corso di stampa 1).

18 Piemontese 1996, 267-77; Grévin 2010, 2012.

progetto «The European Qur'an».¹⁹ Tenterò piuttosto di presentare quanto lo stato attuale delle ricerche consente di dire sulla *natura esatta* del lavoro effettuato da Flavio Mitridate sul Corano del ms Vat. Ebr. 357 (e di conseguenza anche sul ms Urb. Lat. 1384). L'attività traduttologica sviluppata da Mitridate nel Vat. Ebr. 357 pone infatti il ricercatore davanti a una serie di paradossi. Le sue traduzioni coraniche interlineari sembrano nell'insieme corrette, e di un livello molto più alto rispetto a quelle del ms Urb. Lat. 1384. C'è di più: l'esame comparativo delle sure 21 e 22 nella traduzione completa realizzata verso il 1481-1482 per il ms Urb. Lat. 1384, e in quella frammentaria prodotta probabilmente poco più tardi (1483-1486/9) per il ms Vat. Ebr. 357, rivela una serie di scelte molto differenti da parte dello stesso traduttore.²⁰ Si fa infine fatica a capire come lo stesso uomo, che sembra tradurre in maniera molto fantasiosa e spesso errata le sure 21 e 22 del Corano nel ms Urb. Lat. 1384, riesca non soltanto a proporre una traduzione interlineare (frammentaria) molto più esatta nel ms. Vat. Ebr. 357, ma sembri, allo stesso tempo, tradurre con facilità passi a tratti molto lunghi e non semplicissimi dell'esegesi musulmana (la difficoltà di rintracciare fonti precise non impedisce di constatare una grande somiglianza tra il testo latino e la fraseologia del *tafsīr*), come traduceva del resto con apparente facilità il trattato astro-talismanico del ms Urb. Lat. 1384. Occorre pensare a un miglioramento del livello del traduttore, alla scoperta di strumenti ausiliari, a un aiuto esterno, o ancora a una serie di prestiti nascosti?

In passato, queste traduzioni hanno suscitato due interpretazioni antitetiche. Alla svalutazione talvolta radicale delle competenze di Flavio Mitridate da parte principalmente di Thomas Burman e di Hartmut Bobzin,²¹ si è opposta la presentazione elogiativa di Angelo Michele Piemontese, che poggiava in parte sulla prefazione latina all'antologia coranica del ms 1384, in cui Mitridate annunciava un grandioso progetto di Corano multilingue.²² Ho tentato in diverse pubblicazioni di conciliare queste due visioni, suggerendo come il bagaglio sociolinguistico e socioculturale di Flavio Mitridate, nato Shmuel ben Nissim nella comunità siciliana ancora parzialmente arabofona di Caltabellotta, spiegasse l'apparente squilibrio nella

19 Grévin (in corso di stampa 1, 2 e 3), Grévin, Starczewska (in corso di stampa), Cecini (in corso di stampa 2).

20 Cf. a questo proposito Grévin 2020, 488-9, in particolare la tabella comparativa delle scelte di traduzione di Mitridate per i primi versi della sura 21 nel ms Urb. lat. 1384 (traduzione completa della sura) e nel ms Vat. Ebr. 357 (traduzione frammentaria della stessa sura).

21 Vedi *supra* nota 7.

22 Una presentazione brillante e pionieristica, ma alquanto idealizzata, di Flavio Mitridate traduttore dall'arabo si legge in Piemontese 1996, 2008.

sua attività traduttologica.²³ Con ogni probabilità, Mitridate era un buon conoscitore di diverse forme di giudeo-arabo (parlato e soprattutto scritto) legate alla Sicilia del Quattrocento, ma non un esperto di arabo classico e ancor meno di arabo coranico. Egli avrebbe occupato una nicchia nel panorama traduttologico per certi aspetti simile a quella dell'abate maltese Giuseppe Vella tre secoli più tardi:²⁴ avrebbe cioè sfruttato la sua familiarità con una varietà di arabo sufficiente ad affrontare vari testi ma piuttosto distante da quella classica, ingannando di fatto i suoi interlocutori e mecenati cristiani (il duca di Urbino, Sisto IV, Giovanni Pico della Mirandola...) circa i limiti del suo sapere e le numerose difficoltà affrontate. La traduzione del ms Urb. Latino 1384 sarebbe stata un primo tentativo in ambito coranico, audace ma poco riuscito, seguito qualche anno dopo da un secondo lavoro (rimasto incompiuto, ma tendenzialmente molto più soddisfacente) sull'intero Corano, testimoniato dal ms Vat. Ebr. 357: opera di un uomo forse meglio preparato o semplicemente più cauto. Questa ricostruzione, tuttavia, non spiega del tutto come Flavio Mitridate poté anche tradurre le fonti esegetiche musulmane, né si pronuncia sul tipo di aiuto di cui forse beneficiò per schizzare la traduzione incompiuta del Corano nell'interlinea del ms. Vat. Ebr. 357.

Gli ultimi progressi nella ricerca su questo dossier permettono ormai di precisare il quadro, svelando come Flavio Mitridate abbia verosimilmente compensato le sue lacune aiutandosi con traduzioni preesistenti, la cui natura rimane ancora da precisare. La figura del traduttore siciliano ne esce in parte ridimensionata: sembra sempre più probabile che Mitridate non abbia realizzato da solo la maggior

23 Grévin 2010, 2012, 2020, 485-92.

24 Su Giuseppe Vella, chierico maltese che ebbe l'idea di sfruttare le sue conoscenze linguistiche per creare l'impostura del *Consiglio di Sicilia* (pretesa traduzione - in realtà inventata di sana pianta - di un codice arabo di epoca normanna) nella Sicilia degli anni 1782-1796 (vicenda resa famosa anche fuori dai *milieux* specializzati grazie al romanzo *Il consiglio d'Egitto* di Leonardo Sciascia), cf. Bresc 2010. Il caso di Vella, madrelingua maltese del Settecento che s'improvvisa perito di arabo per forgiare un'*arabica impostura* davanti a un pubblico non specializzato (nella fattispecie, l'aristocrazia e le classi colte siciliane), è in parte paragonabile, da un punto di vista linguistico e sociolinguistico, a quello di Mitridate, convertito siciliano del Quattrocento, probabile locutore di una forma di giudeo-arabo siciliano e buon conoscitore di diversi testi giudeo-arabi, impiegato come maestro e esperto di arabo (tra altre lingue) in diversi contesti italiani continentali (corte di Urbino, corte papale, entourage di Pico della Mirandola). Il giudeo-arabo siciliano del Quattrocento era verosimilmente in corso di evoluzione da uno status di dialetto arabo a una forma sempre più ibrida (con un numero crescente di sicilianismi lessicali), *mutatis mutandis* analoga a quella che avrebbe assunto il maltese in epoca moderna. La scarsità di esperti di arabo in Italia, congiunta a una domanda specifica (informazioni sul Corano e su trattati magici o astronomici da un lato, sulla storia della Sicilia musulmana e normanna dall'altro) permise sia a Flavio Mitridate sia a Giuseppe Vella di occupare per diversi anni il ruolo di arabisti malgrado la grande distanza tra la forma di arabo (o di una lingua derivata come il maltese del Settecento) da loro padroneggiata e l'arabo classico.

parte delle sue traduzioni dall'arabo (con la probabile eccezione di quella delle sure 21 e 22 del ms. Urb. Lat. 1384), anche se sfruttò abilmente la sua cultura linguistica per familiarizzarsi con i testi tradotti, e se uno studio più ravvicinato del ms. Vat. Ebr. 357 supporta in parte la visione grandiosa (sebbene fallimentare) di un progetto di traduzione trilingue, basato su premesse originali. Ciò che emerge da questa indagine è soprattutto l'esistenza di una serie di palinsesti, o più precisamente di ipotesti, che complicano la già ricca stratigrafia del Vat. Ebr. 357, suggerendo la circolazione di diverse traduzioni latine (e non) del Corano e del *tafsîr* tra Penisola iberica e Italia durante il Quattrocento.

2 Un dossier testuale e la sua edizione

Prima di commentare il progetto di traduzione di Flavio Mitridate nel Vat. Ebr. 357, e di formulare qualche ipotesi sulle sue metodologie di lavoro, occorre presentare un po' più in dettaglio le caratteristiche dell'oggetto testuale composito venutosi a creare nelle carte 51r-156r del codice.

Una prima differenza con le altre traduzioni coraniche esistenti prodotte prima del 1500 consiste nella natura bilingue e bigrafa dell'artefatto, che lo avvicina sia al Corano scomparso di Juan de Segovia, sia all'antologia arabo-latina del ms Urb. Lat. 1384. Ci troviamo davanti a una delle concretizzazioni di una tendenza che sembra essere stata caratteristica della «seconda ondata» di traduzione dal Corano in latino (anni 1440-1530), ossia quella di creare artefatti bilingui, per facilitarne sia la consultazione, sia lo studio dell'originale.²⁵

Nel caso del Corano del ms. Vat. Ebr. 357, la situazione è complicata dalla natura particolare del testo arabo. Si tratta di una copia del Corano (all'origine integrale: il decimo oggi mancante scomparve probabilmente in fase ancora iniziale)²⁶ in caratteri ebraici, che a lungo si suppose eseguita a Palermo verso il 1406, sulla scorta dell'analisi di una delle filigrane e dei legami del manoscritto con Flavio Mitridate.²⁷ Uno studio paleografico approfondito da parte di Judith Olszowy-Schlanger sembra confermare questa localizzazione.²⁸ L'origine siciliana del codice rimane quindi la più plausibile, per quanto non del tutto certa. Ad ogni modo, questo testo arabo in caratteri ebraici fu scritto nel primo terzo del Quattrocento,

²⁵ Cf. su questo punto Grévin 2016, 2020.

²⁶ Vedi *supra* nota 12.

²⁷ Cf. Piemontese 1996, 266.

²⁸ Olszowy-Schlanger (in corso di stampa).

all'interno di una comunità ebraica arabofona ovest-mediterranea, senza legami apparenti con le rare copie del Corano in caratteri ebraici, strutturalmente analoghe, create tra la fine del medioevo e l'inizio dell'epoca moderna in Crimea e Iraq.²⁹

La trascrizione del Corano nel Vat. Ebr. 357 comporta numerose deviazioni rispetto a un Corano standard, deviazioni che non sono soltanto dovute al sistema di trascrizione dell'arabo in caratteri ebraici. Si possono evidenziare numerosi errori meccanici o di distrazione, ma anche una tendenza ad rimaneggiare leggermente il testo per rispettare *habitus* ortografici tipici delle comunità ebraiche (l'uso della *scriptio plena* per il tracciato di diverse sillabe con 'i' o 'u' corte), e usi linguistici giudeo-arabi (o, più globalmente, medio-arabi). Certe forme arcaiche, quali il dimostrativo *dhālikum*, sono così regolarmente (ma non sempre) semplificate (*dhālikum* > *dhālika*). In certi passaggi, alcuni termini ne sostituiscono altri, senza che sia facile distinguere il *lapsus calami* dalla volontà di adattare leggermente il testo.³⁰ Nell'insieme, si può dire che questo testo affascinante, che non è una traduzione ma neanche una copia fedele, fu il risultato di un tentativo poco felice di copiare il Corano, adattandolo a una cultura grafica e linguistica giudeo-araba (e dunque medio araba) dell'Ovest mediterraneo. L'assenza di vocalizzazione (salvo casi eccezionali), nonché di diversi titoli di sure, dà l'impressione di un tentativo abbandonato prima della fine, con pochissime correzioni, forse perché il copista o un'altra persona prese coscienza del numero molto alto di errori. Infatti, uno studio attento del lavoro effettuato da Flavio Mitridate dimostra che collazionò numerosi passi del testo con un Corano arabo più 'classico' (che non sembra essere stato il ms Arab. 29 della Biblioteca di Monaco di Baviera, forse appartenuto a

29 Paudice 2008, 2012.

30 Sui problemi legati alla natura ortografica e linguistica del testo coranico del ms Vat. Ebr. 357, cf. Grévin (in corso di stampa 1). In teoria, il testo non dovrebbe essere qualificato come giudeo-arabo, poiché si è presa l'abitudine di restringere l'uso di tale concetto a testi originali creati in contesto ebraico. Concretamente, ci troviamo in una zona grigia, poiché le numerose alterazioni del testo coranico legate alla cultura linguistica medio-araba e giudeo-araba del copista (due concetti strettamente legati nell'analisi di gran parte dei testi giudeo-arabi) producono una sicura patina linguistica giudeo-araba (anche dipendente da criteri sociolinguistici, come nel caso di certe scelte ortografiche di notazione di nomi comuni alle tradizioni musulmane e ebraiche, come *Ibrāhīm*/Abraham). Questo esempio di 'giudeo-arabizzazione' di un testo di origine musulmana (non unico: numerosi testi di origine musulmana trascritti in caratteri ebraici sono leggermente adattati a usi linguistici propri alle comunità ebraiche, cf. ad esempio, in contesto siciliano, Mandalà 2011) pone la questione della rigidità della categoria di giudeo-arabo di fronte alle pratiche correnti di riscrittura dei testi. Quale frontiera esatta si può tracciare tra una *patina* linguistica giudeo-araba e un *testo* giudeo-arabo, al di là della separazione teorica invalsa nella bibliografia e nelle abitudini classificatorie dovute all'origine confessionale del testo?

