

'Alidi in marcia lungo la via per la Cina

Le prime comunità islamiche cinesi riflesse in una leggenda del medioevo persiano

Francesco Calzolaio

Université de Limoges, EHIC, France; Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Abstract The emergence of the first Islamic communities in China is still an elusive phenomenon. Primary sources are scanty, and mostly focus on Tang-Abbasid maritime trade. Thus, while the first days of Islam in south-eastern China are now quite well documented, much less is known about the arrival of Islam in the north-west. A twelfth-century Persian source, Sharaf al-Zamān Ṭāhir Marwazī's *Ṭabā'i' al-ḥayawān*, reports a legend concerning the settlement of a group of 'Alid Muslim merchants somewhere in Tang China. An analysis of this anecdote could shed some light on the matter, providing new data on the very first Islamic communities of north-western China.

Keywords Islam in Tang China. Medieval Islamic geography. Sino-Persian relations. 'Alid diaspora.

Sommario 1 Introduzione. – 2 Una 'città 'alide' in Cina? La testimonianza di Marwazī. – 3 Attraverso lo Xinjiang. Marwazī come fonte per la diffusione dell'islam in Cina. – 4 Oltre il *Ṭabā'i' al-ḥayawān*. Le testimonianze di al-Maḥḍīsī e Kāshgharī. – 5 Conclusioni.



1 Introduzione

Un'opera di teatro popolare diffusa presso i Salar, una delle dieci 'minoranze etniche' musulmane riconosciute dal governo cinese, racconta il loro arrivo in Cina dalla Transoxiana all'inizio dell'epoca Ming (1368-1644).¹ Protagonisti ne sono due imam di Samarcanda che, giunti in Cina, raccontano a un soldato Ming vestito alla maniera mongola le peripezie affrontate durante il viaggio, e come il luogo dove finalmente stanziarsi sia stato loro segnalato da Allah attraverso la trasformazione in pietra di uno dei loro cammelli.² Attribuendo lo stanziamento dei Salar in Cina a un piano divino, la leggenda ne spiega e giustifica lo stanziamento al di fuori dei confini del mondo islamico: in questo senso, essa sembra rappresentare un caso esemplare di ciò che Eric Hobsbawm e Terence Ranger (2010) chiamano 'invenzione di tradizione'. Sennonché, la tradizione in questione non è inventata. Prove linguistiche infatti dimostrano come, coerentemente con quanto riportato nella loro storia orale, gli attuali Salar discendano effettivamente da una tribù di turchi Oghuz originari della Transoxiana, emigrati verso la Cina alla fine del quattordicesimo secolo (Hahn 1988). La memoria di tale migrazione è stata dunque conservata dai Salar fino a oggi, trasfigurata sotto forma di leggenda popolare.

La letteratura popolare delle comunità islamiche cinesi abbonda di miti delle origini simili a quello appena discusso, a proposito dei quali sono ormai disponibili diversi studi.³ Meno noto è, però, come prima dell'avvento della modernità anche gli intellettuali musulmani si interrogassero circa la presenza di comunità di loro correligionari in uno spazio, come quello cinese, sostanzialmente altro rispetto alla *dār al-islām*. Ancorché assai poco considerate, tali riflessioni meritano la nostra attenzione. Spesso risalenti ai primi secoli dall'arrivo dell'islam in Cina, esse rappresentano infatti fonti preziose per la ricostruzione della storia delle comunità islamiche di quelle regioni, che è peraltro possibile leggere a specchio con i miti e le leggende sul tema che, spesso negli stessi anni, nascevano presso i musulmani cinesi.

1 I Salar si trovano oggi perlopiù nella parte orientale della provincia del Qinghai. Si veda in proposito Schwarz 1984, 39-49. Con il termine 'Cina' nel corso dell'articolo intendo la cosiddetta 'Cina delle 18 province', equivalente alla 'China proper' delle pubblicazioni in lingua inglese. Tutte le traduzioni italiane nel corpo del testo sono opera dell'Autore.

2 Su questa leggenda si vedano Ma Jianzhong, Stuart 1996, che ne riportano lo svolgimento come messo in scena nel 1920. Altre versioni della leggenda sono riportate e discusse in Trippner 1964.

3 Queste storie, dall'epoca Yuan in poi, si trovano riassunte in Leslie 1986, cap. 8. Si vedano anche Benite 2003; Li, Luckert 1994 e Leslie 1981, che si occupa più in generale della letteratura islamica in cinese. Studi completi, in lingua cinese, sono Li Shujiang, Wang Zhengwei 1985; Li Shujiang 1988.

In quest'ottica, sembra particolarmente promettente la testimonianza del medico e geografo persiano del dodicesimo secolo Sharaf al-Zamān Tāhir Marwazī circa una comunità di discendenti di 'Alī, genero del profeta Muḥammad, che in epoca Omayyade (661-750) avrebbe fondato una colonia nel mondo cinese. Quanto riportato da Marwazī, infatti, sembra essere solo il punto di arrivo di una tradizione in circolazione nel mondo iranico nord-orientale sin dai primi secoli dell'arrivo dell'islam. Inoltre, laddove la maggior parte delle testimonianze relative all'islam cinese provenienti da autori attivi all'interno del mondo islamico fanno riferimento alla dimensione marittima - e dunque alla fondazione di comunità di mercanti musulmani nelle città costiere della Cina meridionale - la leggenda in oggetto sembra riflettere la (assai meno documentata) diffusione dell'islam verso la Cina a partire dal mondo centrasiatrico. Ancora, la storia in questione si distingue dalle più note testimonianze sulle comunità islamiche cinesi - penso per esempio a quanto riportato da Abū Zayd al-Sīrafī (*fl.* decimo secolo), di cui avremo modo di parlare - per il tono distintamente letterario che la caratterizza.⁴ Ciò dimostra come a questo fenomeno fosse legata anche tutta una dimensione mitologica, spesso più o meno consapevolmente trascurata nella letteratura scientifica in favore del dato storico. A questo proposito, va però sottolineato come la natura letteraria del testo in analisi non sia di per sé che segno di come si veicolassero le informazioni in un mondo intellettuale, come quello islamico medievale, in cui la distinzione tra linguaggio 'tecnico' e 'non-tecnico', 'scienza' e 'intrattenimento' è spesso sfumata se non assente.⁵ In questa prospettiva, scartare le informazioni riportate da Marwazī in nome della loro mancata aderenza ai modelli moderni di produzione e disseminazione delle informazioni significa fraintendere i linguaggi comunicativi della premodernità, non solo asiatica. Piuttosto, come nel caso della leggenda Salar circa il loro arrivo in Cina, è opportuno guardare a questo materiale come alla trasfigurazione letteraria di fatti storici; un rinnovamento metodologico che, facendo tesoro della lezione proposta da Wolfgang Iser (1993), parte dalla consapevolezza della presenza di un continuo gioco di rimandi tra la dimensione letteraria e quella storica.

Su questa base metodologica, per recuperare il fondale storico dal quale la leggenda prende le mosse, inizio contestualizzandola nel capitolo in cui essa occorre, che contiene diverse informazioni assai

⁴ Per una breve discussione della testimonianza di al-Sīrafī si veda Benite 2003.

⁵ Con riferimento alla geografia si vedano le osservazioni di Montgomery (2005) e la sua lettura critica dell'opera fondamentale sulla geografia islamica medievale di Miqel (2001), che si regge invece, nelle parole di Montgomery, su una «progressivist teleology» nella quale la distinzione tra sapere 'scientifico/tecnico' e sapere 'letterario' ha importanza centrale.

precise sul mondo cinese. Poi, la colloco sullo sfondo più vasto dei rapporti sino-persiani in epoca premongola, nonché delle nostre conoscenze circa la nascita delle prime comunità islamiche nel mondo cinese. Da ultimo, attraverso uno scavo della letteratura geografica araba e persiana precedente il dodicesimo secolo, ne rintraccio l'occorrenza presso altri autori attivi sul confine nord-orientale del mondo islamico. Ciò mostra come gli osservatori più attenti dello scenario centrasiano non solo avessero coscienza della diffusione dell'islam verso il mondo cinese già in epoca Tang (618-907), ma a tale evento facessero anche riferimento nelle loro opere.⁶

2 Una 'città alide' in Cina? La testimonianza di Marwazī

Composto intorno al 1120 alla corte Selgiuchide di Isfahan, il *Ṭabā'ī' al-ḥayawān* (Sulle nature degli esseri viventi) di Marwazī, medico personale del selgiuchide Malikshāh, è una delle fonti persiane medievali più ricche di informazioni sull'Eurasia centro-orientale.⁷ Nonostante si tratti di un'opera di zoologia, esso è infatti più noto agli studiosi per la sua prima sezione, dedicata al mondo umano e a sua volta suddivisa in ventidue capitoli a carattere variamente storico, geografico ed etnografico. Di questi, proprio per il loro valore documentario, i capitoli relativi al mondo dei turchi (IX), all'Asia orientale e meridionale (VIII, XII), alle regioni meridionali e alle isole (XIII, XV) sono stati editi da Minorsky (Marwazī 1942).

