

# Regali scandalosi tra Venezia, Costantinopoli e Isfahan

Sinem Arcak Casale

Kunsthistorisches Institut in Florenz, Italy; University of Minnesota, USA

**Abstract** In 1599, Shah 'Abbas sent an embassy to the Ottoman court with an excessively submissive letter and an unusual set of gifts: twenty-four keys to fortresses he had conquered for the sultan 'as his vassal'. The keys were returned to the ambassador the next day, according to a Venetian source, testifying to the diplomatic crisis they caused, for their number matched exactly with the Imams so venerated in Twelver Shi'ism. Scandalous gifts demonstrate how objects effectively participated in political negotiation. Victory was thus neither fully contingent on, nor contained in, winning battles, acquiring land, or securing the allegiance of people.

**Keywords** Ottomans. Safavid dynasty. Diplomatic gifts. Exchange. Crisis. Shah 'Abbas. Sultan Selim I. Shah Isma'il.

**Sommario** 1 L'era dei doni senza limiti. – 2 Un duello di parole e regali. – 3 Nient'altro che ventiquattro chiavi.

Nell'agosto del 1599, il sultano ottomano Mehmed III (r. 1595-1603) ricevette un'ambasceria dallo scià 'Abbas il Grande, con una lettera molto remissiva che descriveva lo scià come lo schiavo del sultano, polvere sotto i suoi piedi. Tuttavia, i doni che accompagnavano quel messaggio, dodici chiavi d'oro e dodici d'argento, simboleggiando ventiquattro fortezze che lo scià sosteneva di aver conquistato in nome del sultano, fecero infuriare Mehmed al punto che, secondo un osservatore veneziano, ordinò con rabbia che le chiavi fossero restituite all'inviato. A partire da questo episodio, il presente saggio prende in considerazione alcuni oggetti il cui dono fu causa di crisi e indignazione alla corte ottomana.

Nel 1599, le chiavi dello scìa 'Abbas rompono una lunga tradizione di scambi cortesi, caratterizzati da un prevedibile e condiviso vocabolario visuale e materiale, frutto di una lunga storia di contatti. Molto più che interrompere il corso del dialogo diplomatico, questa deviazione dalla tradizione consolidata dello scambio di doni tra l'Impero ottomano e quello safavide aveva un significato politico poiché quei nuovi doni dichiaravano, a mio avviso, lo scatenarsi di una guerra ancor prima che 'Abbas rompesse i termini della pace e attaccasse le terre sotto il dominio ottomano. Già da qualche anno 'Abbas aveva lanciato un altro tipo di attacco diplomatico contro gli ottomani, ricorrendo all'invio di missioni diplomatiche presso le potenze europee. Con queste missioni lo scìa richiedeva sostegno politico e militare contro gli ottomani in cambio di seta persiana di alta qualità. La ricerca attiva da parte di 'Abbas di alleati politici e commerciali europei in funzione anti-ottomana, infine, costrinse sia lo scìa sia il sultano a rinegoziare i doni che si scambiavano. La natura di questi nuovi doni era direttamente correlata alla misura in cui i governanti ottomani e safavidi erano in grado di partecipare a una rete commerciale connessa a livello globale.

## 1 L'era dei doni senza limiti

Per tutto il XVI secolo, le relazioni tra ottomani e safavidi furono caratterizzate dall'alternarsi di periodi di guerra e di pace. Si trattava in ogni caso di un contatto costante, che prevedeva lo scambio di un considerevole numero di doni. Tali scambi tra le due corti erano tuttavia squilibrati: il più delle volte, infatti, gli scìa safavidi presentavano doni diplomatici ai sultani ottomani senza ricevere in cambio nulla di paragonabile. Nella seconda metà del XVI secolo, inoltre, i doni provenienti dalla corte safavide divennero sempre più ricchi e più abbondanti.