Giovanni Pico della Mirandola)³¹ per restituire un testo più fedele, e ripristinare i titoli mancanti di diverse sure. Il fatto che in certi passi (si veda in particolare Q 2: 236-251, c. 53rv), diverse sequenze lasciate in bianco nel testo siano state munite da Flavio Mitridate di traduzione latina, senza che il testo arabo sia stato completato (allorché altrove Mitridate procedette a una vera e propria collazione del testo arabo), suggerisce una triangolazione alquanto complessa tra il manoscritto Ebr. 357, un Corano arabo 'classico', e delle traduzioni (latine o romanze) preesistenti (per la natura delle quali, vedi *infra*).³²

Per rendere conto delle peculiarità di questo testo coranico, facilitarne la comparazione con un testo più conforme alle abitudini di copia musulmane prevalenti in Occidente nel XV secolo, e permettere una consultazione rapida per ciascun versetto delle scelte di traduzione di Mitridate nonché dei suoi commenti marginali, si propongono nell'edizione *in fieri* due tabelle per ciascuna sura. La prima tabella non comprende il testo nei margini. Nella colonna di sinistra è riportato il testo arabo in caratteri ebraici, completato da un testo arabo fittizio tra parentesi quadre, che indica (grazie a un sistema di parentesi tonde) qualsiasi discrepanza maggiore con le tradizioni musulmane più comuni. Nella colonna di destra sono riportate le traduzioni (generalmente) latine interlineari, con riferimenti in esponente al testo arabo in grafia ebraica corrispondente. L'uso delle parentesi tonde nella colonna di destra indica quando il testo latino interlineare non traduce, ma chiosa il testo arabo. Di seguito la tabella relativa alla sura 71:

31 Su questo codice, cf. Murano 2022, 25, 156, 211, 237, 376-7. Che Mitridate non si sia servito del codice Arab. 29 per la collazione e i lavori sul Vat. Ebr. 357 si deduce, oltre dall'argomento in negativo dell'assenza di note di sua mano, dal fatto che i titoli delle sure scelti per completare i bianchi lasciati nel testo coranico del ms Vat. Ebr. 357 non corrispondono sempre a quelli del ms Arab. 29 (del resto incompleto verso la fine, allorché Flavio Mitridate completa il titolo mancante per la sura 111, evidentemente a partire da un altro *muṣḥaf*).

32 Cf. ad esempio c. 57r, Q 2: 246: la sequenza *illā qalīlan min-hum*, assente nel testo coranico del manoscritto, è direttamente tradotta nello spazio bianco come *retrocesserunt nisi pauci eorum*; la traduzione è preceduta da un segno di collazione tipico della cultura scritta giudeo-araba: *nāqīṣ* (נָקִיֶּס), 'mancante'.

Tabella 1 Sura 71 (Nūḥ, Noé), ms Vat. Ebr. 357, c. 149rv. Traduzioni e note interlineari

סדרה נוח [סוּרַת נֹחַ]	
בסם אֱלֹהֵי אֲרַחֲמָאן אֲרַחִים [بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ]	
אנא ארסלנא נוחא אי קומתא אן אנדר קומדן מן קבל אן יאיתיהם עדאב איס __ [1] [إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ]	
קא יא קום אנא לכס נדיר מבין __ [2] [قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ]	
אן אעברוא אלה ואתקוה ואשיעון [3] [أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا]	
יגפר לכס מן דנובכס ויוזרכס אי אזל מסמיה אן אזל אלה אדא זא לא יוזר לו כנחם תעלמון __ [4] [يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُزَخِّركُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ]	[4] scilicet mortis) ^a
קא רב אני דעות קומי לילא ונהארא [5] [قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا]	
פלס יזידהם דעאי לא פדארא: __ [6] [فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا]	[6] divertentiam) ^a
ואני כלמא דעותה לחנפר להם זעלוא אצאבעהם פי אדאנהם ואסתנשווא תיאבהם ואצבהם ואסתכברוא אסתכבארא: __ [7] [وَإِنِّي كَلِمَةٌ دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ فَعَلُوا أُصَاحِبُهُمْ فِي أَدَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوُا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا ^a اسْتَكْبَرُوا]	[7] quanto ^a — coperierunt ^b — recesserunt ^c superbientes ^d
חס אני דעותהם זהארא: [8] [ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جَهَارًا]	[8] palam ^a
חס אני אעלזת להם ואסדרת להם אסדארא: __ [9] [ثُمَّ إِنِّي ^a أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ ^b لَهُمْ إِسْرَارًا ^c]	[9] manifestavi ^a — occultavi ^b occultationem ^c
פקלת אסתגפדוא רבכס אנה כאן גפארא: __ [10] [فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا]	
ירסל אי סמא עליכס מדרארא: __ [11] [يَرْسُلْ ^b السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ^a]	[11] mictet ^a — fundentes ^b
וימרדכס באמוז ובנין [fol. 149v] ויזעל לכס זנאת ויזעל לכס אנהארא __ [12] [وَيَمْدُدْكُمْ ^a بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا]	[12] ditabit ^a
מא לכס לא תרזון אלה וקארא: [13] [مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ ^a وَقَارًا]	[13] quid ^a — timetis ^b — gloriam ^c
וקר כלקכס אמוארא: __ [14] [وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا]	[14] per vices ^a
אלס תרוא כיו כלק אלה סבע סמאואת שבאקא: [15] [أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا]	[15] superalternatos ^a
ויזעל אי קמר פיהן נורא: __ ויזעל אי שמש סראזא: __ [16] [وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا]	[16] illuminationem ^a

[17] nasci vos ^a [وَاللّٰهُ أَنۢبِئَكُم مِّنَ الْأَرْضۢ نَبَاتًا]	וְאֵלֶּה אֲנַבְּחֶכֶם מִן אֶרֶץ נִבְאָתָא: __ [17]
[18] reducet ^a — extrahet ^b [ثُمَّ يَعۢيِدُكُمۡ فِيهَا وَيُخۢرِجُكُمۡ إِخۢرَاجًا]	חַם יַעֲרִכֶם פִּיהָ וִיכַרְזֶכֶם אֲכַרְזָא _ [18]
[19] extensam ^a [وَاللّٰهُ يُعۢلِّمُ لَكُمۡ أֶרۢضَ سَبۢأَتَا] [19]	וְאֵלֶּה זֵעֵל לָכֶם אֶרֶץ סַבְאָתָא [19]
[20] ambuletis ^a per viam ^b apertam ^c [لَتَسۢلُكُوا مِنْهَا سَبۢلًا مُّفۢجَاجًا] [20]	לְהַסְלִיכֻם מִנְהָא סַבְלָא פִּזְאָתָא: __ [20]
[21] offenderunt ^a — illum cui ^b non ^c adiecerunt ^d — nec ^e — eius ^f nisi ^g — perditionem ^h [قَالَ نوحۡ رَبِّ إِنۢهٖمۡ عَصَوۡنِيۡ وَأَتۢبِعُوا مِنۢ بَٰلِغۡ يَزِدۡهُ مَالَهُۥ وَءَوۡلَدَهُۥ إِلَّا خُسَارًا] [21]	קָא נֹחַ רַב אֲנַחֵם עַצֹנִיָּא וְאֲתַבְשֵׁוּא מִן לָם יִזְרֵה מֵלֶךְ וְיִזְרֵה אֵלָם כְּסֻרָא [21]
[22] perpetraverunt ^a artem ^b [وَمَكُرُوا مَكۢرًا كِبَارًا]	וּמַכְרֻרָא מַכְרָא כְּבֻרָא: __ [22]
[23] deseratis ^a — deseratis ^b amore(m) ^c (id est libidinem) — calicem ^d (id est crapulas) [وَقَالُوا لَا تَنۢزِرُنَا إِلَٰهۡنَا أَنۢ نَّتۢرَنَ وَلَا تَنۢزِلُنَا مِنۢ بَٰرۡئِنَا إِنَّا وَجَدۡنَا آبَادِنَا إِنَّا وَجَدۡنَا آبَادِنَا إِنَّا وَجَدۡنَا آبَادِنَا]	וְקִיָּא לֹא תִרְדִּי אֶלְהֵכֶם וְלֹא תִרְדִּי וְדֹא וְלֹא סֻאֲעָא __ וְלֹא יִגֹּת יִיעֹק וְנִסְרָא [23]
[24] oberare ^a [وَقَدۡ أَصۢلُوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدۡلَا (حَتَّزَد) الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا]	וְקִד אֲצִלֻּרָא כְּתִירָא וְלֹא תִזִּיד אֶשְׁלֵמִין אֵל אֲצִלָּא [24]
[25] propter ^a — (scilicet diluvio) ^b — (scilicet contra Deum) ^c [مِمَّا خَطۢبَاتُهُمۡ (حَطۢبَاتُهُمۡ) أَغۢرَقُوا فَأۡدۢخِلُوا نَارًا فَلَمۡ يَجۢنُوا لَهُمۡ مِّنۡ دُونِ اللَّهِ أَنۢصَارُوا] [25]	מִמָּא כְּטֵאִיִּתְהֵם אֲנִרְקֻרָא פִּאֲדֻרְלֻרָא נִרָא __ פִּלֵּם יִזְרֹד לָהֶם מִן דִּין אֵלֶּה אֲנַצְרָא __ [25]
[26] relinquo ^a — circumdantem ^b [وَقَالَ نوحۡ لَا !!!!! (=نوح رب لا) تنزه على الأرض من الكافرين ديارًا]	וְקָא נֹחַ לֹא תִרְדִּי עֲלֵי אֶרֶץ מִן אֶרֶץ כַּפֶּרִין דִּיִּרְדֵּא __ [26]
[27] si relinquo ^a — gignunt ^b — iniquum ^c [إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمۡ يَضۢلُوا عِبَادَكَ وَلَا يَلۢدُوا إِلَّا فَاۡجِرًا كَفَارًا]	אֲנִי אֵין תִּרְדֵּהֶם יִצְלֹד עֲבָדֶךָ וְלֹא יִלְדֻרָא אֵל פִּזְרָא כְּפֻרָא __ [27]
[28] perditionem ^a [رَبِّ اغۢفِرۡ لِي وَلِوَالَدَيۡ وَلِمَنۡ دَخَلَ بَيۢتِي مۢؤۢمِنًا وَلِلۢمُؤۢمِنِينَ وَالۢمُؤۢمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا]	רַב אֲכַפֵּר לִי וְלֹאֲדֵי וְלִמֵּן דְּכָל בֵּיתִי מִזְמִנָא וְלֹא מִזְמִנִין וְלֹא מִזְמִנָתָא וְלֹא תִזִּיד אֶשְׁלֵמִין אֵל תְּבֻרָא [28]

La seconda tabella riprende, per ciascuna sura, il testo dei soli versetti oggetto di commenti marginali, dovuti a Mitridate o ad altre mani (nell'esempio riportato, una mano ignota aggiunge al titolo il rinvio numerico della sura: ٧). Il testo in grafia giudeo-araba e le traduzioni interlineari sono riversati nella colonna di sinistra. I commenti marginali (o scritti nella zona del titolo, sopra la sura) sono riportati nella colonna di destra, con un sistema di asterischi che consente di visualizzare quando Mitridate include, nel corso del commento, frammenti di versetti (non sempre tradotti nello spazio interlineare!). Se escludiamo le annotazioni di Mitridate, in arabo e in scrittura ebraica, associate al titolo (numero di versetti, rivelazione alla Mecca o a Medina), la sura 71 non comporta lunghe spiegazioni esegetiche, ma solo due commenti, di cui uno di media lunghezza sul conflitto tra

Noè (Nūḥ) e il suo popolo. La sura è in tal senso esemplificativa di un grado medio di elaborazione: altrove, i commenti esegetici marginali possono essere molto più brevi, ma anche molto più lunghi, affollando buona parte dei margini. Brevi o lunghe che siano, le centinaia di note di Mitridate formano un tesoro quasi tutto da scoprire per studiare la conoscenza dell'esegesi musulmana in contesto latino nel tardo Quattrocento.

Tabella Sura 71. Glosse e note marginali

סדרה נוח [سورة نوح]	ע / [Mano ebr. 2, marg. ds.] [Tlathin איה] [Mitridate <i>ad sin. tituli</i>] [במכתב] [Mitridate marg. sx.]
<p>יִרְסֵלֶּה אֶסְמָא עֲלֵיכֶם מִדְּרָאֵא^b: _ [11] [يرسل السماء عليكم مدرار^a] mictet^a — fundentes^b וַיִּמְדְּדֶכֶם בְּאִמּוֹלָ וּבְנִין [fol. 149v] וַיַּזְעַל לָכֶם אֶנְהָאֵרָא _ [12] [ویمددکم بأموال وبنین ویجعل لکم جنات ویجعل لکم أنهارا] ditabit^a</p>	<p>[Mitridate marg. inf.] Glosa: populus Noe in multis peccavit coram Domino, maxime in idolatria et participatione, ideo Deus misit sterilitatem in feminis et sicitatem aeris, et non pluit per magna tempora, donec omnia fere animalia et omnis substantia consumpta fuerunt, et ideo promisit eis Noe: si convertantur «mictet^a celos fundentes^b pluuiam habundanter, et ditabit^a vos», quia omnia peccora (sic) eorum esca perierant in filiis, quia nulla femina fructum afferebat.</p>
<p>וּקְלָאָא לֹא תִדְרִין אֶלְהֵיכֶם וְלֹא תִדְרִין וְדֹא^c* וְלֹא סוֹאֵעֵא^c _ וְלֹא יִנּוּת* וַיַּעֲוֹק* וְנִסְרָא* [23] [وقالوا لا تدرن إلهكم ولا تدرن داء* ولا سواعا* ولا يغوث* ويعوق* ونسرا*] deseratis^a — deseratis^b amore(m)^c (id est (libidinem) — calicem^d (id est crapulas)</p>	<p>[Mitridate marg. sn.] nomina propria*</p>

Ci si può chiedere perché Flavio Mitridate abbia preferito effettuare questo lavoro di traduzione-commento su un esemplare così particolare e, da un punto di vista coranologico, così difettoso (per gli errori di copia, le devianze linguistiche e la leggera ‘medio-arabizzazione’, la quasi totale assenza di vocalizzazione e l’incompletezza notevole al livello dei titoli), consumando un tempo non trascurabile nel tentativo di migliorarne il testo (anche vocalizzando un’intera sura³³) e munirlo di elementi generalmente già presenti in un Corano classico (titolo delle sure, numero dei versetti, luogo di rivelazione). La stessa natura di questi lavori (nonché la preparazione dell’antologia bilingue del ms

33 Si tratta della sura 56, cc. 142v-143r. La vocalizzazione integrale (col sistema arabo) mi sembra essere stata eseguita da Flavio Mitridate, anche se la scelta di un inchiostro differente da quello usato per le note interlineari (riportate da lui su questa pagina in un secondo tempo) lascia un margine di dubbio.