Particolarmente rilevante ai fini della nostra discussione è il settimo, dedicato al mondo cinese (*fī ṣifat al-Ṣīn*).⁸ Qui, nel quadro di una più ampia discussione a proposito dei commerci con la Cina, Marwazī riporta di una comunità di discendenti di 'Alī che, in epoca Omayyade, si sarebbe stanziata in Cina, e i cui membri agirebbero da intermediari tra i mercanti occidentali e i cinesi:

Coloro che importano merci in Cina non possono entrare in città, e conducono la maggioranza dei loro traffici in assenza [delle parti coinvolte]. Nelle vicinanze della città c'è un grande fiume, uno dei più grandi che ci siano, e al centro di questo sorge una grande isola. Sull'isola si trova una grande fortezza abitata da una co-

⁶ Sulla storia dell'islam cinese si vedano Leslie 1986, Lipman 1997 e Benite 2010. Assai completo ma in lingua cinese è invece Qiu Shusen 1996. Una bibliografia sull'islam cinese si trova in Leslie, Daye, Yousef 2006.

⁷ Su Marwazī si vedano la prefazione di Minorsky alla sua edizione del testo (Marwazī 1942, 1-12), nonché Iskandar 1981 e Kruk 1999, 2001.

⁸ Marwazī 1942, 13-29 per la traduzione inglese, 1-17 per il testo arabo. Per uno studio sinologico delle informazioni sulla Cina riportate da Marwazī si vedano Chou 1945 e i commenti di Giles e Barnett 1943.

munità [*tā'ifa*] di musulmani discendenti di 'Alī ibn Abī Ṭālib, che agiscono da mediatori tra i Cinesi e le carovane e i mercanti che giungono presso di loro. Questi musulmani vanno loro incontro, ne esaminano le merci e i beni, le portano al signore di Cina e tornano con il loro controvalore una volta che questo sia stato stabilito. A uno a uno i mercanti entrano nella fortezza con le loro merci, e spesso vi soggiornano per diversi giorni. Ecco per quale motivo gli 'Alidi abitano quest'isola: sono un gruppo di Ṭālibidi che giunsero in Khorasan al tempo degli Omayyadi, e lì si stabilirono. Tuttavia, quando videro che gli Omayyadi davano loro seriamente la caccia per distruggerli, fuggirono in sicurezza dirigendosi a oriente. Temendo di essere inseguiti, non si stabilirono in alcuna regione del mondo islamico. Fuggirono così in Cina, ma quando raggiunsero le sponde del fiume [*shaṭṭ al-wādī*] le guardie, conformemente alle loro usanze, interdussero loro il passaggio. [gli 'Alidi] Non avevano modo di tornare indietro, così dissero: «dietro di noi c'è la spada, davanti il fiume [*al-baḥr*].» La fortezza sull'isola era priva dei suoi abitanti, perché i serpenti vi si erano moltiplicati e l'avevano invasa. Gli 'Alidi dunque dissero: «Affrontare questi serpenti è più semplice che affrontare le spade o l'annegamento». Così, entrarono nella fortezza e iniziarono a uccidere i serpenti e a gettarli in acqua, finché in breve tempo non ebbero ripulito la fortezza, e lì si stabilirono. Quando il signore di Cina apprese che non celavano alcun pericolo e che erano stati costretti a cercare rifugio presso di lui, li stabilì in quel luogo e li aiutò a risollevarsi, garantendo loro il necessario per vivere. Vissero così in pace e sicurezza, ebbero figli e crebbero di numero. Appresero la lingua cinese e le lingue delle altre genti che facevano loro visita, e ne divennero intermediari.⁹

L'occorrenza di questo aneddoto nel *Ṭabā'i' al-ḥayawān* non è una novità. Se ne trova menzione nel recente studio di John Chaffee (2018, 21) sulla storia delle comunità islamiche nella Cina meridionale, ma già nel 1951 George Hourani ne notava l'occorrenza nel suo saggio sul commercio a lunga distanza tra il Golfo Persico e le città portuali indiane e cinesi (1951, 63) - notazione poi ripresa, ancorché «with some hesitation», da un sinologo autorevole quale Edward Schafer (1963, 15; 282, nota 72). Nondimeno, in nessuno di questi studi l'aneddoto riportato da Marwazī è oggetto di una vera analisi. Relegandola nelle note a piè di pagina o menzionandola *en passant*, gli studiosi sembrano aver guardato a questa leggenda come a un aneddoto abbastanza pertinente da meritare una menzione, ma troppo vago per essere esaminato nel quadro di una più ampia discussione sulla storia dell'islam cinese.

⁹ Marwazī 1942, 17 per la traduzione inglese, 5-6 per il testo arabo.

Tale scetticismo si deve probabilmente alla difficoltà del ricollegare la storia alla dimensione extra-letteraria della quale è specchio. Il capitolo sulla Cina del *Ṭabā'i' al-ḥayawān* è, infatti, particolarmente problematico. In primo luogo, esso sembra essere stato costruito da Marwazī accostando tra loro un numero cospicuo di fonti provenienti da contesti ed epoche diverse, alle quali si aggiungono poi le osservazioni originali dell'autore.¹⁰ Nel compiere questa operazione, di per sé comune nel mondo medievale, lo studioso selgiuchide non ha però quasi mai agito in direzione di un'armonizzazione dei contenuti. Il risultato è un testo disomogeneo e a tratti persino contraddittorio: dove un passo sembra descrivere la situazione delle città portuali della Cina meridionale di epoca Tang, un altro si riferisce invece allo scenario politico cinese del decimo secolo; se a un momento la città di residenza del re è chiamata 'Khumdān', altrove tale ruolo spetta a 'Ynjūr', e così via. Da ultimo, la questione è ulteriormente complicata dall'abitudine di Marwazī di non citare le sue fonti, che caratterizza il *Ṭabā'i' al-ḥayawān* nel suo complesso (Kruk 1999, 98-9).

Tutte queste difficoltà affliggono direttamente il passo in questione. In primo luogo, come suggerito dal suo inizio *in medias res*, è possibile che la paternità dell'aneddoto non vada attribuita allo studioso selgiuchide, che starebbe piuttosto riportando quanto trovato in una delle sue fonti - che però non menziona. Inoltre, anche alla luce della natura letteraria dell'aneddoto, poco attento a fornire riferimenti cronologici e geografici precisi, la ricostruzione del contesto al quale lo studioso fa riferimento non è immediata. Eppure, quanto riportato da Marwazī merita di essere discusso seriamente. Come nel caso della leggenda circa la migrazione dei Salar, che presenta peraltro diversi punti di contatto con il racconto in oggetto, nella sua letterarietà questo sembra infatti ricalcare da vicino le circostanze che portarono alla nascita delle prime comunità islamiche in Cina in epoca Tang.¹¹

10 Nel suo commento al capitolo Minorsky (Marwazī 1942, 63) arriva a identificare, in via ipotetica, sei diverse fonti, che Marwazī avrebbe combinato in modo libero. Fino a quattro di esse però, aggiunge lo studioso, potrebbero essere entrate nel *Ṭabā'i' al-ḥayawān* attraverso la mediazione di un'altra opera, il *Kitāb al-masālik wa al-mamālik* del ministro samanide Abū 'Abdallāh Jayhāni, della cui importanza rispetto al testo di Marwazī avremo modo di parlare.

11 Sui rapporti tra musulmani e mondo cinese in epoca Tang si vedano Leslie 1986, capp. 4-7 e Qiu Shusen 1996, 1-30. Studi recenti sulla presenza di arabi e persiani nelle città portuali della Cina meridionale già dall'epoca Omayyade/Tang sono Wade 2019 e Chaffee 2018, 12-50, mentre per la Cina interna nello stesso periodo si vedano Drake 1943, 7-13; Lipman 1997, 24-31; Benite 2010, 412-17; Inaba 2010. Per un'opinione contraria si veda invece Haw 2014, secondo il quale la presenza di comunità islamiche numericamente rilevanti in Cina prima dell'epoca mongola è da escludere. Una risposta alla posizione di Haw, relativa però alla sola Cina meridionale, si trova in Schotthammer 2016.

3 Attraverso lo Xinjiang. Marwazī come fonte per la diffusione dell'islam in Cina

Per ricostruire il fondale storico dal quale la leggenda prende le mosse è opportuno prima di tutto contestualizzare l'aneddoto da un punto di vista geografico, operazione che inizia facendo luce su cosa Marwazī intenda con 'Cina' (ar. *al-Šīn*). Quello di 'Cina' è infatti un referente tutt'altro che univoco nel mondo islamico medievale, il cui oggetto può facilmente cambiare, anche in modo significativo, a seconda dell'autore e del periodo.