Anche se i sultani ottomani non si impegnarono in una competizione diretta di scambio di doni – come formulato notoriamente dall'antropologo Marcel Mauss –,<sup>1</sup> i regali divennero importanti strumenti politici e visuali di legittimazione in un diverso contesto interno. Questi doni venivano presentati alla corte attraverso cerimonie molto articolate e spesso descritte nelle cronache dinastiche ottomane, che interpretano lo splendore dei doni safavidi come manifestazioni della sottomissione dello scìa di fronte al sultano, rappresentato come pio, virtuoso e militarmente invincibile. Nel 1568, ad esempio, lo

---

Ringrazio Matthias Kappler per avermi incluso in questo volume. Sono grata a Lunaria Sterpetti che ha letto una precedente bozza e mi ha aiutato con la grammatica italiana. Infine, ringrazio i revisori per le loro correzioni e i loro commenti costruttivi.

scià Tahmasp (r. 1524-76) inviò come omaggio per l'ascesa al trono di Selim II (r. 1566-74) un Corano, una copia dello *Shahnama* (Libro dei Re), piatti di porcellana, pietre turchesi, piume d'uccello, archi-persiani, una magnifica tenda e tappeti di seta.<sup>2</sup> Più tardi, nel 1576, per congratularsi della nomina a sultano di Murad III (r. 1574-95), Tahmasp inviò a Istanbul molti altri doni [fig. 1]. Il bailo veneziano Giovanni Correr li registrò come segue:

- Alcorani grandi numero 9.
- Alcorani piccioli numero 9.
- Libretti di canzoni, et altre poesie numero 63.
- Sfogli con esempi da scrivere di varie sorte di lettere numero 254.
- Ligazzi nove di penne d'Aairon al numero di 6900.
- Rocca di turchine borse numero 29.
- Lacrime di cervo, scatole numero 3.
- Mumie naturali cavate dalle minere, et non sono di corpi umani, scatole numero 3.
- Un padiglion grande di trenta tre ferse, ricamato di fiori alla Persiana, et fodrato di raso cremesino.
- Un'ombrella, che va' avanti al padiglione di raso cremesino lavorata d'oro, et d'argento.
- Un altro padiglion, fatto à modo di cupula di lignami rimessi, et tutti doradi; Il quale ha poi un altro padiglione, che lo ricuopre; et serve la cupula, come per camera Reggia entro detto padiglione.
- Le colonne delli detti padiglioni sono in quattro pezzi, tutte gioielate, et miniate.
- Tapedi di veluto de diversi colori numero 9.
- Tapedi grandi di seta numero 34.
- Tapedi grandissimi di seta numero 2.
- Tapedi moschetti numero 14.
- Felzade d'Orassan [Khurasan] numero 10.
- Tapedi di lana finissimi numero 5.<sup>3</sup>

**1** Nel suo *Essai sur le don*, Mauss concepisce lo scambio di doni come un processo agonistico, competitivo e ciclico ([1925] 2012).

**2** Questi doni sono illustrati in due manoscritti ottomani: Feridun Ahmed Beg, *Nüzhət-i esrârü'l-ahbâr der Sefer-i Sıgetvâr*, TSMK, ms Hazine 1339, 247b e Loqmân, *Şehnâme-i Selim Hân*, Topkapı Sarayı di Istanbul (TSMK), A.3595, 53b-54a; cf. Feridun Ahmed Beg 2012; Karatay 1961; Çağman 1972-3; Bağcı et al. 2006, 121-3; Fetvacı 2009. Si rimanda inoltre ad Arcak Casale 2023.

**3** ASVe, Senato, Dispacci degli ambasciatori, Costantinopoli, filza 9, 100a. I doni sono citati in Loqmân, *Zübdetü't-Tevârîh*, 91a, 91b, IUK, F.1404, 38b-39a; Za'im, *Câmi'üt-Tevârîh*, 308b; Selânikî, *Tarih*, I: 113-14. I doni sono trattati in dettaglio in Arcak Casale 2023, 127-36; Kütükoğlu 1960.