Urb. Lat. 1384) prova che Mitridate ebbe accesso a uno o più Corani in grafia araba, che poté procurarsi sia all'epoca in cui godeva di favore presso la corte pontificia (anni 1481-1484), sia durante il soggiorno presso Pico della Mirandola (fine 1485-1486)³⁴. Tale scelta dipese verosimilmente da diversi fattori legati sia ai suoi *habitus* linguistici, sia alla sua visione dei rapporti tra l'ebraico, l'aramaico e l'arabo, sia al progetto, testimoniato dalla prefazione alla traduzione delle sure 21 e 22 nel ms Urb. Lat. 1384, di creare un Corano poliglotta.

La tendenza a usare la scrittura ebraica per studiare l'arabo nell'Italia e nell'Europa del Rinascimento è ben attestata, e fu ai suoi inizi collegata al ruolo-chiave degli ebrei e dei convertiti dall'ebraismo (in particolare siciliani) nella diffusione di conoscenze sull'arabo in *milieu* cristiano. Le tavole di coniugazione araba stilate dall'ebreo siracusano Isaak ha-Kohen in una lettera del primo Quattrocento all'umanista veneziano Marco Lippomano furono ad esempio scritte in grafia ebraica.³⁵ Questa tendenza si ritrova del resto nella stampa del Cinquecento, talvolta per ragioni di economia (quando umanisti arabizzanti come Theodor Bibliander usano caratteri ebraici per trascrivere nomi arabi)³⁶ ma ha antecedenti già nel Duecento, con le trascrizioni coraniche del *Pugio Fidei* di Ramon Martí.³⁷

Nel caso di Mitridate, l'uso di un testo coranico in caratteri ebraici nel ms Vat. Ebr. 357 come supporto per le sue annotazioni può esser dipeso da un'intenzione pedagogica: il *medium* grafico dell'alfabeto ebraico avrebbe potuto essere considerato come d'aiuto per facilitare l'insegnamento dell'arabo ad allievi come Pico della Mirandola, che intraprese lo studio dell'arabo (portato sicuramente non molto avanti, contrariamente a quanto si legge spesso), dopo esserci cimentato con l'ebraico. Si può nondimeno supporre che la motivazione primaria di Mitridate sia stata legata alla sua cultura personale e ai suoi progetti. Avvezzo all'universo linguistico giudeo-arabo (per prassi linguistica comunitaria e probabile abitudine di leggere testi diversi, non necessariamente prodotti in Sicilia), Mitridate aveva sì appreso la lettura e la scrittura (fino a un certo punto) in caratteri arabi, ma l'uso di questo sistema grafico gli rimaneva meno congeniale, come testimoniano diverse prove di scrittura nel manoscritto Vat. Ebr. 357 e altrove (la parte araba dei testi bilingui del ms Urb. Lat. 1384 fu eseguita da un calligrafo

34 Per il Corano arabo di Pico della Mirandola vedi *supra* nota 31. Nel 1480-1482, all'epoca della realizzazione sotto la sua supervisione del testo bilingue del manoscritto Urb. lat. 1384, con la sua antologia bilingue-bigrafa del Corano, Mitridate aveva chiaramente accesso a un Corano musulmano di origine orientale, utilizzato dal copista professionale delle due sure 21 e 22 (cf. Tottoli 2024).

35 Cf. Stein Kokin 2014.

36 Cf. Bobzin 2008b, 254-61.

37 Cf. Szpiech 2011.

arabofono di origine orientale).³⁸ L'uso del testo coranico in grafia ebraica, per noi controintuitivo, corrispondeva dunque alla tendenza, caratteristica delle culture ebraiche mediterranee, ad approcciarsi a testi arabi, anche di origine musulmana, attraverso la grafia a loro più familiare.

L'analisi del lavoro di Flavio Mitridate sul manoscritto Vat. 357, nonché di commenti presenti in altre sue traduzioni, permette di precisare le ragioni di quest'articolazione tra grafia ebraica e testo arabo. Le ricerche di Angelo Michele Piemontese hanno infatti mostrato che, nella prefazione all'antologia coranica del ms Urb. Lat. 1384 (cc. 63v-64v), Mitridate si vantò di un progetto, apparentemente concordato con Federico III di Urbino, di edizione-traduzione quadrilingue del Corano:

Petiisti a me, illustrissime princeps, ut Alcoranum Mahometi de arabico in latinum sermonem traducerem (...). Quod petisti igitur de arabico in latinum sermonem verti, deinde in hebraicum et postea in chaldeum et syrum; est autem sermo chaldeus et syrus unicus, characteres vero diversi quemadmodum et turcus, qui cum arabico convenit in characteribus, et sermo quidem diversus est. Denique unusquique sermo in sua columna collocabitur. At dictiones notissimae apud eos quae multum equivocationis continent, ut in arabico proferuntur, ita in traductione qualibet ponuntur, et in calce operis declarantur

Mi hai chiesto, o principe illustrissimo, di tradurre l'Alcorano di Maometto dall'arabo in linguaggio latino... (*seguono diverse considerazioni sulla difficoltà dell'impresa*). Per quanto concerne il fatto che mi hai chiesto, dunque, di tradurlo dall'arabo in lingua latina, poi in ebraico, e ancora in caldaico e in sir(iac)o; le lingue caldaiche e sir(iach)e sono una e sola cosa, anche se i loro alfabeti sono diversi, esattamente come il turco, che s'accorda con l'arabo per i caratteri, è però una lingua differente da quest'ultimo. Del resto, ciascuna lingua sarà collocata nella sua propria colonna. Quanto alle le parole più significative, che hanno diversi sensi, esse sono integrate nella traduzione come le pronunciano in arabo, e sono spiegate nell'indice dell'opera.³⁹

Il passo s'interpreta meglio tenendo conto del fatto che mescola due ordini di considerazioni. L'ultima parte, con la dichiarazione sulle

38 Tottoli 2024.

39 Ms Urb. Lat. 1384, cc. 63v-64r, trascritto in Piemontese 1996, 260 e Piemontese 2008, 161 (parziale). Per una nuova interpretazione di questo prologo, cf. Grévin, Starzewska (in corso di stampa).

dictiones notissimae ma equivocate del Corano, lasciate in arabo nella traduzione latina e spiegate in calce, riguarda chiaramente la traduzione delle due sure contenuta nel ms Urb. Lat. 1384, che si serve di questo meccanismo. Una selezione di termini arabi è infatti lasciata tale quale (e solo traslitterata) nella traduzione latina, con un rinvio a un indice che ne spiega il senso.⁴⁰ La prima parte fa invece riferimento a una traduzione latina (che, in modo generico, può alludere sia all'antologia del ms 1384, sia a una traduzione integrale ancora da realizzarsi). Dopo considerazioni retoriche sulla difficoltà dell'impresa (non riportate nell'estratto presentato sopra), Mitridate allude a un'iniziativa molto più originale: una traduzione-edizione del Corano in quattro lingue - arabo, latino, ebraico, aramaico - entro un sistema di colonne. Questa visione grandiosa, amplificazione smisurata della traduzione bilingue del ms Urb. Lat. 1384, non stona del tutto nel contesto dell'Italia della fine del Quattrocento. La traduzione-edizione quintilingue dei Salmi (in latino, greco, ebraico, aramaico e arabo) ad opera di Agostino Giustiniani, stampata nel 1516, rimane forse la concretizzazione più spettacolare di questa spinta verso la presentazione poliglotta di testi sacri.⁴¹ Al progetto di Mitridate è stata finora accordata poca rilevanza per diverse ragioni, ma soprattutto perché non sembrava esser rimasta nessuna traccia, da parte sua, di un abbozzo di traduzione plurilingue. Ora, diversi elementi consentono di mostrare come il lavoro effettuato sul manoscritto Vat. Ebr. 357 fosse concepito come un primo passo verso questa traduzione poliglotta, pur rimasto in fase embrionale, ad eccezione della traduzione dall'arabo in latino.

Nella versione araba del commento ebraico di Gersonide al Cantico dei Cantici, fatta per conto di Pico della Mirandola, Flavio Mitridate si esprime incidentalmente sulla relazione tra l'arabo e l'ebraico, sottolineando la dipendenza del primo rispetto all'ultimo, secondo la visione tipica degli intellettuali ebrei arabofoni.⁴² Come si sa, i linguisti ebrei teorizzarono precocemente la comunità linguistica delle lingue semitiche, sulla base di una comparazione dell'ebraico, dell'aramaico (linguaggio, in diverse varianti giudeo-aramaiche, di parte dei testi sacri e d'uso degli Ebrei medievali) e dell'arabo, ma con una gerarchizzazione che dava una chiara precedenza all'ebraico, supposto madre e matrice delle altre due lingue. L'affermazione di

⁴⁰ Sui malintesi attorno a questo indice, tagliato in due da un errore di montaggio del manoscritto, senza che questo fatto sia sempre stato notato, cf. Grévin 2017, 370-2.

⁴¹ Su Agostino Giustiniani e i suoi progetti di Bibbia poliglotta, cf. Cevolotto 2001. Il *Psalterium Hebraeum, Graecum, Arabicum et Chaldeum cum tribus Latinis interpretationibus et glossis* fu stampato a Genova nel 1516.

⁴² Cf. Andreatta 2009, 189: *Et certum est quod lingua arabica conformis est lingue Hebraice in pluribus, cum multa vocabula Hebraica adhuc servaverit, sicut filia que aliquid nostre consuetudinis habet.*

Flavio Mitridate s'iscrive dunque in una lunga tradizione. In diversi passaggi dei suoi commenti marginali al Vat. Ebr. 357, e in particolare nel commento alla serie di lettere misteriose che aprono la sura 7, Mitridate torna sulla dipendenza dell'arabo dall'ebraico, ma in maniera molto particolare, e in chiave coranica. Afferma, cioè, che la sequenza delle lettere di questo primo versetto, di cui dà una interpretazione secondo l'esegesi musulmana, assume anche un senso in ebraico, come altre serie di lettere misteriose poste all'inizio di sure importanti. Secondo Mitridate, tale fatto è un indizio sicuro che il testo coranico fu composto da Maometto con l'aiuto di un informatore ebraico, da cui, con il famoso monaco nestoriano Sergio, fu dunque influenzato.⁴³

In altre parole, c'è per Mitridate una *veritas* ebraica dietro l'«impostura coranica» e, almeno potenzialmente, un ipotesto ebraico che si nasconde dietro al testo arabo del Corano. La prossimità tra l'ebraico, l'aramaico e l'arabo, con supposta anteriorità del primo, concettualizzata da Mitridate come da grande parte degli intellettuali ebrei mediterranei, tende dunque a proiettarsi sul piano del testo coranico, interpretato come una trasposizione in arabo di un ipotesto ebraico (o ebraico-aramaico?).

L'ipotesi di una chiave di lettura ebraica del testo coranico formulata da Mitridate è rafforzata da almeno tre dati.

- Come si è detto più in alto, K. Starzewska e io abbiamo potuto mettere a fuoco una propensione di Mitridate a tradurre certi termini coranici secondo una lettura ebraica (facilitata dall'esistenza di numerosissimi termini costruiti a partire dalle stesse radici consonantiche trilittere nelle due lingue) nella traduzione delle sure 21 e 22 del ms Urb. Lat. 1384.⁴⁴
- Esistono almeno due proposte di traduzione di termini arabi coranici di grande rilevanza teologica fatte direttamente in ebraico nel ms Vat. Ebr. 357. Una di queste porta sul concetto di *sakīna*, corrispondente diretto del termine mistico ebraico *shekīna*, tradotto da Mitridate usando appunto quest'ultimo

43 Ms Vat. Ebr. 357 c. 71v, margine destro, glossa di Flavio Mitridate al primo verso della sura 7, consistente di quattro lettere misteriose (المص). Il passaggio è a tratti di difficile lettura, a causa del margine molto danneggiato: *Nota. Glosa. a.l.m.s. aliter valere, cum [sint?] voluntaria [?] et nostram veritatem continent [?]. Littere hee, cum aliis que sunt in capitibus capitulorum magnum obrobium Mahomet[o afferunt?], quia ex eis componitur sermo hebraycus c[larus] et manifestus linguam hebraycam [demonstrans?]. Ex quo appare[?]t manifeste ves[tigia] illius Iudei, qui simul cum Sergio ne[storiano] docuerunt eum et alcoranum com[posuerunt], ut plenius alibi dicitur.*

44 Grévin, Starzewska in corso di stampa.

termine (in grafia ebraica), nonché un corrispondente latino (*virtus*).⁴⁵

- In maniera ancora più sintomatica, nel ms Vat. Ebr. 357, in Q. 8: 17, il verbo *ramayta* ('hai gettato') non è tradotto da Mitridate, che tuttavia lo vocalizza secondo la pronuncia *r^emayt*, che non corrisponde alla vocalizzazione del verbo in arabo coranico né a quella del verbo corrispondente in ebraico (*rama'*), bensì a una vocalizzazione aramaica.⁴⁶ Con questo intervento puntuale, ci troveremmo dunque davanti a un abbozzo (certo minimo) di retrotraduzione di un termine del Corano in aramaico, mentre l'equivalenza tra *sakīna* e *shekīna* proposta per Q. 2: 248 indicherebbe un fenomeno simile per questo concetto teologico.