In apertura del capitolo dedicato alla regione, Marwazī descrive il mondo cinese come diviso in tre parti: *al-Šīn*, dove si svolge l'aneddoto, *Qitāy* (o *Khitāy*) e *Uyghur*.¹² Tra queste, la prima è la più vasta. Tale descrizione ci consente di determinare come egli pensi questo spazio. La rappresentazione di una 'Cina' tripartita riflette infatti lo scenario politico cinese successivo alla sollevazione dei Kitan (907) e alla fondazione della dinastia Liao (907-1125), sviluppi recenti che Marwazī – «one of the most knowledgeable Muslim authorities on the Kitans», nelle parole di Michal Biran (2013, 226) – apprese da informatori locali.¹³ Considerando dunque che la Cina da lui descritta è già quella divisa tra Liao e Song (960-1279), è possibile identificare il *Qitāy* con le regioni controllate dai Liao e *Uyghur* con le terre – grossomodo l'attuale Xinjiang – controllate appunto dai khan uiguri. Non resta così che indicare con i territori Song la *Šīn* in cui l'aneddoto è ambientato.

Questa prima divisione va però ulteriormente raffinata. Da un lato, infatti, essa riflette lo scenario di epoca Liao, mentre l'aneddoto è ambientato in epoca Tang. Dall'altro, l'estensione dei domini Song è tale da rendere necessaria maggiore precisione.

A questo proposito, è utile considerare che i primi musulmani sono giunti in Cina seguendo le due principali direttive commerciali eurasiatiche: via terra, ovvero dal mondo centrasiatrico attraverso lo Xinjiang prima e poi il corridoio del Gansu, e via mare, dal Golfo Persico alle città portuali della Cina meridionale. Ancora oggi le

¹² Marwazī 1942, 14 per la traduzione inglese, 2 per il testo arabo. Si veda in proposito Biran 2005, 98-9.

¹³ Sui Kitan si veda Marsone 2011, mentre sull'impero Qara Khitay, da essi fondato in Asia centrale a seguito della loro fuga dalla Cina del nord dopo la sconfitta loro inflitta dagli Jurchen, Biran 2005. Marwazī ottenne queste informazioni dall'ambasciata inviata nel 1027 dall'imperatore Shengzong (r. 982-1031) dei Liao presso la corte di Maḥmūd di Ghazna (r. 998-1030), i cui exploit in India avevano attirato l'attenzione della corte cinese (si veda in proposito Biran 2013). Lo studioso (Marwazī 1942, 19-20 per la traduzione inglese, 7-8 per il testo arabo) cita infatti il contenuto delle lettere inviate dalla corte Liao. Questo evento ci mostra peraltro con quanta attenzione questi ultimi guardassero a occidente, probabilmente anche grazie alla mediazione degli uiguri dello Xinjiang.

principali comunità islamiche cinesi si trovano nella Cina nord-occidentale (Xinjiang, Qinghai, Gansu, Ningxia) e in quella sud-occidentale (Yunnan, Guizhou, Fujian). L'aneddoto sarà dunque ambientato in uno di questi due scenari.

Gli studiosi sembrano propendere pressoché universalmente per la dimensione oceanica. È di questo avviso uno dei primi a menzionare la storia, Hourani (1951, 63), e così si espressero poi, tra gli altri, Schafer (1963, 282 nota 72, «this is surely Canton») e Chaffee (2018, 21). Dal momento che, però, nessuno di essi argomenta la propria ipotesi, la fonte di tale consenso va individuata nel commento al passo elaborato già da Minorsky (Marwazī 1942, 66). Sulla base di considerazioni stilistiche e dell'occorrenza di un passo contiguo a quello in oggetto nello *Akhbār al-Šīn wa al-Hind* (Notizie su Cina e India) di Abū Zayd al-Sīrafī, testo che fa riferimento alle navigazioni tra Golfo Persico e porti indiani e cinesi, Minorsky ipotizza infatti che quest'ultimo passo e i due successivi, incluso quello sulla città 'alide, provengano da «some ancient accounts of Arab mariners». ¹⁴ Con riferimento a uno studio di Barthold (1928) sulle comunità islamiche nelle città portuali della Cina meridionale sotto i Tang e la ribellione di Huang Chao (m. 884), egli conclude quindi che l'aneddoto sia ambientato nelle vicinanze di Guangzhou. ¹⁵

Tale conclusione è però piuttosto debole. Lo è innanzitutto da un punto di vista filologico, perché fondata sull'arbitrio dello studioso: nulla obbliga infatti a isolare questi tre aneddoti da quelli che precedono e seguono, né a porre la cesura proprio lì dove la pone Minorsky. Se anche un passo fosse tratto dallo *Akhbār al-Šīn* o da una fonte araba comune, infatti, non è detto lo siano anche quelli circostanti; una deduzione che Minorsky sembra elaborare sulla base del suo riconoscere, tautologicamente, lo stile «tipicamente arabo» dei tre passi in oggetto. ¹⁶ Ciò è ancor più vero alla luce dell'uso molto libero che Marwazī fa delle sue fonti, che scompone e ricomponde secondo le proprie necessità. Da ultimo, questa ipotesi obbliga a diversi contorsionismi in sede interpretativa. Non è chiaro, per esempio, come si possa arrivare a Guangzhou partendo dal Khorasan e spostandosi verso oriente, come secondo Marwazī fecero gli 'Alidi nella loro fuga dalla persecuzione degli Omayyadi (*waqa'ū ilā Khurāsān*

¹⁴ Marwazī 1942, 63. L'aneddoto in comune tra il *Ṭabā'ī' al-ḥayawān* e lo *Akhbār al-Šīn* è quello relativo alle cinque camicie di seta di un eunuco di Chang'an.

¹⁵ Marwazī 1942, 65-6. Le fonti islamiche attribuiscono il massacro della popolazione musulmana di Guangzhou alla presa della città nell'878 da parte dei soldati di Huang Chao, capo di una rivolta che assestò un duro colpo alla dinastia Tang. Su questo evento, e sulle sue conseguenze sul commercio tra Golfo Persico e Cina, si veda Wade 2015.

¹⁶ Così, orientalisticamente, Minorsky: «The person responsible for it is much interested in all that pertains to commerce and displays a truly Arab vivacity of mind and love for the picturesque and the marvelous» (Marwazī 1942, 65).

fī ayyām Banī Umayya wa-istawaṭṭanū-hā [...] wa-tawajjahū nahw al-mashriq). Chi dal Khorasan storico si spostasse verso est, infatti, attraverserebbe Xinjiang e Gansu fino a raggiungere le regioni più interne della cosiddetta ‘Cina delle diciotto province’. Al contrario, per raggiungere i porti della Cina meridionale ci si dovrebbe spostare notevolmente a meridione fino a incontrare il Golfo Persico, e solo di lì andare poi a oriente, circumnavigando il subcontinente indiano.

Tale scenario è però completamente assente dal racconto, nel quale non è menzionata alcuna imbarcazione. Se pure la città ‘alide sorge su un’isola, questa è delimitata non da un mare ma da un fiume (*wādī*), per quanto vasto. L’unico riferimento al mondo marittimo compare in effetti proprio nella traduzione di Minorsky, che traduce con ‘mare’ («so they said: Behind us is the sword and before us the sea», Marwazī 1942, 17) il *baḥr* incontrato dagli ‘Alidi alla fine del loro esodo, che li obbliga a fermarsi. Seppure solida dal punto di vista linguistico, questa scelta è però inspiegabile dato il contesto. Scorrendo il testo arabo, infatti, è chiaro come questo *baḥr* altro non sia che il fiume di cui si è appena parlato («Fuggirono così in Cina, ma quando raggiunsero le sponde del fiume [*shaṭṭ al-wādī*] le guardie, conformemente alle loro usanze, interdissero loro il passaggio. [Gli ‘Alidi] Non avevano modo di tornare indietro, così dissero: «dietro di noi c’è la spada, davanti il fiume [*al-baḥr*]»). D’altronde, se pure l’arabo *baḥr* indica comunemente il mare, esso vale anche ‘lago’, ‘mare chiuso’ e ‘grande fiume’.¹⁷ Un uso analogo a quello del persiano *daryā*, e non stupisce che proprio così l’antologista di Bukhara Saḍīd al-Dīn Muḥammad ‘Awfī (m. dopo il 1230), che include una traduzione persiana della leggenda nella sua antologia letteraria, il *Jawāmi‘ al-ḥikāyāt wa lawāmi‘ al-riwāyāt* (collezioni di storie e splendori delle tradizioni), volga in persiano il *baḥr* di cui scrive Marwazī.¹⁸

In secondo luogo, si è visto come l’aneddoto inizi già nel vivo dell’argomento: «Nelle vicinanze della città c’è un grande fiume» (*bi al-qurb min al-bilad wādian ‘aẓīman*). Non è detto, però, quale sia questa città. Alla luce della natura disorganica del capitolo, è impossibile pervenire a una identificazione certa: come si è detto, Marwazī potrebbe semplicemente stare riportando nella sua opera un estratto di un altro testo, senza preoccuparsi di assicurarne la coerenza dei

¹⁷ *Baḥr al-Nīl* è chiamato per esempio uno dei fiumi per eccellenza del mondo islamico, il Nilo. Si tratta di un uso registrato nei principali dizionari (cf. Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, quarta edizione, che alla voce «baḥr» riporta «sea, large river»; Lane, *Arabic-English Lexicon*, che ha «a sea, large river»).