Figura 1 Lokman, *Şehinşehnâme*, vol. I. 1581. Inchiostro, acquerello opaco e oro su carta. İstanbul. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, f 1404, 41b-42a. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi

Durante il primo decennio del suo regno, 'Abbas stesso inviò a Istanbul doni di enorme valore sia monetario sia culturale e storico, in linea con la tradizione diplomatica prestabilita. A tal proposito, i doni inviati da scià 'Abbas al sultano Mehmed III nel 1597 sono sicuramente ispirati da quelli che suo nonno, scià Tahmasp, aveva mandato alla corte ottomana nei decenni precedenti.<sup>4</sup> Tra questi spiccano: due rarissime copie del Corano; sette volumi rilegati di opere letterarie in persiano - tra cui un *Divan-i Hafiz*, un *Gulistân-i Sa'dî*, e una *muraqqa'* (compilazione di miniature e calligrafia); stoffe intessute d'oro, velluti, broccati, damaschi, una grande tenda di velluto e tappeti provenienti da Kerman e Khurasan; archi e frecce da esposizione; cavalli rari e, infine, prodotti ancor più esotici come la *mumia* e alcune pietre di *bezoar*.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> ASVe, Senato, Copie ottocentesche dei dispacci, Registro XI, 257-9, datato gennaio 1597. Per una traslitterazione e un'analisi di questi doni, cf. Arcak Casale 2023, 235-6, 178-81. Una copia dello stesso elenco fu inviata anche a Firenze, ed è pubblicata in Spalanzani 2016, 174-5. Le cronache ottomane e safavidi menzionano di sfuggita questi doni.

<sup>5</sup> *Mumia*, o *mumiya* in persiano e turco, si riferisce al bitume usato come farmaco contro l'avvelenamento e per curare ferite e dolori, oltre a molte altre condizioni. Per ulteriori informazioni sulla mumia, si veda Arcak Casale 2024; Yerlioğlu 2020; Bachour

Per la loro varietà e qualità complessiva, quindi, i doni dello scià 'Abbas a Mehmed III nel 1597 sono conformi alle norme del galateo degli scambi tra le due corti. Come i precedenti di Tahmasp, essi evidenziano sia il gusto artistico safavide che la capacità economica dello scià. Questi doni venivano considerati da parte ottomana come dei tributi in grado di rappresentare la servitù dello scià nei confronti del sultano. Ma quella del 1597 fu l'ultima ambasceria di 'Abbas che portò doni conformi a queste norme. Da allora lo scià non avrebbe mai più inviato a Istanbul un'ambasceria con oggetti di valore paragonabile.

Poco dopo il rientro in Iran di questa missione diplomatica, 'Abbas riuscì a sconfiggere gli uzbeki e a riconquistare la regione del Khorasan. Questa regione - di cui 'Abbas era originario - era una terra di grande valore: portava con sé l'eredità dell'Iran timuride, e ospitava il santuario dell'imam Reza a Mashhad, il più importante luogo sacro sciita dell'Iran safavide.<sup>6</sup>

Il successo di 'Abbas meritava festeggiamenti adeguati: in quell'occasione lo scià estese le riduzioni fiscali alle persone che vivevano sotto il suo governo e, come nota lo storico di corte Iskandar Beg Munshi, inviò prontamente missioni diplomatiche alle corti ottomane e moghul. Nella sua relazione al Senato, il bailo veneziano a Istanbul, Girolamo Capello, nota l'arrivo di questa inaspettata ambasceria nel 1599 e descrive il sospetto che suscitò nei funzionari ottomani, turbati persino dalle dimensioni della delegazione, formata da più di cinquecento persone.<sup>7</sup> Per tutta la seconda metà del XVI secolo, delegazioni così imponenti dall'Iran safavide erano giunte alla corte del sultano solo in risposta alla corrispondenza ufficiale, in particolare per esprimere le condoglianze per la morte di un sultano o per congratularsi per la salita al trono del successore e per negoziare la pace. Questa delegazione, invece, era giunta senza invito e del tutto inaspettata.