Questo fascio di indizi suggerisce che, durante il decennio 1480, Flavio Mitridate giocasse molto concretamente con l'idea, presentata nella prefazione del ms Urb. Lat. 1384, di realizzare una triplice traduzione del Corano in latino (che fu abbozzata), in ebraico e in aramaico (un giudeo-aramaico che si può immaginare derivato dal linguaggio del Talmud babilonese o da quello dello Zohar). Il livello di ebraico e di aramaico di Mitridate rendeva un'impresa di questo genere concepibile dal punto di vista delle lingue di destinazione. Le sue stesse difficoltà in arabo classico e particolarmente coranico, legate alle peculiarità della sua poliglossia di matrice culturale ebraica, e a una pratica dell'arabo influenzata dalla sua cultura giudeo-araba, furono forse all'origine di quest'idea affascinante, probabilmente germinata a partire dalla sensazione che in tanti passaggi (come quello che evoca la *sakīna*) il testo coranico nascondesse un ipotesto ebraico, fonte d'ispirazione diretta per Maometto. Se la 'riabilitazione' del progetto di traduzione-edizione quadrilingue di Mitridate deve rimanere parziale, dal momento che il ms Vat. Ebr. 357 mostra tracce quantitativamente minime di un inizio di realizzazione delle colonne ebraica e aramaica, queste tracce consentono almeno di ricostituire più precisamente la visione all'origine di quest'idea. Dietro l'antologia del ms Urb. Lat. 1384, e dietro la (molto più imponente) traduzione frammentaria del ms Vat. Ebr. 357, si nasconde il fantasma di una traduzione accarezzata da Flavio Mitridate, che, se realizzata, avrebbe creato uno strano mostro: un testo-matrice ebraico dei versetti coranici (accompagnato da un suo riflesso aramaico) ...

⁴⁵ Ms Vat. Ebr. 357, c. 57r: Q. 2 248: *sakīna*, tradotto sia col latino *virtus* sia coll'ebraico *shekīna* (שכינה).

⁴⁶ Cf. ms Vat. Ebr. 357, c. 76r.

3 **Le note interlineari di Mitridate (e di qualcun altro): traduzione assistita e/ o prestito?**

Torniamo adesso alla traduzione realmente eseguita da Mitridate sul ms Vat. Ebr. 357, ossia alle migliaia di proposte di traduzione latina di termini isolati o di brevi sintagmi coranici presenti nello spazio interlineare (e in via indiretta nello spazio marginale, quando le traduzioni dall'esegesi musulmana includono frammenti di versetti). Come già detto, appare poco probabile che Flavio Mitridate, che si era già confrontato (verosimilmente da solo) con il testo coranico per realizzare la traduzione difettosa delle sure 21 e 22 negli anni 1480-1482, sia stato capace di creare poco dopo la traduzione interlineare del ms Vat. Ebr. 357, di qualità media alta, senza nessun aiuto. Piuttosto che da un'ignoranza radicale dell'arabo, la mediocrità della traduzione del ms Urb. Lat. 1384 dipendeva da una difficoltà a interpretare il testo coranico dovuta a una prassi dell'arabo non classica, imperniata su una cultura giudeo-araba. Se tale difficoltà diminuisce nel ms Vat. Ebr. 357, occorre precisare come questo sia stato possibile.

L'esistenza da qualche anno di buone edizioni scientifiche delle due traduzioni latine medievali del Corano, la traduzione del 1143 (probabilmente di Roberto di Ketton aiutato da un altrimenti ignoto Mahomet),⁴⁷ e quella di Marco di Toledo (1210),⁴⁸ ci permette di effettuare una serie di sondaggi per verificare se, e fino a che punto, Flavio Mitridate sia ricorso a una di queste traduzioni. Il numero di manoscritti esistenti attesta la relativa facilità con cui si poteva consultare sia l'una sia l'altra, e sappiamo del resto che Flavio Mitridate aveva già preso in prestito una traduzione di questo tipo a Roma nel 1481, all'epoca della redazione del suo *Sermo de passione Domini* (1481), testo latino carico di citazioni in altre lingue, tra cui due citazioni coraniche.⁴⁹ L'esistenza di almeno un'altra traduzione ormai quasi del tutto perduta, quella di Juan de Segovia, ancora recente negli anni 1480, pone la questione dell'uso di altri strumenti da parte di Flavio Mitridate,⁵⁰ il quale avrebbe anche potuto attingere

⁴⁷ Martínez Gázquez, González Muñoz 2022.

⁴⁸ Petrus Pons 2016.

⁴⁹ Sul sermone del 1481, cf. Wirszubski 1963. Sul prestito di un Corano (quasi sicuramente) kettoniano effettuato da Mitridate alla biblioteca papale nei mesi della preparazione del sermone, cf. Piemontese 1996, 268. L'inclusione di due citazioni arabe create a partire dal Corano (il testo non corrisponde esattamente alle versioni coraniche attese) e trascritte in arabo (in alfabeto arabo) nel manoscritto autografo del sermone (BAV, ms Barb. Lat. 1775) non lascia dubbi sull'accesso di Mitridate a un Corano classico in lingua e scrittura araba durante questo periodo.

⁵⁰ Su Juan de Segovia, cf. adesso Scotto 2022. Sulle sue traduzioni, cf. per la lunga introduzione traduttologica scritta da Juan de Segovia, sola parte ben preservata del

a una traduzione non trasmessa fino a oggi. Resta infine l'ipotesi che un informatore l'abbia aiutato nell'impresa, ipotesi plausibile se si ricordano le circostanze d'esecuzione della traduzione di Juan de Segovia, con l'aiuto di 'Isā di Segovia⁵¹ o, in un altro caso, la partecipazione di un copista di alto livello alla stesura in bella del testo arabo nelle parti bilingui del ms Urb. Lat. 1384.⁵²

Nel 2024 Ulisse Cecini e io abbiamo effettuato una serie di sondaggi, con metodi diversi, per accertare a quale distanza si trovi la traduzione frammentaria di Flavio Mitridate rispetto alle versioni di Roberto di Ketton e di Marco di Toledo. I risultati di questi sondaggi rimangono alquanto ambigui, nel senso che non si è trovata una dipendenza massiccia delle proposte mitridatiche rispetto a una delle due traduzioni; si sono però rilevate diverse convergenze che sembrano confortare l'ipotesi di una consultazione, intelligente e non servile, di una se non di entrambe le traduzioni. U. Cecini presenta il risultato della sua inchiesta, condotta con metodi statistici e una perizia dovuta a un'ottima conoscenza delle due fonti, in un articolo in corso di pubblicazione.⁵³ Conseguo succintamente in questa sede qualche risultato preliminare dei miei sondaggi, più limitati, allargando però la riflessione alla traduzione di Juan de Segovia, grazie alla messa a fuoco di qualche estratto edito da U. Roth e R.F. Gleis.⁵⁴

Un breve confronto tra le traduzioni di Roberto di Ketton, Marco di Toledo, Juan de Segovia e Flavio Mitridate (per un versetto di cui è parzialmente sopravvissuta la versione di Segovia) consente subito di verificare l'assenza di una dipendenza massiccia delle proposte di Mitridate rispetto alle tre versioni anteriori.⁵⁵

Q 5:110. Testo arabo in scrittura ebraica del ms Vat. Ebr. 357, trascrizione del testo (con le sue varianti ed errori) in scrittura araba, lemmi tradotti da Flavio Mitridate, traduzione continua di Roberto di Ketton, traduzione continua di Marco di Toledo, traduzione continua di Juan di Segovia (incompleta):

testo, Martínez Gázquez 2003; per la traduzione in generale, cf. Roth, Gleis 2009 e Roth 2014, che mettono a fuoco l'esistenza di diversi frammenti conservati in altre opere di Juan de Segovia, il che consente di farsi un'idea della natura della traduzione.

51 Su 'Isā di Segovia, vedi la nota precedente, nonché Wieggers 1994, 98-114.

52 Sulla versione araba della presentazione bilingue delle sure 21 e 22 nel ms Urb. Lat. 1384, cf. Tottoli 2024.

53 Cecini (in corso di stampa 2).

54 Roth, Gleis 2009; Roth 2014.

55 Nelle tabelle, si evidenziano in grassetto i passaggi corrispondenti alle rare traduzioni di Mitridate.

אד קא אלה יא עיסי אבן מרים אדכר נעמתי עליך ועלי וארתך אד^a אידתך^b
ברוח א קדם תכלם א נאס פי א מוהד^c וכחלא^d ואד עלמתך א כתאב וא חכמה ו
א תוראה וא אנזיל ואד תכלך מז א שין כהיה^e א שיר באדני פתנפך פיהא פתכון
שאירא באדני ותברי א אכמה וא אברץ באדני ואד תחי א מוהי באדני ואד כפפת^f
בני ישראל ענד^g אד גבתהם^h בא ביאנאת פקא אדין כפרוא מנהם אן הדא
לא סהרⁱ מבין [110]⁵⁶

[إذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ^a أيدتك^b بروح القدس تكلم الناس
في المهد^c وكهلا^d وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل وإذ تخلق من الطين كهيئة^e الطير
بإذني فتنفخ فيها فتكون طائرا! (^{طيرا}) بإذني وتبرئ الأكمه والأبرص بإذني وإذ تحي!! ([#]تخرج)
الموتى بإذني وإذ كففت^f بني إسرائيل عنك^g إذ جبتهم! ^h(^{جبتهم} بالباينات!) (^{بالباينات}) فقال الذين
كفروا منهم إن هذا إلا سحرⁱ مبين]

Flavio Mitridate nel ms Vat. Ebr. 357. cum^a te potentem feci^b —
cunabulo^c tamquam senes^d — effigiem^e — prohibui^f — a te^g —
advenisti^h — prestigiumⁱ⁵⁷

Roberto di Ketton. Deus Iesum Marie filium affatus, cui tribuit
animam mundam atque benedictam qua **iuvenes et infantulos**
affatus est, et **formis** volatilium luteis a se factis insuffluans
volatum prebuit, cecum natum atque leprosum curavit, mortuos
resuscitavit, quem item librum et sapientiam nec non Euangelium
et Testamentum docuit, inquit: «Te sic ad filios Israel cum virtutibus
meo velle **venientem** eorum increduli magum esse perhibent.
Tu vero de bonis tibi matrique tue **divinitus datis** michi gratias
redde».⁵⁸

Marco da Toledo. Quando dixit Deus: «O Hiesu, fili Marie, memento
beneficii mei tibi matrique tue collati, **quando te** Spiritu Sancto
corroboravi: «Loquebaris hominibus **incunabulis et adultus**».
Et quando docui te Librum et sapienciam et Decalogum et
Euangelium. Et quando creabas ex luto ad **instar** auis, me quidem
uolente, et exsufflabas in ea et fiebat auis per uoluntatem meam.
Et curabas cecum a natiuitate et leprosum ad nutum meum et
suscitabas ex mea uoluntate mortuos. Et quando filios Israel
arcebam a te. Et quando **venisti** ad eos cum miraculis et dicebant
blasphemi: «Nonne est iste nisi manifestus incantator?».⁵⁹

Juan de Segovia: Quando dicet deus Iam Iesu fili marie nomina
gratiam meam super te et super matrem tuam **quando te vigoravi**

⁵⁶ Ms Vat. Ebr. 357, c. 67v.

⁵⁷ Ms Vat. Ebr. 357, c. 67v (interlinea).

⁵⁸ Martínez Gázquez, González Muñoz 2022, 274.

⁵⁹ Petrus Pons 2016, 82.

cum spiritu sancto alloquebaris gentem **in infancia et maioritate** et quando docui te scripturam et iudicia et tabulas et Euangelia et quando creabas ex luto quomodo **similitudinem** auium cum licencia mea et sufflabas in eo et erat auis cum licencia mea et sanabas cecos et leprosos cum licencia mea et quando extrahebas mortuos cum licencia [il resto manca].⁶⁰

Si constata che la traduzione kettoniana è molto lontana dalle scelte di Mitridate, anche perché è molto distante (per questo passaggio, come per tanti altri) dal testo coranico, che riorganizza e in parte sintetizza. Il solo punto di contatto, debole, è la scelta dei verbi *venire* (sotto la forma *veniente*) e *advenire* (sotto la forma *advenisti*) per rendere l'arabo *jī'ta-hum*.

L'analisi delle convergenze con la versione di Juan de Segovia non è facilitata dal fatto che possediamo soltanto l'inizio della sua traduzione di questo versetto. Nondimeno, si rileva l'assenza totale di riscontri, corroborata dall'esame di altri frammenti superstiti.

Infine, il paragone con la traduzione di Marco di Toledo rileva due punti di contatto: *incunabulis*, per *cunabulo* di Mitridate, e *venisti* per *advenisti*. Le due versioni sembrano dunque un po' più vicine, ma quale conclusione trarre da ravvicinamenti così sfuggenti? La co-occorrenza potrebbe risultare dal fatto che Flavio Mitridate tentò di realizzare una buona 'traduzione media' (né troppo letterale, né troppo interpretativa), sulla scia di quella di Marco di Toledo. Del resto, fu proprio la lontananza della versione kettoniana dal testo coranico (un complicatissimo tentativo iniziale, che risultò più una parafrasi che una vera e propria traduzione) a motivare la realizzazione della versione di Marco di Toledo, globalmente più fedele alla lettera del testo. All'opposto, i relitti del naufragio della traduzione di Juan de Segovia mostrano che, come spiega la sopravvissuta introduzione – uno dei più bei testi traduttologici medievali pervenutici –, questi aveva voluto creare una traduzione 'ultraletterale', che prendeva le distanze da una *medietas* traduttologica a livello di scelte lessicali e grammaticali.⁶¹

Il confronto tra le scelte lessicali proposte da Flavio Mitridate per i primi trenta versetti della sura 24⁶² con le due precedenti traduzioni latine mostra a che punto sia difficile farsi un'idea definitiva sull'esistenza di prestiti lessicali dalle seconde alla prima. Nei versetti 1-4, Mitridate mantiene una distanza generale dalle due traduzioni, anche se ci sono alcuni punti d'incontro, ugualmente

⁶⁰ Roth 2014, 574.