¹⁸ ‘Awfī, London, BL, Or. 2676, *Jawāmi‘ al-ḥikāyāt wa lawāmi‘ al-riwāyāt*, f. 66v. Dal momento che il capitolo sulla Cina del *Jawāmi‘ al-ḥikāyāt* deriva molto materiale dal *Ṭabā‘ī‘ al-ḥayawān*, la fonte di ‘Awfī è senz’altro Marwazī. Su ‘Awfī e la sua raccolta si veda l’introduzione di Pellò alla sua traduzione antologica dell’opera (‘Awfī 2019), mentre sulla sua rappresentazione del mondo cinese si veda Calzolaio 2017.

contenuti rispetto a quanto registrato altrove nel capitolo. Qualora, però, egli si fosse invece dato cura di armonizzare il passo rispetto al resto del capitolo in cui ha deciso di inserirlo, ecco che «la città» non potrà che essere una di quelle già menzionate. Fortunatamente, queste non sono che in numero di due: 'Ynjūr', la capitale del paese, e, nelle sue vicinanze, 'Kwfwā' (Marwazī 1942, 15). Minorsky non è stato in grado di identificare con sicurezza i due toponimi, né lo sono stati i commentatori successivi. Recentemente Leslie (1982, 10-11) ha però ripreso la questione, proponendo di identificare rispettivamente Ynjūr con Chang'an (capitale dei Tang, oggi Xi'an, nello Shaanxi) e Kwfwā con Kaifeng, tradizionalmente due grandi centri di commercio con l'occidente. Considerando che, nel *Ṭabā'i' al-ḥayawān*, Ynjūr è detta essere la capitale, essere attraversata da un grande fiume (*nahrūn kabīrun*) e avere dei quartieri dedicati al commercio, tutti elementi che risuonano con il contenuto dell'aneddoto in discussione, è probabile sia proprio questa la città in cui questo è ambientato.

A fronte di quanto sopra, sembra pertanto più naturale collocare il racconto non nella Cina meridionale ma nella Cina interna, tra Xinjiang e Henan, se non proprio a Chang'an: uno spostamento di orizzonti che ha il pregio di rendere conto dei contenuti del testo senza condurre a letture forzate. Una nuova ambientazione alla luce della quale anche la menzione degli 'Alidi, protagonisti della vicenda, assume nuova consistenza. Da un lato è senz'altro vero che, come notava già Minorsky (Marwazī 1942, 66), l'aneddoto «reflects the influence of some pious lore». L'immagine di un gruppo di 'Alidi perseguitati che, a seguito di una sorta di seconda *hijra*, fonda una nuova comunità, riflette infatti temi tipici delle leggende pie circa la famiglia del profeta diffuse già in epoca Omayyade.¹⁹ Allo stesso modo, è topica anche la rappresentazione della *Ahl al-Bayt* come vittima per eccellenza di soprusi e ingiustizie. Nondimeno, l'esistenza di una diaspora 'alide verso le regioni nord-orientali del mondo islamico è un fatto storico attestato, ancorché poco indagato (Scarcia Amoretti 2006, 2012). Allo stesso modo, come nota sempre Scarcia Amoretti (2012), anche il tema della persecuzione degli 'Alidi non è storicamente infondato, specialmente se si considerano - come nel caso in questione - le prime generazioni di discendenti del 'principe dei credenti'.²⁰ Su questo sfondo, l'emigrazione di un piccolo numero di 'Alidi dal Khorasan verso la Cina muta essa stessa da «pious lore» a testimonianza di un fenomeno storico.

¹⁹ È a storie e leggende come quella in questione che fa riferimento Annemarie Schimmel (1981, 121) quando scrive che «There are numerous legends about the destitute state and the poverty of his household and the members of his family».

²⁰ Così Scarcia Amoretti (2012, 94): «the cliché that portrays the *Ahl al-Bayt* as victims par excellence is historically accurate and emphasizing this point is necessary, at least when speaking of the early generations of the Alids».

Nella stessa ottica, merita inoltre una discussione il riferimento all'impiego in ambito commerciale dei protagonisti della vicenda. La penetrazione dell'islam nel mondo cinese è infatti strettamente legata alla presenza di rotte commerciali tra questa regione e il mondo iranico, attive già in epoca preislamica.²¹ La presenza di rapporti complessi di natura diplomatica, militare e commerciale tra la corte Tang e quella sasanide, nonché con i vari gruppi nomadi dell'Asia centrale, è infatti nota e non verrà ripetuta qui.²² Meno noto è, però, come tali rapporti non cessarono con l'arrivo dell'islam. Al contrario, come mostra peraltro la ricchezza di informazioni sul mondo cinese contenuta nello stesso *Ṭabā'i' al-ḥayawān*, essi furono presi in carico dalle varie dinastie islamiche che dei Sasanidi furono eredi. Così, se già in epoca preislamica Chang'an, la 'Ynjūr' di Marwazī, era un centro di grande importanza per i commerci con il mondo occidentale e ospitava comunità di zoroastriani, manichei e cristiani orientali, con l'arrivo dell'islam non si dà altro che l'aggiunta di mercanti musulmani a questi gruppi di 'occidentali' già presenti.²³ Lo stesso vale per un altro grande centro commerciale della Cina interna quale Kaifeng, capitale dei Song settentrionali (960-1127), che ospita ancora oggi una comunità ebraica le cui origini sono fatti risalire all'epoca Song o Tang.²⁴ L'arrivo di mercanti musulmani presso questi grandi snodi commerciali, evento registrato decine di volte nelle storie dinastiche cinesi - ancorché spesso mascherato sotto la retorica del 'tributo'²⁵ -, va dunque posto in continuità con questa lunga tradizione.

Ancora, sembra riferirsi a questo scenario il relativo isolamento in cui si trova la comunità descritta da Marwazī rispetto ai non-musulmani cinesi. Nel racconto vediamo infatti i musulmani vivere separati dai locali, e non è fatta menzione di alcun legame tra le due comunità salvo quelli relativi al commercio. Tale descrizione coinci-

21 Per una panoramica sul tema si veda Han Yi 2003, mentre un caso studio relativo al ruolo centrale giocato dai mercanti nell'introduzione dell'islam nella regione del Qinghai, a occidente del Gansu, è discusso in Kong Xianglu, La Bingde 1986. Entrambi gli studi si concentrano sull'epoca Tang.

22 Cf. Pulleyblank 1992. Sul commercio tra mondo iranico e mondo cinese si veda de la Vaissière 2005, che estende la propria analisi anche ai primi secoli dall'arrivo dell'islam.

23 Tutti questi gruppi vi avevano luoghi di culto nel settimo secolo (Steinhardt 2008, 330). Su Chang'an come centro di commercio con l'Asia centrale si veda Thilo 2016, mentre sul cosmopolitismo Tang si vedano Chen 2012, Lewis 2009, Holcombe 2002. L'emergenza nella letteratura Tang della figura del mercante persiano testimonia di come questi dovettero essere di casa nei mercati cinesi che intrattenevano rapporti con l'occidente (Schafer 1951, 1963).

24 Sulla comunità ebraica di Kaifeng si vedano Leslie 1972 e Xu 2003.

25 Lipman (1997, 26) a questo proposito nota come il commercio di arabi e persiani con la corte Tang si svolgesse spesso «in the guise of tribute by both legitimate and falsely credentialed representatives of Muslim rulers», in missioni 'diplomatiche' i cui veri scopi «were known and expected among both Chinese and foreigners.»

de con quanto sappiamo delle leggi che regolavano la permanenza degli stranieri nel mondo Tang. A Chang'an, Guangzhou e altri grandi centri commerciali i mercanti stranieri dovevano effettivamente risiedere in quartieri appositi e separati dalla popolazione locale. Questi spazi, noti come 'quartieri per stranieri' (zh. *fanfang*), erano posti sotto la giurisdizione di una persona autorevole (*fanzhang*) scelta dalla comunità stessa - ancorché poi approvata dalle autorità imperiali - e godevano pertanto di una certa autonomia.²⁶ Alla luce della presenza di un ulteriore riferimento, assai più esplicito, all'esistenza dei *fanzhang* e al ruolo da loro svolto in seno alla comunità poche pagine oltre questo passo, il possibile riferimento di Marwazī a queste istituzioni non deve stupire.²⁷ Inoltre, nel mondo islamico *fanfang* e *fanzhang* non erano una novità. Ne troviamo menzione già negli *Akhbār al-Ṣīn wa al-Hind* di al-Sīrāfī (2014, 31), che riporta come i musulmani cinesi vivessero in quartieri separati sottoposti alla giurisdizione di uno dei loro correligionari, e ancora ibn Baṭṭūṭa (m. 1377) ne nota l'esistenza nella sua *riḥla*.²⁸ Sull'altro versante, almeno una fonte cinese di epoca Tang menziona la funzione di mediazione svolta dal *fanzhang* tra le autorità locali e i mercanti stranieri al loro arrivo, non differentemente da quanto riportato da Marwazī (Twitchett, Stargardt 2002, 69).