Ma erano soprattutto i doni presentati dai diplomatici a causare stupore, e persino scandalo: in netto contrasto con le missioni precedenti, 'Abbas non inviò altro che le chiavi delle fortezze che aveva appena conquistato. Se la sproporzione tra lo sfarzo e lo scopo dell'ambasceria safavide disturbava gli ottomani, i doni che essa portava li stupiva fino quasi a scandalizzarli. La presentazione di queste chiavi, altamente simboliche, è stata così descritta dal bailo Capello:

---

2016; Dannenfeldt 1985. La parola *bezoar* deriva dal persiano *pānzahr*, e indica un forte antidoto contro il veleno. Sulle origini, la circolazione e i vari atteggiamenti nei confronti dell'efficacia delle pietre di *bezoar* nel primo periodo moderno, si veda Borschberg 2010; Fricke 2017; Cooley 2023.

<sup>6</sup> Rizvi 2011, 159-86; Eskandar Beg Monshi 1978, II: 727-63. Per le relazioni tra safavidi e uzbeki durante il regno dello scià 'Abbas, si veda Falsafi 1985-6, IV: 1435-52.

<sup>7</sup> ASVe, Senato, Dispacci degli ambasciatori, Costantinopoli, filza 49, 307a.

Egli nell'audientia sua presentò al Re dodeci chiavi d'oro, et dodeci di argento sopra due piatti di legno miniate; et disse, che havendo che suo Re con il favor di Dio, et con le buona amicitia del Gran Sig[no]re soggiogato, et superato il suo nemico, et impostori cosi del suo paese, egli riconoscendo il tutto della pace, che conserva con S[ua] M[ae]stà le mandava à presentar quelle chiavi do venti quattro città, et castelli requisiti, le quali egli come sue le offeriva.<sup>8</sup>

Contro la consolidata tradizione diplomatica, scrive ancora Capello, «è presentata la lettera con le chiavi senza nessun altro sorta né di presenti né di donativo al Re ne altri Bassà, come è ordinario». Anche le fonti ottomane segnalano le chiavi. Lo storico Selânikî, ad esempio, menziona le chiavi e riporta che 'Abbas disse «*kilâ'imuz ve kendimüz pâdişâh-ı cihân-penâh hazretlerinündür*» (Le mie fortezze e io stesso apparteniamo al sultano).<sup>9</sup>

Sebbene oggi non vi sia traccia di queste chiavi, si trattava di oggetti cerimoniali che forse assomigliavano alle chiavi che gli ottomani possedevano per la Kaaba, alla Mecca [fig. 2]. Esse erano diverse da tutti i doni di recente memoria inviati da uno scià safavide a un sultano ottomano. Come osserva Capello, le chiavi non erano accompagnate da nessun altro tipo di regalo, né per il sultano, né per i funzionari. Alla fine del XVI secolo, come già detto, i doni safavidi assunsero sempre più questa forma. Poiché tali collezioni di doni avevano continuato ad arrivare dalla corte safavide fin dalla fine del 1510, questo è anche ciò che si aspettavano gli ottomani.

<sup>8</sup> ASVe, Senato, Dispacci degli ambasciatori, Costantinopoli, filza 49, 341a.

<sup>9</sup> Selânikî, *Tarih*, II: 814. Si veda anche Karaçelebizade [1248] 1832, 487.



**Figura 2** Chiave cerimoniale della Kaaba alla Mecca, con la sua propria borsetta. Tardo XVI-inizio XVII secolo. Topkapı Sarayı Müzesi (21/16). © Milli Saraylar İdaresi Başkanlığı

## 2 Un duello di parole e regali

Le chiavi di scià ‘Abbas evocano uno scambio di oggetti di un passato più lontano, tra lo scià Isma‘il (r. 1501-24), primo sovrano della dinastia safavide, e il sultano suo contemporaneo Selim I (r. 1512-20), avvenuto nel 1514, poco prima che i due sovrani si scontrassero a Cialdiran.<sup>10</sup>

Lo Stato safavide fu fondato dal quattordicenne Isma‘il, che si proclamò re nel 1501. Il Safaviyye era originariamente un ordine sufi non settario che alla metà del XV secolo si era trasformato in un movimento politico e militare sciita in rapida ascesa. Così, dichiarandosi sovrano di uno Stato sciita duodecimano, la leadership di Isma‘il come capo spirituale e capo di un ordine sufi acquisì un nuovo e importante livello politico-settario.