⁶¹ Su questa introduzione, vedi *supra* nota 50.

⁶² Ms Vat. Ebr. 357, c. 110rv.

ripartiti tra la versione kettoniana e quella di Marco di Toledo.⁶³ Nei versetti 6-7, le concordanze si addensano, ma concernono ancora una volta sia l'una sia l'altra versione. Dopo un allontanamento nei versetti 8-11, arriviamo a una zona di concordanze molto precise tra Mitridate e Marco (due termini identici ai vv. 12-14), seguita da una nuova sezione con poche concordanze. I versetti 22 e 28-29 presentano un caso particolare, con una concordanza quasi perfetta tra la versione di Marco di Toledo e le proposte di Mitridate, in chiara opposizione al testo kettoniano (Q 24: 22: *parcant, dimictant, nonne* per Marco e Mitridate; Q 24: 28-29: *inveneritis, concedatur, inhabitatas, opus habetis* per Mitridate, contro *inveniretis, concedatur, inhabitatas, habetis occasionem* per Marco). In altri termini, si fa strada l'ipotesi che esistano numerose zone di contatto tra le tre versioni, ma che in genere siano troppo casuali per indicare una dipendenza forte, allorché in passaggi puntuali Mitridate sembra essersi ispirato più chiaramente alla versione di Marco di Toledo o a una versione da essa derivata:⁶⁴

Mitridate	Versetto	Roberto di Ketton	Marco di Toledo
24 1 distinctionem	سُورَةٌ	res manifestas	propheciam
24 1 constituimus	فَرَضْنَاهَا	scripsimus	indiximus
24 2 flagellate	فَأَجْلُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ	centum ictus suscipiat	flagelletur
24 2 pietas	رَأْفَةً	pietate	compaciamini
24 2 concio	طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ	in multorum presentia	aliquot fideles
24 3 fornicatur	يَنْكِحُ		contrahat
24 3 participantem	مُشْرِكَةً		Ydolatra
24 4 accusarunt	يَزْمُونُ	imponentes	incusant
24 4 castas	الْمُحْصَنَاتِ	bonis feminis	castas
24 4 testimonium	شَهَادَةٍ	testibus	testimonium
24 6 uxores	أَزْوَاجَهُمْ	uxoribus	uxores
24 6 veridicus	الصَّادِقِينَ	verum dicere	veracibus
24 7 quinto	وَالْخَامِسَةَ	quintaque vice	quinto
24 8 immutas	وَيَذَرَأَ	ne puniantur	remittet
24 10 propter beneficium	وَلَوْلَا فَضْلُ	venie datoris	bonitas
24 10 misericors	تَوَّابٌ	pietate	misericordia
24 11 dixerunt	جَاءُوا	allatores	fingunt

⁶³ Per la sura 24 nella versione kettoniana, cf. Martínez Gázquez, González Muñoz 2022, 386-9; per la versione di Marco di Toledo cf. Petrus Pons 2016, 210-14.

⁶⁴ Nella tabella sono evidenziati in grassetto lemmi simili o uguali a quelli scelti da Flavio Mitridate.

Mitridate	Versetto	Roberto di Ketton	Marco di Toledo
24 11 mendacium	بِالْإِفْكَ	mendaciorum	falsum
24 11 concio	عُصْبَةٌ		caterva
24 11 extimetis	تَحْسِبُوهُ	extimetis	credatis
24 11 homini	أَمْرٍ مِنْهُمْ	omnem	omni viro
24 11 perpetravit	مَا اكْتَسَبَ	suorum	quod perpetrat
24 11 peccatum	مِنَ الْإِثْمِ	peccatorum	peccatum
24 11 comisit	تَوَلَّى كِبْرَهُ	suorum	se magnificat
		peccatorum	
24 11 maiorem culpam	تَوَلَّى كِبْرَهُ	huius sceleris	se magnificat
24 12 extimarunt	ظَنَّ	dictum	estimarunt
24 12 bonum	خَيْرًا	bonum	bonum
24 12 mendacium	إِفْكَ	mendax	ficcio manifesta
24 14 tetigisset	لَمَسَكُمْ	subveniente	tetigisset
24 14 murmurastis	أَفْضَنْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ		excessistis magnus cruciatus
24 15 proferitis	تَنْقُوْنَهُ		detrahebitis eis
24 16 mendacium	بُهْتَانٌ		flagicium
24 17 prohibet	يَعْظُمُ	castigat	castigat
24 17 redire	أَنْ تَعُولُوا	declinetis	redeatis
24 19 divulgare	أَنْ تَتَّبِعَ		publicetur
24 19 peccatum	الْفَاجِشَةُ	erroneus	scelus
24 20 pius	وَرَحْمَتُهُ	bonitas	pius
24 21 eroses	خُطُوبَاتٍ		vestigia
24 21 perficietur	يُرْكِي		proficeret
24 22 iverunt?	يَاتِلِ		negligant
24 22 benefici	أُولُو	habundantes	prudentes
24 22 habundantes	وَالسَّعَةِ	pecuniosique	divites
24 22 non dare	أَنْ يُؤْتُوا	benefaciant	benefaciant
24 22 consanguini eis	أُولَى الْقُرْبَى	propinquis	propinquis
24 22 parcant	وَلْيَعْمُوا	veniamque faciant	parcant
24 22 dimictant	وَلْيَصْفَحُوا	veniamque faciant	dimictant
24 22 nonne vultis	أَلَا تُحِبُّونَ		nonne optatis
24 23 imunes	الْغَافِلَاتِ	removentur	indulgeat
24 25 plenificavit	يُؤَفِّقُهُمُ	adimplebit	adimplebit
24 25 iudicium	دِينَهُمُ	legem	legem
24 26 femine	الْخَبِيثَاتِ	meretrices	fraudentes
24 26 pessime	الْخَبِيثَاتِ	imunde	fraudentes fraudulentis
24 26 viri	لِالْخَبِيثِينَ	consimilibus	fraudentes
24 26 feminis	وَالْخَبِيثُونَ	meretrices	fraudentis
24 26 viris	لِالْخَبِيثَاتِ	consimilibus	fraudenti

Mitridate	Versetto	Roberto di Ketton	Marco di Toledo
24 26 <i>immunes</i>	مُبَرَّءُونَ		<i>exontes</i>
24 27 <i>notificetis</i>	تَسْتَأْذِنُوا	<i>patefacto</i>	<i>perstrepatis</i>
24 27 <i>habitoribus</i>	تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا		<i>domesticis</i>
24 27 <i>memores</i>	تَذَكَّرُونَ		<i>recolatis</i>
24 28 <i>inveneritis</i>	تَجْنُوا	<i>reperto</i>	<i>inveniretis</i>
24 28 <i>concedatur</i>	يُؤَدَّنْ	<i>scit</i>	<i>concedatur</i>
24 29 <i>inhabitatas</i>	مَشْكُونَةٌ	<i>desertas</i>	<i>inhabitatas</i>
24 29 <i>opus habetis</i>	فِيهَا مَنَاعَ لَكُمْ	<i>aliquid habens</i>	<i>habetis</i> <i>occasionem</i>
24 29 <i>ostenditis</i>	تُذَوِّنْ	<i>revelatum</i>	<i>revelatis</i>

Il carattere impressionistico di questi sondaggi andrà corretto con uno studio più accurato, studio reso alquanto difficile dalla distanza della traduzione kettoniana rispetto al testo originale. C'è però un elemento che sembra confermare una significativa dipendenza della versione di Flavio Mitridate da quella di Marco di Toledo. Alcune scelte lessicali nella breve sura 96 (*al-'alaq*, 'L'aderenza') dimostrano una maggiore affinità con la versione del Toledano (FM *superbuit* MT *superbivit* contro RK *presumptuosus*; FM e MT *prospicit* contro RK *perpenderet*; FM e MT *per comam* contro RK *capillisque verticalibus*). Ma soprattutto, per tradurre il titolo *al-'alaq* (generalmente interpretato come 'aderenza', termine che si ritrova nel secondo versetto, e che da esso fu tratto), Mitridate sceglie la traduzione molto peculiare di *sanguisuga*.⁶⁵ Ora, la stessa traduzione, ispirata dalla polisemia della parola '*alaq*' e ('aderenza', ma anche 'sanguisuga') in arabo classico, si ritrova nella versione di Marco da Toledo, di cui costituisce uno dei tratti più originali.⁶⁶ Se non è del tutto impossibile, pare improbabile che Flavio Mitridate sia giunto da solo al medesimo risultato:

Flavio Mitridate	Corano	Roberto di Ketton	Marco di Toledo
96 1 <i>lege</i>	أَفْرَأَ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ	<i>lectioni vaca</i>	<i>confitere</i>
96 2 <i>sanguisuga</i>	خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ	<i>coagulo sanguineo</i>	<i>sanguisuga</i>
96 4 <i>docuit</i>	الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ	<i>docuit</i>	<i>docuit</i>
96 4 anno???	الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ	<i>penne</i>	<i>calamo</i>
(o abbreviazione aberrante per calamo ???)			
96 6 <i>superbuit</i>	كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ	<i>presumptuosus</i>	<i>superbivit</i>

65 Ms Vat. Ebr. 357, c. 154v, traduzione del titolo (dato nella trascrizione originale in scrittura ebraica come *qalam*, קָלָם), e di '*alaq*' (versetto 2).

66 Cf. Petrus Pons 2016, 380, Q. 96: 2: *creavit enim hominem ex sanguisuga*.

Flavio Mitridate	Corano	Roberto di Ketton	Marco di Toledo
96 7 vidit se	رَأَاهُ اسْتَعْنَىٰ	effectus	viderit
96 7 ditatum	رَأَاهُ اسْتَعْنَىٰ	dives	divitem
96 8 regressus	إِنِّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرَّجْعَىٰ	rediturus	redibitur
96 9 prohibentem	أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ	prohibenti	prohibentem
96 10 servum	عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ	servum	servum
96 10 orantem	عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ	orationesque facere	oracione
96 12 persuasit	أَوْ أَمَرَ بِالْقَوَىٰ	proficiscens	precepit
96 12 timorationem	أَوْ أَمَرَ بِالْقَوَىٰ	timens	timere
96 14 prospicit	أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ	perpenderet	prospicit
96 15 capiemus	كَأَلَّا لَنْ لَمْ يَنْتَه لَنْسَفَعَا بِالنَّاصِيَةِ	retrahi iuberemus	arripiam
96 15 per comam	كَأَلَّا لَنْ لَمْ يَنْتَه لَنْسَفَعَا بِالنَّاصِيَةِ	capillisque verticalibus	per comam
96 16 comam	نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ	capillis verticalibus	comam
96 16 mendacem	نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ	ob suum peccatum atque mendacium	falsam
96 16 oberantem (sic)	نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ	ob suum peccatum atque mendacium	erroneam
96 17 vocet	فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ	advocatis	convocet
96 17 vocandos	فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ	advocatis	familiam
96 18 vocabimus	سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ	advocatis	convocabo
96 18 ministros	سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ	advocatis	satellites
96 19 appropinqua te	كَأَلَّا لَا تُطِيعُهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ	accedat	approxima

Sembrerebbe dunque che Flavio Mitridate abbia consultato le due preesistenti versioni latine del Corano di maggior diffusione, la versione kettoniana (sappiamo con sicurezza che la prese in prestito a Roma nel 1481, e che si trovava nella biblioteca di Pico della Mirandola),⁶⁷ ma anche (e soprattutto) la versione di Marco di Toledo o una versione da essa derivata. Va però detto che, anche se ulteriori sondaggi confermassero questi prestiti, si tratterebbe di convergenze limitate e puntuali: nella maggior parte dei casi, Flavio Mitridate cercò soluzioni lessicali originali e che gli parevano più soddisfacenti (o capaci di dare l'idea di un lavoro autonomo), avvicinandosi tuttavia a intervalli irregolari alla versione di Marco.

Un ultimo indizio fornito dal ms Vat. Ebr. 357 suggerisce nondimeno una terza pista, che contribuisce a complicare ancora l'analisi. Il versetto 19 della sura 5 contiene un'indicazione misteriosa su un lungo periodo della storia dell'umanità (*fitra*) durante il quale gli

⁶⁷ Per il prestito del 1481 e i Corani latini e arabi di Pico, cf. Piemontese 1996, 252-3, 268.

uomini rimasero senza profezie (*yā ahla l-kitābi qad jā'akum rasūlunā yubayyinu lakum 'alā fītratin minā r-rusuli*).

Mitridate traduce questo segmento con il sintagma *post moram nunciorum*,⁶⁸ una scelta concordante con le interpretazioni coraniche abituali, molto distante dalle versioni di Roberto di Ketton (*vobis, viri boni, nuntium nostrum, alium prophetam a longe sequentem, dimisimus*)⁶⁹ ma anche di Marco di Toledo, che qui ha il molto peculiare *O vos qui Librum habetis, iam venit ad vos Legatus noster exponens vobis post sexcentos annos legatorum*:⁷⁰ ispirandosi a una fonte del *tafsīr*, Marco attua per una volta una traduzione non letterale, che precisa la durata di quest'assenza di profezie, ossia seicento anni.