4 Oltre il *Ṭabā'ī al-ḥayawān*. Le testimonianze di al-Maqdisī e Kāshgharī

Si è detto come l'aneddoto riportato da Marwazī non sia una creazione originale dello studioso selgiuchide. In effetti, pur riportando la versione più lunga e completa di questa leggenda, Marwazī non è il primo autore del medioevo persiano a riportare l'esistenza di una città 'alide nel mondo cinese. Aneddoti circa l'islamizzazione di questi spazi centrati su un gruppo di 'Alidi circolavano infatti nel mondo islami-

²⁶ Per uno sguardo generale sui *fanfang* in epoca Tang e Song si veda Ma Juan 1998. Meno completo ma in lingua inglese è invece il resoconto di Chaffee (2018, 35-7), che si limita però al caso della città di Guangzhou.

²⁷ Marwazī (1942, 23 per la traduzione inglese, 11 per il testo arabo) riferisce di come al loro arrivo i mercanti musulmani siano interrogati da un amministratore cinese, il quale poi li indirizza verso il rappresentante della comunità musulmana locale. Lo studioso selgiuchide chiama quest'ultima figura *fāsām* (= *fanzhang*).

²⁸ Ibn Baṭṭūṭa (2008, 696) riferisce di essere stato ospite di musulmani, che in ogni città del paese «hanno un quartiere riservato, con delle moschee per celebrare la preghiera del venerdì e altre ricorrenze». Nella sua *riḥla* (702-3) si trova anche menzione dei *fanzhang*: «Come in ogni città cinese, infatti, [a Canton] risiedono uno *shaikh al-islām* a cui vengono rimessi tutti gli affari che riguardano i musulmani e un *qādī* che dirime le loro controversie». Ci sono però dubbi sull'effettivo raggiungimento della Cina da parte di Ibn Baṭṭūṭa (si veda l'introduzione di Tresso in Ibn Baṭṭūṭa 2008, ix-xxxvii).

co nord-orientale già prima della compilazione del *Ṭabā'i' al-ḥayawān*. Ciò dona nuova consistenza a quanto riportato da Marwazī, e dimostra come gli osservatori più attenti dello scenario centrasiatlico maturarono presto una certa consapevolezza della progressiva diffusione dell'islam ai confini occidentali del mondo cinese, fenomeno del quale furono testimoni e che registrarono nelle loro opere. Iscrivere la testimonianza di Marwazī nel contesto intellettuale in cui è stata prodotta consente dunque di apprezzarne meglio la rilevanza, nonché di prendere distanza dalla lettura che in tale aneddoto non vede che una 'eccezione interessante'.

Il testo più antico contenente informazioni coincidenti a quelle riportate da Marwazī sembra essere il *Kitāb al-bad' wa al-ta'riḫ* (Il libro della creazione e della storia) di al-Muṭahhar ibn Ṭāhir al-Maqdisī, intellettuale poliedrico attivo nella metà del decimo secolo alla corte samanide di Bust, oggi in Afghanistan.²⁹ Si tratta di un'enciclopedia storica su modello di quella, più nota, di al-Mas'ūdī (m. 956). Menzione dell'esistenza di una comunità di 'Alidi nella città di Khotan è fatta nel tredicesimo capitolo dell'opera, dedicato a una descrizione generale del mondo:

I Tibetani sono una gente intermedia tra i Turchi e gli Indiani: vestono alla maniera cinese, hanno il naso piatto dei Turchi e l'incarnato scuro degli Indiani. Conoscono la scrittura, l'aritmetica e l'astronomia. Vivono in una terra fredda compresa tra la Cina a oriente, i Turchi a settentrione, il Wakhān e Rāsht – ovvero le regioni settentrionali del Khorasan – a occidente e il Kashmir a meridione. La più importante [a'ḏam] delle loro città è Khotan. [...] Sono idolatri [*'abadat al-aṣnām*]. In questa città si trova una comunità [*jamā'at*] di discendenti di Ḥusayn figlio di 'Alī (che la pace sia su di loro!), che vi possiedono delle moschee.³⁰

Quando al-Maqdisī scriveva queste righe, Khotan – almeno sin dal settimo secolo nella sfera di influenza dell'impero tibetano – era una delle ultime roccaforti buddhiste nello Xinjiang meridionale: la presenza in città di una comunità di musulmani abbastanza nutrita e influenzata da erigere delle moschee aveva davvero, pertanto, dell'eccezionale.³¹ Che tale comunità sia la stessa raccontata due secoli più tardi da Marwazī, è garantito dal riferimento non a una generica comunità di musulmani, ma a un gruppo di musulmani 'Alidi. Ciò è ancor più vero se si considera che sia Marwazī sia al-Maqdisī scrivono sul confine

²⁹ Su al-Maqdisī e il suo *Kitāb* si veda Miquel 2001, 1: 201-3.

³⁰ Muṭahhar b. Ṭāhir al-Maqdisī 1907, 4: 63 verso per il testo arabo, 59-60 per la traduzione francese.

³¹ Su Khotan e il buddhismo khotanese si veda Skjærvø 2012.

nord-orientale del mondo islamico, e che il *Kitāb* di al-Maḡdisī intrattiene un legame testuale con il *Ṭabāʾiʿ al-ḥayawān*.³² In effetti, entrambi annoverano tra le loro fonti un'opera di grande valore per la conoscenza dello scenario centrasiatlico: il *Kitāb al-masālik wa al-mamālik* (Libro delle strade e dei regni) del ministro samanide Abū ʿAbdallāh Jayhānī (inizio decimo secolo). Un testo centrale nella storia del pensiero geografico del mondo islamico orientale, al quale è opportuno dedicare una breve discussione.

Composto a Bukhara sulla scorta dell'interesse samanide per la regione, il *Kitāb* di Jayhānī è purtroppo perduto.³³ Le fonti ne parlano come di un testo ricco di informazioni originali, composto a partire da investigazioni approfondite e incorporando altre opere geografiche.³⁴ Il risultato sembra essere stata un'opera monumentale, tanto che fu forse proprio la sua vastità, rendendone disagevole la copia, a causarne la perdita.³⁵ Come sottolinea Minorsky, molto di ciò che leggiamo nei capitoli geografici del *Ṭabāʾiʿ al-ḥayawān* sembra provenire proprio dal *Kitāb* di Jayhānī, tanto che l'opera di Marwazī si colloca al centro degli studi che si propongono di ricostruirne il testo. Similmente, l'opera di al-Maḡdisī - impiegato alla stessa corte samanide presso la quale Jayhānī, solo cinquant'anni prima, aveva composto il suo *Kitāb* - presenta diversi passi in comune con quelle di autori che sappiamo aver fatto riferimento al lavoro di Jayhānī.³⁶

32 Si riscontrano passi in comune tra le due opere proprio per quanto riguarda le sezioni a tema geografico, il che dimostra come Marwazī conoscesse il lavoro di al-Maḡdisī o come i due testi avessero fonti in comune (Marwazī 1942, 9).

33 Sugli interessi centrasiatlici dei samanidi si veda Tor 2009, mentre Kaplony 2008b mostra come tutto ciò si trovi riflesso nella letteratura geografica del periodo. Su Jayhānī si vedano Barthold 1928, 12-13; Minorsky (Marwazī 1942, 6-8); Pellat 2007; Ducène 1998; Göckenjan, Zimonyi 2001; Zimonyi 2016, 16-38. Sulla perdita della sua opera si veda Minorsky 1949. Fonte dell'interesse di Jayhānī per questi spazi potrebbe essere anche la sua adesione al manicheismo, della quale riferisce Ibn al-Nadīm (1970, 804).