Nel giro di pochi anni, Isma‘il ottenne un seguito ampio e influente, spesso chiamato *qizilbash* (berretti rossi).<sup>11</sup> La fama del carismatico

<sup>10</sup> La letteratura sulla battaglia di Cialdiran è vasta, soprattutto in turco e in persiano. Per un'introduzione generale, si veda McCaffrey 1990; Kia 2017, I: 14-16. Si veda anche Sanuto 1979; Berchet 1865, e, in particolare, Bellingeri 2015a; 2015b; Walsh 1962; Sohrweide 1965; Genç 2011; 2019.

<sup>11</sup> Letteralmente 'testa rossa', *qizilbash* si riferisce al copricapo inventato alla fine del XV secolo come segno di fedeltà al movimento safavide. *Qizilbash* divenne in seguito un termine dispregiativo usato dagli ottomani per indicare i sostenitori del movimento safavide. Savory 2012; Bashir 2014; Baltacıoğlu-Brammer 2019.

Isma'îl - che faceva risalire il suo lignaggio al profeta Muhammad attraverso 'Alî ibn Abî Talib e che si era proclamato essere umano perfetto e pinnacolo della giustizia - si diffuse in lungo e in largo. Nelle relazioni a Venezia del 1501, ad esempio, si parla di lui come di un «novo profeta».<sup>12</sup> Gli ottomani, nel frattempo, si erano già affermati come un grande impero che governava da Istanbul. Il sultano Bayezid II (r. 1481-1512) osservò con cautela e pazienza l'ascesa al potere di Isma'îl. Adottò misure rigorose per garantire la stabilità delle frontiere e soprattutto per impedire la migrazione verso l'Iran safavide. Infatti, al di là del fatto che rappresentavano un tradimento della lealtà politica e religiosa, tali spostamenti comportavano una sostanziale perdita economica. Bayezid e Isma'îl si scambiarono diverse missioni diplomatiche che trasportavano lettere e doni tra le due corti (Arcak Casale 2023, 34-53). Nonostante le provocazioni di Isma'îl, tuttavia, il sultano non fu spinto alla guerra.

Le cose cambiarono dopo il 1512 quando Selim, combattendo in battaglia contro il padre, il sultano regnante Bayezid, lo costrinse al ritiro e salì al potere dopo averlo depresso. Famoso per il suo temperamento ferale, l'esercizio feroce della regalità e l'abilità militare, Selim era determinato a sconfiggere Isma'îl in battaglia. Il sultano giustificò il suo attacco agli altri musulmani dichiarando Isma'îl un eretico. A tal fine, la nuova politica di Selim nei confronti dell'Iran safavide presentava il conflitto in termini settari e dipendeva dalla sua autopromozione come difensore dell'Islam sunnita, l'unica vera via, che si opponeva allo sciismo safavide, considerato sostanzialmente eretico. Le autorità religiose della corte di Selim emisero delle *fatwa*, o pareri legali, che etichettavano Isma'îl e i suoi seguaci come eretici, giustificando così l'azione militare contro di loro in nome di una 'guerra santa'. Spesso queste *fatwa* fornivano la prova dell'eresia di Isma'îl insistendo sulle usanze dei safavidi; in particolare, si sottolineava come il *qizilbash* denigrasse la moglie del Profeta, 'Aisha, e maledicesse pubblicamente i primi tre Califfi (i cosiddetti 'ben guidati'), succeduti al Profeta nella guida della comunità musulmana.<sup>13</sup>

Nel 1514, l'esercito ottomano marciò verso est. Mentre avanzava, Selim inviò diverse lettere a Isma'îl dichiarandogli guerra. Aggiungendo citazioni dal Corano e dalle *fatwa* che aveva fatto emettere, Selim mise in discussione l'orientamento e la pratica religiosa di Isma'îl, confutando la legittimità politica del suo avversario, il suo diritto a

<sup>12</sup> Per l'ascesa al potere di Isma'îl e la sua versione dello sciismo estremo, si veda, tra le altre fonti, Savory [1980] 2007; Bellingeri 2015a; 2015b; Babayan 1994; Gandjei 1959; Ponte 1977; Gallagher 2011; Csirkes 2015.