Ora, nel margine destro della c. 65r del ms Vat. Ebr. 375, in corrispondenza di questo versetto, una mano diversa da quella di Mitridate glossa il passo scrivendo *In romantio est post sexcentos annos*:

<p>יֵאָהֳלֵי כְתָאב קִד זֵאכֶם רְסוּלָנָא יְבִין לָכֶם עָלֵי פְתָרָהּ מִן אֵלֶיךָ אֵין תְּקוּלוֹא מֵא זֵאנָא מִן בְּשִׁיר וְלֹא נִדִּיר פֶּקֶד זֵאכֶם בְּשִׁיר וְנִדִּיר וְאֵלֶּה עָלֵי כָּל שִׁי קִדִּיר __ [19] [يَآ أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى قُرْآنٍ مِّنَ الرِّسَالِ أَن تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِن بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ]</p>	<p>[Mano lat. anon. marg. ds.] <i>In romantio est post sexcentos annos.</i></p>
<p><i>post moram^a nunciorum^b — non^c exortator^d</i></p>	

Questa nota è un chiaro rinvio alla traduzione di Marco da Toledo, ma con una precisazione inattesa. Il commentatore, rimasto anonimo (come tutte le mani che, oltre a Flavio Mitridate intervengono sul manoscritto), si riferisce palesemente a una traduzione del Corano *non latina*, bensì in una lingua romanza (*in romantio*), a sua disposizione quando studiava il testo. Saverio Campanini mi suggerisce che questa modalità di rinvio al volgare sia molto più tipica della Penisola iberica che dell'Italia. *Nel Tesoro della Lingua Italiana delle Origini*,⁷¹ l'espressione «mettere in romanzo» si trova limitatamente a contesti letterari, mentre il *Diccionario del Español medieval electrónico* presenta un'abbondante raccolta di espressioni analoghe ('en r(r)omançe', 'en r(r)omanço...') per esprimere il concetto di traduzione di un originale latino in lingua volgare.⁷² Siamo dunque di fronte a un lettore che usa un probabile iberismo per indicare che, nel confronto tra il testo coranico del ms Vat. Ebr. 357 e una traduzione *in volgare* (in catalano o castigliano piuttosto che in

⁶⁸ Vat. Ebr. 357, c. 65r.

⁶⁹ Martínez Gázquez, González Muñoz 2022, 266.

⁷⁰ Petrus Pons 2016, 74.

⁷¹ tlio.oiv.cnr.it/TLIO/.

⁷² <https://demel.uni-rostock.de>.

italiano?), ha incontrato un'interpretazione del sintagma *fitratina mina r-rusuli* che gli sembrava interessante. Ora, questa traduzione dipendeva secondo ogni probabilità dal Corano latino di Marco di Toledo, da cui riprendeva la menzione di un intervallo di seicento anni tra la profezia precedente e quella di Maometto... si trattava dunque probabilmente di un adattamento (in castigliano?) della traduzione latina di Marco.

Ora, la stessa mano latina che scrive questo breve commento propone, nello spazio interlineare delle cc. 53r-53v, una serie di traduzioni di versetti della seconda sura (Q 2: 92-111). Siccome il quaderno che conteneva la prima sura e l'inizio della seconda è perduto, si può supporre che questa mano suggerisse delle traduzioni per la prima sura e per l'inizio della seconda, fino al versetto 111. La disposizione delle traduzioni di Flavio Mitridate nello spazio interlineare delle stesse carte indica senza dubbio che la mano anonima lavorò prima di lui (in contesto iberico, siciliano o italiano continentale?). Infatti, in Q: 2 92-111, laddove la mano anonima aveva già proposto una traduzione, Mitridate comprime le sue scelte nel poco spazio libero rimasto negli spazi interlineari.

Una breve disamina di queste traduzioni anonime di lemmi della seconda sura mostra la loro forte somiglianza con la versione latina di Marco di Toledo:⁷³

Testo arabo in caratteri ebraici del ms Vat. Ebr. 357, sura 2: 99-101	Traduzione interlineare del ms Vat. Ebr. 357 (in grassetto la mano latina anonima, in tondo quella di Flavio Mitridate)	Traduzione della sura 2: 99-101, Marco di Toledo (sottolineati i passaggi che trovano riscontro nella traduzione anonima)
ולקד אנולנא איך איאה בינאת ^a ו מא יכפר בהא ^a לא פאסקין ^a [99] [ولقد أنزلنا إليك آياته بينات ^b وما يكفر بها ^c إلا الفاسقون]	[99] MIRACULA^a MANIFESTA^b — quibus ^c	Et iam destinavimus tibi <u>miracula</u> manifesta et non blasphemant in ea nisi pravi.
איה כלמא ^a עאהדרא ^a עהדא ^a נבדה ^a פריק ^a מנהם בלה ^a אכתרהם לא יזמנו ^a [100] [أو كلماء عاهدوا عهدك نبذه ^b فريق منهم بل ^c أكثرهم لا يؤمنون]	[100] an ^a quamdiu ^b INUUNT/ inierunt ^c PACTUM^d RELINQUUNT/ negavit ^e ALIQUI^f — ymmo ^g	Et quociens ineunt pactum derelinquunt <u>ipsum</u> quidam eorum, immo plures non credunt.
ולמא נאהם רסול מן ענד אלה מצדק למא מעהם נבדה פריק ^a מן אדין ^a אוהוא א כתאם בתאב אלה ורא שהרהם ^a כאנהם לא יעלמו ^a [101] [ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذه ^b فريق من ^c الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهرهم ^d كأنهم لا يعلمون]	[101] RELAXARANT/negavit^a ALIQUI^b eorum ^c quibus ^d — eicientes ^e	Et accessit ad eos Propheta a Deo, veniens attestans ei quod habebant derelinquerunt eum quidam illorum quibus datus est Liber, scilicet Liber Dei, post dorsum suum, ac si nescirent.

⁷³ Q. 2: 99-101, nel ms Vat. Ebr. 357, c. 53r; nella traduzione di Marco di Toledo, cf. Petrus Pons 2016, 21.

La concordanza tra la versione dell'anonimo è quella di Marco di Toledo non è perfetta, ma le discrepanze si spiegano ipotizzando che l'anonimo usasse una versione in volgare (castigliano?) della traduzione di Marco. In particolare, la scelta di *relaxarant* invece di *derelinquerunt* si spiega con un fenomeno di retrotraduzione: se scriveva in castigliano, il volgarizzatore aveva probabilmente scelto *relajar* per tradurre *derelinquerunt*, e *algos* per tradurre *quidam illorum*.

L'anonimo che utilizzava questa versione volgare del Corano per le sue proposte di traduzione latina nel ms Vat. Ebr. 357 avrebbe dunque retrotradotto in latino le forme che, nella traduzione volgare, erano rimaste vicine al lessico latino, ottenendo così senza difficoltà un testo vicino a quello di Marco di Toledo. In altri casi, invece, partendo da lemmi della versione volgare più distanti dalle forme latine, avrebbe elaborato soluzioni diverse (es. Marco di Toledo, *relinquere* > traduzione 'romanizzata' *relajar* (se in castigliano) > retrotraduzione in latino, *relaxare*).

È difficile formulare ipotesi precise sui rapporti tra il lavoro di Mitridate e l'attività di questo traduttore/glossatore anonimo (il cui intervento è, lo ripetiamo, quantitativamente insignificante se si considera l'intero Corano contenuto nel ms Vat. Ebr. 357). Siamo sicuri che Flavio Mitridate scrisse le sue proposte di traduzione dopo quelle della mano anonima (e che dunque poté leggerle). Una breve disamina mostra tuttavia ch'egli non seguì queste annotazioni, scegliendo per gli stessi passaggi delle soluzioni spesso differenti. Ciò non esclude totalmente che Mitridate avesse comunque a disposizione questo volgarizzamento della traduzione di Marco di Toledo; tuttavia, rimane possibile che i due strati testuali individuati (le annotazioni anonime e quelle di Mitridate) corrispondano a due interventi sul manoscritto compiuti da due uomini che non ebbero contatti diretti. Siccome Mitridate sembra essersi ispirato puntualmente a una versione molto vicina alla traduzione di Marco di Toledo, non possiamo escludere un uso diretto di questa traduzione in una lingua romanza iberica non sopravvissuta, specie tenendo conto del fatto che i legami tra la Sicilia e la Penisola iberica erano fitti, sia a livello delle *élites* politiche e intellettuali cristiane, sia a livello delle comunità ebraiche. Se la menzione *in romantio* indica, come sembra probabile, un'origine o degli *habitus* iberici da parte del glossatore anonimo, questo rinforza i legami del manoscritto con la Spagna (vedremo che tenui tracce di tali legami si ritrovano in un altro strato testuale del codice).

Cheché ne sia, l'emergenza sotto forma di palinsesto di questa traduzione perduta, combinata alle strane somiglianze di certe traduzioni di Mitridate con la versione di Marco di Toledo, e a quanto sappiamo sulle sue difficoltà iniziali, rafforza la probabilità che Mitridate, come il suo anonimo predecessore, abbia lavorato

alla stesura della traduzione aiutandosi con strumenti che potevano essere molto più vari di quello che si sospetterebbe. Questo non impedisce che abbia potuto fare anche prova di una notevole originalità, aiutandosi con diverse traduzioni preesistenti, forse non tutte latine, e tentando di appoggiarsi su di loro e sulla sua propria cultura linguistica per creare una versione nuova. È almeno quello che si può intuire a questo stadio dell'inchiesta.

4 **Dietro ai commenti esegetici, un'altra traduzione...**

Rimane infine da capire quale sia la natura esatta dei numerosi commenti esegetici scritti da Flavio Mitridate nei margini del Corano del ms Vat. Ebr. 357. Non si procederà qui a una presentazione dettagliata di queste centinaia di note ricchissime, di cui una percentuale significativa è trascritta in diverse pubblicazioni in corso di stampa. Tra queste, il libro collettivo diretto da Ulisse Cecini, *Christian Readings of Muslim Exegetical Sources in Intercultural Perspective*,⁷⁴ presenta una varietà di dossier di epoca medievale e moderna che mostra a che punto la difficoltà di rintracciare le fonti esatte delle citazioni di esegesi musulmana in opere cristiane scritte prima del 1700 sia la regola, non l'eccezione. Nel nostro caso, questa difficoltà non mette probabilmente in questione la dipendenza delle fonti usate da Mitridate da una raccolta musulmana originale, anche se si può supporre un certo margine di adattamento. In certe glosse, Mitridate sembra infatti passare senza soluzione di continuità dalla presentazione di commenti esegetici 'standard' a una critica personale, spesso polemica, che sfocia in casi estremi in considerazioni metateoriche sulla natura di tale esegesi. Nella maggior parte di questi commenti, che portano sulla storia di Maometto (battaglie, famiglia, tappe della rivelazione...), la cosmologia musulmana (inferno, paradiso, organizzazione del mondo, dei cieli e della terra, natura dei *jinn*-s, giudizio divino), la storia di profeti musulmani e abramitici (Noe/Nūh, Mose/Mūsā, Salomone/Sulayman), leggende comuni al cristianesimo e all'islam (storia dei sette dormienti...),⁷⁵ l'intervento apparente di Flavio Mitridate sembra ridotto.

Se lo studio delle fonti musulmane immediate o mediate di queste note potrà gettare qualche luce sulla loro origine (specialmente se si riesce a provare un uso intensivo di raccolte di *tafsīr* usate con predilezione nella Penisola iberica), un'analisi traduttologica del testo consente già di affinare la nostra percezione di questo materiale e

⁷⁴ Cecini (in corso di stampa 1).

⁷⁵ Sul contenuto delle più importanti di queste numerose note, cf. Grévin (in corso di stampa 1, 2).

delle sue vie di trasmissione. Lo studio della lingua usata da Flavio Mitridate porta infatti una piccola raccolta di dati che offrono qualche suggerimento. Come ci si aspetterebbe, il suo latino assume in questo lavoro una veste talvolta scolastica, talvolta italianizzante, spesso trascurata, molto lontana dalle pretese umanistiche delle sue prefazioni o del sermone *De passione Domini* del 1481, e talvolta leggermente sicilianizzata, come nella nota a Q. 9: 2 sui giorni della tregua:

XX dies de mensi hacie et totus Muharram Safarum et Rabih primus et X dies de Rabih secundo. In his quatuor mensibus sicut in alio tempore anteriori pactum **custodiendum** (sic) est primit(iv)um atque fides servanda.⁷⁶

Più intrigante si rivela la presenza di qualche iberismo lessicale, come l'uso del termine *murcielagus* per descrivere un animale (dovrebbe essere un pipistrello, anche se nelle tradizioni islamiche abituali è piuttosto un felino) che esce dalla proboscide dell'elefante nell'arca di Noè per sbarazzarla dai roditori che vi si sono moltiplicati (storia mutuata dal sotto-genere delle *isrā'īliyyāt*, leggende aneddotiche adottate dall'islam ma riconosciute come derivanti da un fondo giudeo-cristiano, o concernenti gli antichi Ebrei):

Id est ex omni specie masculum et feminam, tam ex bestiis quam ex volatilibus et serpentum et ferarum, et ista omnia conquesta fuerunt Noe ex racione stercorum. Tunc inspiravit Deus Noe ut tangeret manumcaudam elephantis, quo facto exierunt duo porci inde et comederunt stercora aliorum animalium. Iterum conquesta sunt animalia Noe de mure, et inspiravit Deus leoni, et posuit in mente eius ut starnutiret. Quo facto exierunt per nares eius duo **murcielagi** et comedebant mures nocuos. Iterum conquesta sunt animalia de leone, quoniam terrebat eos, et Deus misit super leonem febrem. Hanc glosam ponunt Qeteda et Mugehid et alii.⁷⁷

Si noterà del resto nella stessa glossa come questo latino sembri talvolta rispecchiare interessanti invenzioni lessicali romanze, come la *manuscauda* [*elefantis*], termine non banale usato per rendere l'arabo classico *khurṭum* (proboscide). Nella stessa zona del testo, sempre a proposito dell'arca di Noè, va rilevato anche l'uso di *centina* per *sentina* (la sentina della nave), senza che si possa avere la certezza che tale grafia (non documentata, salvo errore, in italiano medievale), sia un iberismo grafico... Questi indizi sono probabilmente troppo

⁷⁶ Ms Vat. Ebr. 357, c. 77v.