34 Il geografo arabo Shams al-Dīn al-Muḡaddasī, che riferisce (1906, 3-4) di aver utilizzato il *Kitāb* di Jayhānī per la composizione del proprio trattato di geografia, lo *Aḥsan al-taqāsīm fī maʾrifat al-aqālīm* (La migliore ripartizione per la conoscenza delle regioni), riferisce che Jayhānī incorporò per intero nel suo *Kitāb* l'omonima opera geografica di Ibn Khurradādhbih (fl. IX secolo), anch'essa parzialmente perduta (Marwazī 1942, 6-7). Poiché la versione del *Kitāb* di Ibn Khurradādhbih giunta fino a noi ed edita da de Goeje (Ibn Khurradādhbih 1889) sembra essere una versione riassunta del testo originale (si veda la prefazione di de Goeje, Ibn Khurradādhbih 1889, xv-xvii), al-Muḡaddasī potrebbe riferirsi qui alla versione integrale dell'opera.

35 Valga a questo proposito la testimonianza di al-Maḡdisī, che lo descrive come composto di sette volumi (Montgomery 2005, 196).

36 Marwazī 1942, 9. Nel discutere il buddhismo, inoltre, al-Maḡdisī (1907, 17) si richiama a quanto letto in un *Kitāb al-masālik wa al-mamālik*. Questo però non può essere quello di Ibn Khurradādhbih, che non discute mai la questione. Può ben trattarsi dunque proprio del lavoro di Jayhānī, che come si è visto disponeva invece di informazioni di prima mano sul mondo centrasiatlico.

Un altro dettaglio della leggenda di Marwazī che ritroviamo in opere precedenti è quello relativo alla liberazione della città dai serpenti da parte degli 'Alidi prima di prenderne possesso. Ne troviamo infatti un'attestazione nell'anonimo *Ḥudūd al-'ālam* (Le regioni del mondo), trattato di geografia in lingua persiana composto nel decimo secolo in Afghanistan per un principe della locale dinastia Fariḡhunide, cliente dei Samanidi. Come nel caso di al-Maqdisī, dunque, anche con lo *Ḥudūd al-'ālam* siamo di fronte a un testo composto sulla frontiera nord-orientale del mondo islamico. Anche su quest'opera, inoltre, si allunga l'ombra del trattato di Jayhānī (Minorsky, Bosworth 1982, LI-LII). Nel capitolo dedicato agli Yaghmā, una popolazione turcica prossima ai turchi Toquz Oghuz, l'autore dello *Ḥudūd al-'ālam* ricorda: «Artūj was a populous village of the Yaghmā, but snakes grew [so] numerous [that] the people abandoned the village» (Minorsky, Bosworth 1982, 96). Quando l'opera fu composta, gli Yaghmā controllavano la parte nord-occidentale dello Xinjiang e il Tian Shan centro-occidentale (Golden 1990, 355-6).³⁷ Come la 'città alide' di al-Maqdisī anche il villaggio di 'Artūj', pertanto, è da collocarsi in quello spazio di frontiera che è lo Xinjiang.

Ma la testimonianza forse più forte della circolazione nel mondo iranico orientale di leggende simili a quella riportata da Marwazī viene da una tipologia di testo alla quale raramente gli specialisti del medioevo iranico possono fare riferimento: la rappresentazione cartografica. Una 'città 'alide' (*Baldat al-'alawiyya*) compare infatti nella carta che accompagna il noto *Dīwān lughāt al-turk* (Trattato sulle lingue turciche) di Maḥmūd al-Kāshgharī (m. 1102), composto a Baghdad alla corte del califfo al-Muqtadī (r. 1075-94).³⁸ La lettura di questo documento richiede, però, alcune considerazioni preliminari di carattere metodologico.

La carta di Kāshgharī si propone di illustrare al lettore una questione complessa quale la distribuzione delle varie lingue turciche in Asia centrale in modo immediatamente comprensibile avvalendosi della forza sintetica dell'immagine, che 'vale mille parole'.³⁹ Diversamente dalle carte moderne, dunque, essa non si preoccupa di rappresentare fedelmente lo spazio geografico cui si riferisce. Leggere questo documento come si legge una carta, ovvero alla ricerca

³⁷ A questo proposito, va però detto che il testo contiene molto materiale relativo alla metà dell'ottavo secolo, forse ereditato proprio da Jayhānī (Lurje 2007). È pertanto difficile capire se il riferimento qui sia allo status quo di allora o del decimo secolo. Tuttavia, gli Yaghmā erano stanziati nella zona di Kashgar anche in epoca samanide (Golden 1990, 348).

³⁸ Su Kāshgharī e sull'unico manoscritto del testo esistente si veda la discussione di Dankoff (al-Kāshgharī 1982, 1: 1-70). Sul diagramma si veda Kaplony 2008a.

³⁹ Come osserva Kaplony (2008a, 145), il diagramma di Kāshgharī vale a illustrare «he geographical repartition of the main features of all the Turkish languages».

di informazioni di natura spaziale - dove si trova cosa, e a quale distanza da cos'altro - rappresenta, pertanto, una forzatura.⁴⁰ Inoltre, se pure non c'è dubbio che nella sua versione autografa il *Dīwān* di Kāshgharī contenesse un diagramma, questo è andato perduto. L'opera sopravvive infatti in un solo manoscritto, copiato dall'autografo a Damasco nel 1266. Nonostante la prossimità con l'autografo, è importante sottolineare che ciò che abbiamo sotto gli occhi non è un'illustrazione dell'undicesimo secolo, ma una sua copia del tredicesimo - peraltro segnata da aggiunte e lacune.⁴¹

Tenendo presente quanto sopra, è pur vero che tale rappresentazione fornisce alcune informazioni di natura geografica ed è pertanto in grado di 'funzionare', in una certa misura, come una carta in senso moderno. Essa presenta infatti un centro - l'Asia centrale, e in particolare il mondo qarakhanide - e un orientamento: coronata dal Giappone (*Jābarqā*), essa è orientata a est. La 'città alide' vi figura in alto a sinistra, aldilà di Beshbalik, antica capitale del khanato uiguro i cui resti si trovano oggi nelle vicinanze di Urumqi, e di uno spazio occupato dalla scritta «molti turchi» (*unās kathīr min al-turk*). Siamo pertanto nella Cina interna, approssimativamente a nord-est dello Xinjiang.

Purtroppo, di questa leggendaria città non è fatta menzione che nel diagramma. Non sappiamo, dunque, come Kāshgharī pensasse questo spazio. Eppure, che essa vi sia rappresentata - anche alla luce dello spazio limitato disponibile, che obbliga a una selezione - è indice dell'importanza che l'autore le attribuiva. Considerando l'origine centrasiatica di Kāshgharī, nativo di un villaggio sulle sponde meridionali dell'Issyk-Kul, oggi in Kirghizistan, e i suoi molti viaggi nella regione, è assai probabile egli abbia raccolto, non diversamente dagli autori che abbiamo discusso, una leggenda già in circolazione.

40 Nel suo studio Kaplony (2008a, 209) definisce a più riprese la carta di Kāshgharī come «the earliest map known of the Silk Road». Alla luce di quanto detto, tale definizione risulta incomprensibile: non solo la carta di Kāshgharī non è in alcuna misura una 'mappa' nel senso che noi attribuiamo al termine, come Kaplony sembra invece suggerire, ma non vi compaiono alcuna strada o rotta commerciale e men che meno una ipotetica 'Silk Road', sulla problematicità della quale si veda Rezakhani 2010.

41 Rispetto all'originale il copista ha probabilmente aggiunto una rappresentazione schematizzata del resto del mondo nella parte inferiore della mappa, oltre ad aver mancato di trasmettere alcuni nomi di città (Kaplony 2008a, 145-50).

5 Conclusioni

La menzione della presenza di una comunità di 'Alidi nel mondo cinese da parte di diversi intellettuali - al-Maqdisī, Kāshgharī, Marwazī - attivi ai confini nord-orientali del mondo islamico mostra come si avesse coscienza, in quelle regioni, della diffusione dell'Islam in Cina attraverso l'Asia centrale. Non diversamente dal caso della leggenda popolare Salar discussa nell'introduzione, la memoria storica dell'arrivo delle prime comunità islamiche in questo spazio è stata dunque conservata, trasfigurata, anche sotto forma di creazione letteraria. Come mostrato per esempio da Pellò (2013, 2015) e Melikian-Chirvani (1974), si tratta di un processo di testualizzazione analogo a quello di cui sono stati investiti, nella poesia persiana, una quantità notevole di *realia* relativi al variegato panorama religioso ed etno-linguistico della frontiera nord-orientale del mondo islamico.