⁷⁷ Ms Vat. Ebr. 357, c. 85v.

deboli per indicare, da soli, un'origine iberica delle note esaminate, specie se ci si ricorda che Mitridate viaggiò in Spagna nel 1474⁷⁸ e visse la prima parte della vita in una Sicilia in cui i prestiti tra lingue romanze iberiche e siciliano erano potenzialmente correnti, sia nella società cristiana sia nelle comunità ebraiche, rafforzate peraltro negli anni 1390-1410 da un'immigrazione proveniente proprio dalla Penisola iberica.

Un punto di partenza per una riflessione più articolata è invece fornito dal ricco materiale onomastico contenuto in queste note, che menzionano non soltanto i nomi di diversi trasmettitori/raccoglitori di tradizioni esegetiche (come fanno spesso le raccolte di *tafsīr*: è la catena dei trasmettitori, detta *isnād*, che consente di verificare l'affidabilità di una tradizione esegetica), ma anche di numerosi personaggi, compagni o avversari di Maometto, attori della storia dell'inizio dell'islam nella tradizione musulmana. Ora, le modalità di trascrizione di questa ricca onomastica contengono una serie d'indizi che permette di precisare la natura di queste traduzioni. Anche se questo punto sarà precisato in una pubblicazione ulteriore, possiamo già da ora presentare qualche elemento.

Dapprima, si può notare la forte discrepanza tra la fluidità apparente di queste narrazioni, che presentano vicende talvolta intricatissime, e la generale degradazione dei nomi propri, non di raro alterati al limite della riconoscibilità. Qualche esempio (sia di trasmettitore menzionato come parte della catena di trasmissione della tradizione, o *isnād*, sia di personaggio presente in un racconto esegetico) darà un'idea di questa grande distanza:

Q. 26: 189 *Xalb*, il profeta *Shu'ayb*⁷⁹

Q. 53: 15 *Abu Abbas filius Sumcalif*, probabilmente 'Abd allāh b. 'Abbās b. 'Abd al-Muṭṭalib⁸⁰

Q. 15: 97 *Alasi filius Ocil (? Oeil?) el Celimi*, al-'Āṣī b. Wā'il as-Sahmī⁸¹

Q. 15: 97 *Ali Cohed filius Abdidagath*, al-Aswad b. 'Abd Yağūt⁸²

Q. 43: 31 *Ora filius Mashud AlzaCasi*, 'Urwa b. Mas'ūd al-Ṭaqīfī⁸³

Q. 9: 75, 77 *Tegleda*, Ṭa'laba b. Hātīb al-Anṣārī⁸⁴

Q. 62: 11 *Defaa il Kalbi*, Dihya b. Khalifa al-Kalbī⁸⁵

78 Starrabba 1878, 19.

79 c. 114r, margine sinistro, nome citato in una glossa a Q. 26: 189.

80 c. 52r, margine sinistro, nome citato in una glossa a Q. 53: 14.

81 c. 92r, margine sinistro, nome citato in una glossa a Q. 15: 97.

82 c. 92r, margine sinistro, nome citato in una glossa a Q. 15: 97.

83 c. 137r, margine sinistro, nome citato in una glossa a Q. 43: 31.

84 c. 79r, margine inferiore, nome citato in due glosse a Q. 9: 75: 77.

85 c. 146r, margine sinistro, nome citato in una glossa a Q. 62: 11.

Ora, un esame di queste deformazioni (reso spesso difficile dalla scrittura corsiva di Mitridate) suggerisce che non dipendono da errori di trascrizione o di lettura di un testo arabo scritto in alfabeto arabo, ma piuttosto da errori di lettura commessi su un testo già scritto in caratteri latini. La confusione *s/f* (*AlzaCasi/al-Taqīfī*) non si spiega bene partendo dal ductus arabo di *sin* e *fā*, mentre si giustifica benissimo partendo dalla grafia latina; analogamente, la confusione *d/b* (*Tegleda/Ta'laba*) si spiega meglio partendo dalla grafia latina, ed è anche il caso della confusione *f/h* (*Defaa/Dihya*)... Allo stesso modo, la trascrizione *Xalb* per *Shu'ayb* non si spiega facilmente, se non come risultato di un errore meccanico che deformò una trascrizione precedente (già lontana) *Xahb*, confondendo *h* e *l* (una confusione facile partendo dall'alfabeto latino, molto meno dall'arabo). Infine, la confusione *h/li* rende ragione, a partire dalla scrittura latina, della resa aberrante *Celimi* per *Sahmī*.

In altre parole, un'analisi ravvicinata dei problemi di trascrizione di questi nomi propri sembra confermare che Flavio Mitridate non tradusse direttamente queste note esegetiche dall'arabo, ma le trovò in un testo già tradotto, in latino o in una lingua romanza. Una scoperta effettuata da Delio Vania Proverbio, nel corso dell'analisi di una delle note che hanno già trovato una fonte musulmana chiara (la nota cosmologica sul pesce Nūn che sostiene la terra, Q: 68 1, derivata dal *tafsīr* andaluso recentemente pubblicato di Makki) suggerisce che questo antigrafo fosse scritto in latino piuttosto che in volgare romanzo, perché una confusione apparente nella narrazione si spiega meglio a partire dalla confusione delle parole *tempore* e *vapore*, una confusione paleograficamente difficile in castigliano, in catalano o in italiano (*tempo/vapor*, *tempo/vapore*...) e invece plausibile in latino (*tēpore/vapore*).⁸⁶ Rimane dunque probabile che Mitridate non abbia tradotto questo ricco materiale esegetico musulmano direttamente dall'arabo, e che forse non l'abbia neanche tradotto: potrebbe averlo soltanto copiato/adattato da un antigrafo latino, trovato in una biblioteca siciliana, italiana, o nella Penisola iberica.

Qualche indizio ulteriore, infatti, suggerisce che questo antigrafo giungesse dalla Spagna. Oltre ai già visti possibili iberismi lessicali o grafici concernenti i nomi comuni, diverse abitudini di trascrizione dei nomi propri sembrano corrispondere meglio agli usi della Penisola iberica che a una logica propriamente italiana. È ad esempio il caso della resa grafica di *s* sorda con *z* o *c* (=ç) in nomi come *Abū Sufiyan* (*Abi Zofien*, commento a Q 111: 1,⁸⁷ *Abecufienses*, Q 33 9).⁸⁸ Se la grafia è molto instabile, con la moltiplicazione di soluzioni alternative

⁸⁶ Proverbio 2025.

⁸⁷ Ms Vat. Ebr. 357, c. 156r, margine superiore.

⁸⁸ Ms Vat. Ebr. 357, c. 121r, margine inferiore.

(tra cui alcune più conformi a logiche siciliane...), la frequenza delle trascrizioni della *kāf* araba (*k*) con il gruppo *qu* sembra anche conforme ad abitudini iberiche (Q 36 27-28: *Antaq[ui?]a* per Antiochia/ *Anṭākiya*;⁸⁹ 9 10 *Tebuque* per Tabūk...).⁹⁰ Un'analisi sistematica di queste scelte grafiche confermerà probabilmente che l'antigrafo fu copiato in un contesto iberico, o comunque frequentato da gente di cultura iberica. I rari casi di esiti grafici più italianizzanti sarebbero allora dovuti all'intervento superficiale, non sistematico, di Flavio Mitridate. Qualche esempio di più facile interpretazione sottolinea comunque l'origine iberica di queste note esegetiche. È in particolare il caso della resa di Ḥabīb al-Najjār (Ḥabīb 'il falegname'), nome del testimone antiocheno dell'ortodossia (in prospettiva islamica), che l'esegesi vuole contemporaneo di Gesù/Isā, e a cui farebbe allusione Q: 36 18-20 secondo i commenti esegetici musulmani. Flavio Mitridate trascrive questo nome come *Fabibus carpentarius*,⁹¹ con un'equivalenza *h* = *f* non documentata nelle abitudini grafiche italiane ma molto caratteristica del trattamento spagnolo della *ha* araba in prima posizione (cf. i toponimi del tipo *Castielfabib*, con stessa derivazione dallo stesso *ḥabīb*). Sia il nome sia il soprannome di questo personaggio rinviano d'altronde a un universo linguistico iberico: *carpentarius*, termine molto specifico in latino e attestato in sensi ugualmente specifici in italiano medievale, assume invece in castigliano (*carpintero*) come in francese (*charpentier*) il senso generico di 'falegname' (arabo *najjār*), soprannome dello Ḥabīb antiocheno della tradizione musulmana, trascritto qui con una grafia e una scelta di resa arabo-latina (arabo-romanza latinizzata...) squisitamente iberica...

5 Conclusioni

L'impronta lasciata da un ipotesto probabilmente già scritto in latino, ma con tracce di iberismi culturali sia a livello della resa dei nomi propri sia, in maniera più discreta, di certi nomi comuni, ci riconduce dunque ancora una volta alla Penisola iberica, possibile luogo di confezione sia della traduzione *in romantio* del Corano latino di Marco di Toledo, evocata (e probabilmente usata) da un glossatore anonimo del ms Vat. Ebr. 357, sia dell'antologia latina di testi esegetici musulmani che Flavio Mitridate usò per la stesura delle sue note esegetiche marginali. Questo spiegherebbe perché, nella

⁸⁹ Ms Vat. Ebr. 357, c. 125r, margine sinistro, *populus Antaq^{uie}* (scritto con abbreviazione dopo la *q*).

⁹⁰ Ms Vat. Ebr. 357, c. 78v, margine destro

⁹¹ Ms Vat. Ebr. 357, c. 125r, margine destro.

lunga ricerca concernente le fonti musulmane di questi commenti, gli indizi si orientino sempre di più in direzione iberica.⁹² Questa progressiva ‘ispanizzazione’ di un dossier che, dalle ricerche iniziali di Angelo Michele Piemontese,⁹³ sembrava attestare la forza di una cultura ebraica siciliana arabofona, capace di servire da ponte tra islam e cristianesimo, potrebbe condurre a rivalutare i legami dello stesso Mitridate con la Penisola iberica.

A questo stadio della ricerca, una riconsiderazione del ruolo di Flavio Mitridate ‘traduttore dall’arabo’, appare doverosa. Se non tradusse dall’arabo le note esegetiche estratte dal *tafsīr* che formano la parte più spettacolare di questo dossier (poiché offrono al lettore cristiano una ricca raccolta di dati sull’islam ancora quasi inaccessibile nella maggior parte dell’Europa a questa altezza cronologica), ma si accontentò di adattare una traduzione (latina?) preesistente, se le sue traduzioni frammentarie del Corano nello stesso manoscritto furono eseguite con la rete di protezione offerta dalla consultazione di almeno una, più probabilmente due o tre traduzioni (latine e forse romanze) preesistenti, se la sola traduzione coranica che sembra aver prodotto in maniera più autonoma, quella del ms Urb. Lat. 1384, risulta un groviglio di errori, ciò conduce a sospettare che la traduzione del trattato astro-talismanico del ms Urb. Lat. 1384 fu ugualmente un ‘prestito’ dissimulato, cioè un semplice adattamento di una traduzione preesistente. La figura di Flavio Mitridate trasmettitore di saperi sull’islam rimane pressappoco intatta, ma la sua competenza di traduttore dall’arabo va seriamente ridimensionata. Ciò non significa che non poté servirsi di una reale cultura linguistica araba per intraprendere questi lavori: senza le competenze legate alla prassi di diverse forme di giudeo-arabo, infatti, non sarebbe stato in grado di navigare tra i diversi testi a sua disposizione, ed è probabile che il denso lavoro sul Corano negli anni Ottanta del Quattrocento gli consentì di migliorare le sue conoscenze in vista di progetti che la sua scomparsa interruppe nel 1489. Tuttavia, il suo contributo nell’ambito degli studi arabi appare più quello di un abile compilatore, capace di creare una serie di false prospettive: dall’impostura della traduzione ‘araba’ del trattato sulla sизigia di Ibn al-Aḥḍab alla grandiosa visione del Corano quadrilingue, debolmente rispecchiata da qualche schizzo in ebraico o in aramaico sul ms Vat. Ebr. 357, al di là dell’imponente massa delle traduzioni latine effettivamente riportate sul manoscritto. Dal punto di vista di una storia più ‘letteraria’, l’immagine di un Flavio Mitridate poliedrico e geniale impostore, precursore effettivo dell’abate Vella, ne esce rinforzata: l’uomo, più che mai,

92 Cf. a questo proposito Grévin (in corso di stampa 1, 2) e Proverbio 2025.

93 Cf. in particolare Piemontese 1995, 1996, 2008.

appare come un creatore di *trompe-l'œil*. Da una prospettiva meno romantica e più scientifica, questa complessa triangolazione tra una cultura di partenza siciliana, in parte giudeo-araba, lo sfruttamento di diversi testi in parte di origine iberica, e l'organizzazione di un sapere coerente sull'islam, orientato verso un pubblico cristiano centro- e nord-italiano, suggerisce come dobbiamo tenere conto di fattori di grande complessità per ripercorrere le vie di diffusione delle conoscenze sull'islam nel Mediterraneo giudeo-cristiano del Quattrocento. In particolare, le 'traduzioni-palinsesti' che appaiono nell'ombra del dossier coranico del ms Vat. Ebr. 357 fanno supporre che al tempo circolassero, tra Penisola iberica e Italia, strumenti di lavoro e raccolte poi andati dispersi, e di cui possiamo ricostruire parzialmente l'aspetto grazie a questo straordinario dossier. Il «Corano di Flavio Mitridate», come fu descritto da Angelo Michele Piemontese nel 1996, appariva già come il risultato di un processo di sedimentazione testuale abnorme, dal mistero della prima copia in caratteri ebraici alle note poliglote delle diverse mani anonime, all'enorme lavoro preparatorio effettuato da Mitridate per offrire una nuova traduzione latina (rimasta incompiuta) e un'interpretazione del testo fondata sull'esegesi coranica. Con la comparsa, dietro questi strati già così intricati, di uno sconosciuto volgarizzamento (castigliano?) della traduzione coranica latina di Marco di Toledo, e di una sconosciuta traduzione (latina?) del *tafsīr* di origine iberica, preesistenti al lavoro di Mitridate, questo manoscritto prestigioso si ritrova al centro di una costellazione ancora più complessa di traduzioni, la cui traiettoria rimane ancora da precisare.

Bibliografia

- Andreatta, M. (a cura di) (2009). *Gersonide: Commento al Cantico dei Cantici nella traduzione ebraico-latina di Flavio Mitridate. Edizione e commento del ms Vat. Lat. 4273 (cc. 5r-54r)*. Firenze: Olschki.
- Bobzin, H. (2008a). «Guglielmo Raimondo Moncada e la sua traduzione della sura 21 ('dei profeti')». Perani 2008, 173-84.
- Bobzin, H. (2008b). *Der Koran im Zeitalter der Reformation*. Beirut: Ergon Verlag Würzburg.
- Bresc, H. (2001). *Arabes de langue, juifs de religion. L'évolution du judaïsme sicilien dans l'environnement latin XII^e-XV^e siècles*. Paris: Bouchene.
- Bresc, H. (2010). «De l'abbé Vella à l'histoire romantique: Sicile de synthèse et Islam imaginaire». Grévin, B. (éd.), *Maghreb-Italie. Des passeurs médiévaux à l'orientalisme moderne*. Rome: École française de Rome, 235-63.
- Burgaretta, D. (2017). «The Maltese and Sicilian Component in the Arabic Glosses of the Italian Version of Maqrē Dardeqē». G. Mandalà, I. Pérez Martín (eds.), *Multilingual and Multigraphic Documents and Manuscripts of East and West*. Piscataway: Gorgias Press, 233-92.
- Burman, Th. (2007). *Reading the Qur'ān in Latin Christendom, 1140-1560*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Busi, G. (ed.) (2004). *The Great Parchment. Flavius Mithridates' Latin Translation, the Hebrew Text and an English Version*. Edited by G. Busi with S.M. Bondoni and S. Campanini. Torino: Nino Aragno Editore.
- Campanini, S. (ed.) (2005). *The Book of Bahir. Flavius Mithridates' Latin Translation, the Hebrew Text, and an English Version*. Torino: Nino Aragno, 2005.
- Campanini, S. (2008). «Guglielmo Raimondo Moncada (alias Flavio Mitridate) traduttore di opere cabbalistiche». Perani 2008, 49-88.
- Campanini, S. (ed.) (2019). *Four short Kabbalistic Treatises*. Castiglione delle Stiviere: Fondazione Palazzo Bondoni Pastorio.
- Campanini, S. (in corso di stampa). «Arabic Traces in Mithridates' Hebrew-Latin Translations». Grévin, Mandalà in corso di stampa.
- Cecini, U. (2012). *Alcoranus latinus. Eine sprachliche und kulturwissenschaftliche Analyse der Koranübersetzungen von Robert von Ketton und Marcus von Toledo*. Berlin: Lit.
- Cecini, U. (ed.) (in corso di stampa 1). *Christians and Tafsīr. Interreligious Readings of Muslim Exegetical Sources from the Middle Ages to Early-Modern Times*. Berlin, Boston: De Gruyter, in corso di stampa.
- Cecini, U. (in corso di stampa 2). «Originality vs. Dependence on Previous Translations in the Interlinear Glosses of Flavius Mithridates' Qur'an». Grévin, Mandalà in corso di stampa.
- Cevolotto, A. (2001). s.v. «Giustiniani, Agostino». *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 57, Roma: Istituto dell'Enciclopedia Italiana Treccani, 67-83.
- Corazzol, G. (ed.) (2008). *Menaḥem Recanati. Commentary on the Daily Prayers. Flavius Mithridates' Latin Translation, the Hebrew Text, and an English version*. Torino: Nino Aragno Editore.
- Goldstein, B.; Chabás, J. (2006). «Isaac Ibn al-Ḥadīb and Flavius Mithridates: The Diffusion of an Iberian Astronomical Tradition in the Late Middle Ages». *Journal of the History of Astronomy*, 37, 147-72.
- Grévin, B. (2010). «Le 'Coran de Mithridate' (ms Vat. Ebr. 357) à la croisée des savoirs arabes dans l'Italie du XV^e siècle». *Al-Qanṭara. Revista de estudios árabes*, 31, 513-48.

- Grévin, B. (2012). *Flavius Mithridate au travail sur le Coran*. Perani 2012, 27-46.
- Grévin, B. (2016). «Les traductions médiévales du Coran: une question de cumulativité (XII^e-début XVI^e siècle)». *Revue des Sciences Religieuses*, 90, 471-89.
- Grévin, B. (2017). «Editing an Illuminated Arabic-Latin Masterwork of the Fifteenth Century. Manuscript Vat. Urb. Lat. 1384 as a Philological Challenge». Mandalà, G., Pérez-Martín, I. (eds), *Multilingual and Multigraphic Documents and Manuscripts of East and West*, Piscataway: Gorgias Press, 286-306.
- Grévin, B. (2020). «Late Medieval Translations of the Qur'an (1450-1520): Discontinuity or Cumulateness?». *Medieval Encounters*, 26, 487-9.
- Grévin, B. (in corso di stampa 1). «Culture judéo-arabe et exégèse judéo-chrétienne: les deux vies du 'Coran de Flavius Mithridate' (MS Vat. Ebr. 357, fol. 51r-156r)». *Revue des Études Juives*.
- Grévin, B. (in corso di stampa 2). «Latin Translation of Muslim Exegesis Contained in the Margins of the Manuscript Vat. Ebr. 357 (fol. 51r-156r, So Called 'Qur'an of Flavius Mithridates', Italy, 1480s). Content, Preliminary Analysis and Questions». Cecini in corso di stampa 1.
- Grévin, B. (in corso di stampa 3). «Multilingualism and Multigraphism in a Judaeo-Christian Context. Playing with Alphabets and Languages in the 'Qur'an of Flavius Mithridates' (MS Vat. Ebr. 357, fol. 51r-156r)». Starczewska, K. (ed.), *Multilingual Islamic Manuscripts in Eastern and Western Europe: Their Languages, Scripts and Messages*. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Grévin, B.; Mandalà, G. (2013). «Le rôle des communautés juives siciliennes dans la transmission des savoirs arabes en Italie, XIII^e-XIV^e siècles». Fuess, A.; Heyberger, B. (éds), *La frontière méditerranéenne du XV^e au XVII^e siècle. Échanges, circulations et affrontements*. Turnhout: Brepols, 287-306.
- Grévin, B.; Mandalà, G. (eds) (in corso di stampa). *At the Crossroads of Three Worlds. 'Flavius Mithridates' Qur'an' (ms Vat. Ebr. 357, fol. 51r-156r) and the Study of Islam in 15th Century Italy*.
- Grévin, B.; Starczewska, K. (in corso di stampa). «Reading Qur'an and Tafsīr from a Hebrew Perspective? Remarks on Flavius Mithridates' Translations and Commentaries in Manuscripts Urb. Lat. 1384 and Vat. Ebr. 357». Cecini in corso di stampa 1.
- Jurgan, S.; Campanini, S. (eds) (2012). *The Gate of Heaven. Flavius Mithridates' Latin Translation, the Hebrew Text, and an English Version. With a text on Pico by Giulio Busi*. Torino: Nino Aragno Editore.
- Lippincott, K.; Pingree, D. (1987). «Ibn al-Ḥātim on the Talismans of the Lunar Mansions». *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 50, 57-81.
- Mandalà, G. (2011). «Un codice arabo in caratteri ebraici dalla Trapani degli Abbate (Vat. Ebr. 358)». *Sefarad*, 71(1), 7-24.
- Martínez Gázquez, J. (2003). «El prólogo de Juan de Segobia al Corán (Qur'ān) trilingüe (1456)». *Mittelateinisches Jahrbuch*, 38, 389-410.
- Martínez Gázquez, J.; González Muñoz, F. (eds) (2022). *Alchoran sive lex Saracenorum*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Martini, A. (2010). *Yosef Gīqatīlla, Book on Punctuation*. Torino: Nino Aragno Editore.
- Murano, G. (2022). *La biblioteca arabo-ebraica di Giovanni Pico della Mirandola*. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana.
- Oliveras, M. (2009). «El De imaginibus caelestibus de Ibn al-Ḥātim». *Al-Qanṭara. Revista de estudios árabes*, 30, 171-220.
- Olszowy-Schlanger, J. (in corso di stampa). «'The Qur'an of Mithridates': Codicology and Palaeography of its Hebrew Scripts». Grévin, Mandalà, in corso di stampa.
- Paudice, A. (2008). «On Three Extant Sources of the Qur'an Transcribed in Hebrew». *European Journal of Jewish Studies*, 2, 213-57.

- Paudice, A. (2012). «A Hidden World: Hebrew Translations and Transcriptions of the Qurʾān». Gleit F.R. (Hrsg.), *Frühe Koranübersetzungen. Europäische und Außereuropäische Fallstudien*. Trier: Wissenschaftlicher Verlag, 137-58.
- Perani, M. (ed.) (2008). *Guglielmo Raimondo Moncada alias Flavio Mitridate. Un ebreo converso siciliano* = Atti del Convegno Internazionale (Caltabelotta, Agrigento, 23-24 ottobre 2002). Palermo: Officina di Studi medievali.
- Perani, M.; Corazzol, G. (eds) (2012). *Flavio Mitridate mediatore fra culture nel contesto dell'ebraismo siciliano del XV secolo* = Atti del convegno internazionale di studi (Caltabellotta, 30 giugno – 1 luglio 2008). Palermo: Officina di studi medievali.
- Petrus Pons, N. (ed.) (2016). *Alchoranus Latinus quem transtulit Marcus canonicus Toletanus*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Piemontese, A.M. (1995). «Trinacria arabistica e umanistica». Pellitteri, A., Montaina, G. (a cura di), *Azhār. Studi arabo-islamici in memoria di Umberto Rizzitano (1913-1980)*. Palermo: Annali della facoltà di lettere e filosofia dell'università di Palermo, 177-86.
- Piemontese, A.M. (1995). «Trinacria arabistica e umanistica». Pellitteri, A., Montaina, G. (a cura di), *Azhār. Studi arabo-islamici in memoria di Umberto Rizzitano (1913-1980)*. Palermo: Annali della facoltà di lettere e filosofia dell'università di Palermo, 177-86.
- Piemontese, A.M. (1996). «Il Corano latino di Ficino e i corani arabi di Pico e Monchates». *Rinascimento*, 36, 227-73.
- Piemontese, A.M. (2008). «Guglielmo Raimondo Moncada alla Corte di Urbino». Perani 2008, 151-72.
- Proverbio, D.V. (2001). «Manoscritti scientifici giudeo-arabi (praeter lexica) nella serie dei codici vaticani ebraici». *Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae*, 8, 351-4.
- Proverbio, D.V. (2025). «At the Confluence of Eurasian Cosmological Mythologies: The Islamic Dual Myth of the Fish and the Cosmic Ox». *Vatican Library Review*, 4, 1-35.
- Roth, U. (2014). «Juan de Segovia's Translation of the Qurʾān». *Al-Qanṭara*, 35, 555-78.
- Roth, U.; Gleit, R.F. (2009). «Die Spuren der lateinischen Koranübersetzung des Juan de Segovia. Alte Probleme und ein neuer Fund». *Neulateinisches Jahrbuch*, 11, 109-54.
- Scandaliato, A. (2006). «Nuovi dati su Šemuʿel ben Nissim alias Guglielmo Raimondo Moncada seu Flavio Mitridate». Scandaliato, A. (a cura di), *Judaica minora sicula. Indagini sugli ebrei di Sicilia nel Medioevo e quattro studi in collaborazione con Maria Gerardi*. Firenze: Giuntina, 433-517.
- Scotto, D. (2022). *Juan de Segovia e il Corano: convertire i musulmani nell'Europa del Quattrocento*. Laveno di Menaggio: Villa Vigoni.
- Szpiech, R. (2011). «Citas árabes en caracteres hebreos en el Pugio Fidei del dominico Ramón Martí: entre la autenticidad y la autoridad». *Al-Qanṭara*, 32, 71-107.
- Starrabba, R. (1878). «Guglielmo Raimondo Moncada ebreo convertito siciliano del secolo XV». *Archivio storico siciliano. Nuova Serie*, 3, 15-91.
- Stein Kokin, D. (2014). «Isaac ha-Kohen's Letter to Marco Lippomano: Jewish-Christian Exchange and Arabic Learning in Renaissance Italy». *The Jewish Quarterly Review*, 104, 192-233.
- Tottoli, R. (2024). «The Qurʾān of Guglielmo Raimondo Moncada: The Arabic Versions of Suras 21 and 22 in BAV MS Urb. Lat. 1384». Stella, F.; Tottoli R. (eds), *The Qurʾān in Rome. Manuscripts, Translations, and the Study of Islam in Early Modern*. Berlin, Boston: De Gruyter, 57-78.
- Wiegiers, G. (1994). *Islamic Literature in Spanish & Aljamiado Yça de Segovia (fl. 1450), His Antecedents & Successors*. Leiden, New York, Köln: Brill.
- Wirzubski C. (ed.) (1963). *Flavius Mithridates. Sermo de passione Domini*. Jerusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities.