Tali fonti, spesso ingiustamente trascurate in forza della loro natura letteraria, vanno invece considerate attentamente. Esse sono infatti in grado di integrare e confermare quanto riportato in testi di segno maggiormente 'cronachistico' come lo *Akhbār al-Šīn wa al-Hind* di al-Sirāfī o la *riḥla* di Ibn Baṭṭūṭa. Inoltre, ciò è ancor più vero nella misura in cui esse fanno riferimento non alle comunità islamiche della Cina costiera, a proposito delle quali è ormai disponibile una vasta letteratura secondaria, ma alla diffusione dell'islam in Cina attraverso l'Asia centrale e lo Xinjiang. Un fenomeno del quale vediamo gli effetti nella presenza di comunità islamiche numerose nel Gansu, nel Qinghai, nello Shaanxi, ma che ben poche fonti primarie, islamiche o cinesi, riportano in presa diretta.

Bibliografia

- Barthold, Wilhelm (1928). *Turkestan down to the Mongol Invasion*. London: Oxford University Press.
- Benite, Zvi Ben-dor (2003). «'Even unto China': Displacement and Chinese Muslim Myths of Origin». *Bulletin of the Royal Institute for Inter-Faith Studies*, 4(2), 93-114.
- Benite, Zvi Ben-dor (2010). «Follow the White Camel: Islam in China to 1800». Morgan, David; Reid, Anthony (eds), *The New Cambridge History of China*. Cambridge: Cambridge University Press, 409-26.
- Biran, Michal (2005). *The Empire of the Qara Khitai in Eurasian History: Between China and the Islamic World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Biran, Michal (2013). «Unearthing the Liao Dynasty's Relations with the Muslim World: Migrations, Diplomacy, Commerce, and Mutual Perceptions». *Journal of Song-Yuan Studies*, 43(1), 221-51.
- Calzolaio, Francesco (2017). «A Boundless Text for a Boundless Author: The Representation of the Chinese World in Sadīd al-Dīn Muḥammad 'Awfī's *Jawāmi' al-Ḥikāyāt wa Lawāmi' al-Riwāyāt*». Calzolaio, Francesco; Petroc-

- chi, Erika; Valisano, Marco; Zubani, Alessia (a cura di), *In Limine: Esplorazioni attorno all'idea di confine*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 109-31. Studi e ricerche 9. DOI <http://doi.org/10.14277/6969-167-6/SR-9-6>.
- Chaffee, John (2018). *The Muslim Merchants of Pre-Modern China: The History of a Maritime Asian Trade Diaspora, 750-1400*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chen, Sanping (2012). *Multicultural China in the Early Middle Ages*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Chou, Yi-Liang (1945). «Notes on Marvazī's Account on China». *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 9(1), 13-23.
- Drake, Francis (1943). «Mohammedanism in the T'ang Dynasty». *Monumenta Serica*, 8, 1-40.
- Ducène, Jean-Charles (1998). «Al-Ġayhānī: fragments (Extraits du *K. al-masālik wa l-mamālik* d'al-Bakrī)». *Der Islam*, 75(2), 259-83.
- Giles, Lionel; Barnett, Lionel (1943). «Sharaf al-Zamān Tāhir Marvazī on China, the Turks, and India by V. Minorovsky». *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 11(1), 232-35.
- Göckenjan, Hansgerd; Zimonyi, Ištvan (2001). *Orientalische Berichte über die Völker Osteuropas und Zentralasiens im Mittelalter. Die Ġayhānī-Tradition (Ibn Rusta, Gardīzī, Ĥudūd al-'Ālam, al-Bakrī und al-Marvazī)*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Golden, Peter B. (1990). «The Karakhanids and Early Islam». Sinor, Denis (ed.), *The Cambridge History of Early Inner Asia*. Cambridge: Cambridge University Press, 343-71.
- Hahn, Reinhard (1988). «Notes on the Origin and Development of the Salar Language». *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 42(2/3), 235-75.
- Han Yi 韩毅 (2003). «'Sichou zhi lu' yu tang dai yisilan jiao chuan ru xibei '丝绸之路' 与唐代伊斯兰教传入西北» [La 'via della seta' e la penetrazione dell'islam nel nord-ovest in epoca Tang]. *Qinghai minzu xueyuan xuebao*, 29(3), 59-63.
- Haw, Stephen (2014). «The Semu ren 色目人 in the Yuan Empire». *Ming Qing Yanjiu*, 18(1), 39-63.
- Hobsbawm, Eric; Ranger, Terence (eds) (2010). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Holcombe, Charles (2002). «Immigrants and Strangers: From Cosmopolitanism to Confucian Universalism in Tang China». *Tang Studies*, 20-21, 71-112.
- Hourani, George (1951). *Arab Seafaring In the Indian Ocean in Ancient and Early Medieval Times*. Princeton: Princeton University Press.
- Ibn al-Nadīm (1970). *The Fihrist of al-Nadīm*. En. transl. by Bayard Dodge. New York: Columbia University Press.
- Ibn Baṭṭūṭa, Muḥammad Ibn 'Abdallāh (2008). *I viaggi*. Trad. it. di Claudia Tresso. Torino: Einaudi.
- Ibn Khurrādādhbih (1889). *Kitāb al-masālik wa al-mamālik*. Ed. e trad. da Michael Jan de Goeje. Leiden: Brill.
- Inaba Minoru (2010). «Arab Soldiers in China at the Time of the An-Shi Rebellion». *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko*, 68, 35-61.
- Iser, Wolfgang (1993). *The Fictive and the Imaginary: Charting Literary Anthropology*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Iskandar, Albert Z. (1981). «A Doctor's Book on Zoology: al-Marwazī's *Ṭabā'ī' al-ḥayawān* (Nature of Animals) Re-Assessed». *Oriens*, 27/28, 266-312.
- Kaplony, Andreas (2008a). «Comparing al-Kāshgharī's Map to His Text: On the Visual Language, Purpose, and Transmission of Arabic-Islamic Maps». Ka-

- plony, Andreas; Forêt, Philippe (eds), *The Journey of Maps and Images on the Silk Road*. Leiden: Brill, 137-55.
- Kaplony, Andreas (2008b). «The Conversion of the Turks of Central Asia to Islam as Seen by Arabic and Persian Geography: A Comparative Perspective». de la Vaissière, Étienne (éd.), *Islamisation de l'Asie centrale. Processus locaux d'acculturation du VIIe au XIe siècle*. Leuven: Peeters Publishers, 204-24.
- al-Kāshgharī, Maḥmūd (1982). *Compendium of the Turkic Dialects (Dīwān lughāt al-turk)*. 3 vols. Ed. by Robert Dankoff and James Kelly. Harvard: Harvard University Department of Near Eastern Languages and Civilizations.
- Kong Xianglu 孔祥录; La Bingde 喇秉德 (1986). «Yisilanjiao zai Qinghai de chuanbo he fazhan 伊斯兰教在青海的传播和发展» [Diffusione ed espansione dell'Islam in Qinghai]. *Qinghai Shehui kexue*, 3, 104-10.
- Kruk, Remke (1999). «On Animals: Excerpts of Aristotle and Ibn Sīnā in Marwazī's *Ṭabā'ī al-ḥayawān*». Steel, Carlos; Guldentops, Guy; Beullens, Pieter (eds), *Aristotle's Animals in the Middle Ages and Renaissance*. Louvain: Leuven University Press, 91-120.
- Kruk, Remke (2001). «Sharaf az-Zamān Ṭāhir Marwazī (fl. ca. 1100,-) on Zoroaster, Mānī, Mazdak, and other Pseudo-prophets». *Persica: Uitgave van het Genootschap Nederland-Iran (Annual of the Dutch-Iranian Society)*, 17, 51-68.
- Leslie, Donald (1972). *The Survival of the Chinese Jews: The Jewish Community of Kaifeng*. Leiden: Brill.
- Leslie, Donald (1981). *Islamic Literature in Chinese, Late Ming and Early Qing: Books, Authors and Associates*. Canberra: Canberra College of Advanced Education.
- Leslie, Donald (1982). «The Identification of Chinese Cities in Arabic and Persian Sources». *Papers on Far Eastern History*, 26, 1-39.
- Leslie, Donald (1986). *Islam in Traditional China: A Short History to 1800*. Canberra: Canberra College of Advanced Education.
- Leslie, Donald; Yang Daye; Yousef, Ahmed (2006). *Islam in Traditional China: A Bibliographical Guide*. Sankt Augustin: Monumenta Serica Institute.
- Lewis, Mark Edward (2009). *China's Cosmopolitan Empire: The Tang Dynasty*. Cambridge (MA): The Belknap Press of Harvard University Press.
- Li Shujiang 李树江; Wang Zhengwei 王正伟 (1985). *Huizu minjiangushi xuan 回族民间故事选* [Antologia di racconti popolari del popolo Hui]. Shanghai: Shanghai Wenyi Chubanshe.
- Li Shujiang 李树江 (1988). *Huizu minjiangushi ji 回族民间故事集* [Antologia di racconti popolari del popolo Hui]. Yinchuan: Ningxia Renmin Chubanshe.
- Li, Shujiang; Luckert, Karl W. (1994). *Mythology and Folklore of the Hui, a Muslim Chinese People*. Albany: State University of New York Press.
- Lipman, Jonathan (1997). *Familiar Strangers: A History of Muslims in Northwest China*. Washington: University of Washington Press.
- Lurje, Pavel (2007). «Description of the Overland Route to China in *Hudud al-'Alam*: Dates of the Underlying Itinerary». *Ouya xue kan*, 6, 179-97.
- Ma Jianzhong; Stuart, Kevin (1996). «Stone Camels and Clear Springs: The Salar's Samarkand Origins». *Asian Folklore Studies*, 55, 287-98.
- Ma Juan 马娟 (1998). «Tang Song shiqi Yisilan fanfang kao 唐宋时期穆斯林蕃坊考» [Studio dei fanfang musulmani in epoca Tang e Song]. *Huizu Yanjiu*, 3, 31-6.
- al-Maqqdisī, Muṭahhar b. Ṭāhir (1907). *Le livre de la création et de l'histoire de Moṭahhar ben Ṭāhir el-Maqqdisī: attribué a Abou-Zéïd Aḥmed ben Sahl el-Balk-*

- hī publié et traduit d'après le manuscrit de Constantinople*, vol. 4. Paris: Ernest Leroux.
- Marsone, Pierre (2011). *La steppe et l'empire: La formation de la dynastie Khitan (Liao), IVe-Xe siècle*. Paris: Belles Lettres.
- Marwazi, Sharaf al-Zamān Ṭāhir (1942). *Sharaf al-Zamān Ṭāhir Marwāzī on China, the Turks and India*. Ed. and transl. by Vladimir Minorsky. London: The Royal Asiatic Society.
- Melikian-Chirvani, Assadullah Souren (1974). «L'évocation littéraire du bouddhisme dans l'Iran musulman». Aubin, Jean (éd.), *Le monde iranien et l'Islam*, vol. 2. Genève: Groz, 1-72.
- Melikian-Chirvani, Assadullah Souren (1990). «Buddhism ii. In Islamic Times». *Encyclopaedia Iranica*, IV(5), 496-9.
- Minorsky, Vladimir (1949). «A False Jayhāni». *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 13(1), 89-96.
- Minorsky, Vladimir; Bosworth, Clifford E. (eds) (1982). *Ḥudūd al-ālam = The Regions of the World: A Persian Geography 372 A.H.-982 A.D.* Ed. and transl. by Vladimir Minorsky. Cambridge: Gibb Memorial.
- Miquel, André (2001). *La géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du 11e siècle*. 4 voll. Paris: Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales.
- Montgomery, James (2005). «Serendipity, Resistance and Multivalency: Ibn Khurrādādhbih and his *Kitāb al-Masālik wa-l-Mamālik*». Kennedy, Philip (ed.), *On Fiction and Adab in Medieval Arabic Literature*. Wiesbaden: Harrassowitz, 177-232.
- al-Muqaddasi, Shams al-Dīn (1906). *Aḥsan al-taqāsīm fī ma'rifat al-aqālīm*. A cura di Michael Jan de Goeje. Leiden: Brill.
- Pellat, Charles (2007). «al-Djayhāni». Bearman, Peri; Bianquis, Th.; Bosworth, Clifford E.; van Donzel, E.; Heinrichs, W. P. (éds), *Encyclopedie de l'Islam, nouvelle édition*. Leiden: Brill, 12, 264-66.
- Pellò, Stefano (2013). «A Paper Temple: Mani's *Arzhang* in and around Persian Lexicography». Lurje, Pavel; Torgoev, Asan (eds), *Sogdijcy, ikh predshestvenniki, sovremenniki i nasledniki / Sogdians, their Precursors, Contemporaries and Heirs*. St. Petersburg: The State Hermitage Publishers, 252-65.
- Pellò, Stefano (2015). «The Other Side of the Coin: Shahīd-i Balkhī's Dīnār and the Recovery of Central Asian Manichaean Allusions in Early Persian Poetry». *Rivista degli studi orientali*, 88, 39-55.
- Pulleyblank, Edwin (1992). «Chinese-Iranian Relations I: In pre-Islamic Times». *Encyclopaedia Iranica*, V(4), 424-31.
- Qiu Shusen 邱树森 (a cura di) (1996). *Zhongguo Huizu shi* 中国回族史 [Storia del popolo Hui]. 2 voll. Yinchuan: Ningxia Renmin Chubanshe.
- Rezakhani, Khodadad (2010). «The Road that Never Was: The Silk Road and Trans-Eurasian Exchange». *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 30(3), 420-33.
- Scarcia Amoretti, Biancamaria (2006). «The Migration of the *Ahl al-Bayt* to Bukhara in Genealogical Books: Preliminary Remarks». Silvi Antonini, Chiara; Mirzaakhmedov, Djamel (eds), *Ancient and Mediaeval Culture of the Bukhara Oasis*. Samarkand: The Institute of Archaeology of the Academy of Sciences of the Republic of Uzbekistan, 74-85.
- Scarcia Amoretti, Biancamaria (2012). «A Historical Atlas on the 'Alids: A Proposal and a few Samples». Kazuo Morimoto (ed.), *Sayyids and Sharifs in Muslim Societies: The Living Links to the Prophet*. New York: Routledge, 92-123.

- Schafer, Edward (1951). «Iranian Merchants in T'ang Dynasty Tales». Fischel, Walter (ed.), *Semitic and Oriental Studies: A Volume Presented to William Popper*. Berkeley: University of California Press, 403-22.
- Schafer, Edward (1963). *The Golden Peaches of Samarkand: A Study of T'ang Exotics*. Berkeley: University of California Press.
- Schimmel, Annemarie (1981). *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Schottenhammer, Angela (2016). «China's Gate to the Indian Ocean: Iranian and Arab Long-Distance Traders». *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 76(1/2), 135-79.
- Schwarz, Henry G. (1984). *The Minorities of Northern China: A Survey*. Bellingham: Western Washington University Center for East Asian Studies.
- al-Sīrāfī, Abū Zayd (2014). «Accounts of China and India». Mackintosh-Smith, Tim; Montgomery, James (eds), *Two Arabic Travel Books*. Ed. and transl. by Tim Mackintosh-Smith. New York: New York University Press, 3-159.
- Skjærvø, Prods Oktor (2012). «Khotan, an Early Center of Buddhism in Chinese Turkestan». McRae, John; Nattier, Jan (eds), *Buddhism across Boundaries: Chinese Buddhism and the Western Regions*. Philadelphia: University of Pennsylvania, Department of East Asian Languages and Civilizations, 106-42.
- Steinhardt, Nancy Shatzman (2008). «China's Earliest Mosques». *Journal of the Society of Architectural Historians*, 67(3), 330-61.
- Tan Qixiang 谭其骧 (1982-88). *Zhongguo lishi ditu ji* 中国历史地图集 [Atlante storico della Cina]. 8 voll. Beijing: Zhongguo ditu chubanshe.
- Thilo, Thomas (2016). «Chang'an - China's Gateway to the Silk Road». Lieu, Samuel; Mikkelsen, Gunner (eds), *Between Rome and China: History, Religions and Material Culture on the Silk Road*. Turnhout: Brepols, 91-113.
- Tor, Deborah (2009). «The Islamization of Central Asia in the Sāmānid Era and the Reshaping of the Muslim World». *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 72(2), 279-99.
- Trippner, Joseph (1964). «Die Salaren: ihre ersten Glaubensstreitigkeiten und ihr Ausstand 1781». *Central Asiatic Survey*, 9(4), 241-76.
- Twitchett, Denis; Stargardt, Janice (2002). «Chinese Silver Bullion in a Tenth-Century Indonesian Wreck». *Asia Major*, 15(1), 23-72.
- de la Vaissière, Étienne (2005). *Sogdian Traders: A History*. Leiden: Brill.
- Wade, Geoff (2015). «Chinese Engagement with the Indian Ocean During the Song, Yuan, and Ming Dynasties (Tenth to Sixteenth Centuries)». Pearson, Michael (ed.), *Trade, Circulation, and Flow in the Indian Ocean World*. New York: Palgrave, 55-81.
- Wade, Geoff (2019). «Islam Across the Indian Ocean to 1500 CE». Schottenhammer, Angela (ed.), *Early Global Interconnectivity Across the Indian Ocean World*, vol. 2. New York: Palgrave, 85-138.
- Xu Xin (2003). *The Jews of Kaifeng, China: History, Culture, and Religion*. Jersey City (NJ): KTAV Publishing House.
- Zimonyi, István (2016). *Muslim Sources on the Magyars in the Second Half of the 9th Century: The Magyar Chapter of the Jayhānī Tradition*. Leiden: Brill.
- ʿAwfī, Sadīd al-Dīn Muḥammad (2019). *Le gemme della memoria*. Trad. it. di Stefano Pellò. Torino: Einaudi.