<sup>13</sup> Un altro ha affermato: «Essi [i safavidi] disprezzano e bruciano il nobile Corano, le scritture e i libri della shari'a [legge religiosa]. Disprezzano e uccidono studiosi e persone pie, oltre a distruggere i luoghi di culto». Imber 1997, 86; Tekindağ 1968, 54-5. Si veda anche Stanfield-Johnson 1994; Mitchell 2009, 77-9; Babayan 2003, 222-4.

governare e deridendo, inoltre, la sua formazione sufi.<sup>14</sup> Infine, Selim provocò Isma' il a combattere sfidando il suo coraggio e la sua forza, entrambi rappresentati, secondo il sultano, dalla sua mascolinità: «Se sei un uomo, vieni fuori e combatti come un uomo».<sup>15</sup> Ostacolato dai problemi logistici che dovette affrontare mentre il suo esercito avanzava, il sultano attendeva con impazienza il confronto con lo scìa scrivendo: «È sbagliato attribuire la virilità a coloro che si rifugiano nella loro sicurezza e comodità, che vivono in isolamento. Chi ha paura della morte non è degno di cingere una spada e di montare a cavallo».<sup>16</sup>

Lo scìa Isma' il rispose alle provocazioni del sultano Selim con messaggi derisori accompagnati da un regalo tanto scioccante quanto scortese: l'oppio. Nella sua risposta, Isma' il sottolineò la vastità del seguito di cui godeva nei domini ottomani. Aggiunse poi che non desiderava «che scoppiassero di nuovo sedizioni e disordini come ai tempi di Timur», riferendosi alla devastante sconfitta del sultano ottomano Bayezid I (r. 1389-1402) nel 1402.<sup>17</sup> Quasi un secolo prima, infatti, quello scontro aveva portato alla dissoluzione del potere ottomano per circa un decennio. Con questo messaggio, Isma' il derise doppiamente il suo avversario. Criticando i toni ostili della lettera di Selim, Isma' il asserì infatti che essi erano comprensibili solamente ipotizzando che i suoi scribi avessero la mente annebbiata dall'oppio. Il suo dono, uno scrigno d'oro con il sigillo reale riempito con una preparazione speciale, spiegava Isma' il, era quindi per loro.<sup>18</sup>

Il messaggio e il dono di Isma' il dovettero causare l'ira di Selim, perché il povero ambasciatore safavide fu torturato e condannato a morte.<sup>19</sup> L'esercito di Selim avanzava con difficoltà e Isma' il non marciava verso ovest per affrontarlo. Così, nella sua risposta, Selim scrisse: «Se continuerai a battere la ritirata davanti alla mia avanzata, li chiamarti uomo dev'essere bandito. Al posto dell'elmo, dovresti indossare un velo e preferire gli abiti femminili alle armature».<sup>20</sup> Questi caustici scambi trovarono eco anche nelle cronache successive.

14 Le lettere sono registrate nel Feridun Ahmed Beg, *Münşe'âtü's-selâtin*, I: 351-8.

15 «چو مردی بمیدان مردان درای»; Feridun Ahmed Beg, *Münşe'âtü's-selâtin*, I: 353.

16 «*Hırz-ı selâmetde perde-nişinlik ihtiyâr idenlere erlik adı haţadır ve ölümden korğan kimesnelere kılıç küşânüb âta binmek nâsezâdur*»; Feridun Ahmed Beg, *Münşe'âtü's-selâtin*, I: 356.

17 Su Timur, si veda Bernardini 2022.

18 «حقهء ذهبي مملوازكيفيت خاصه مختوم بمهر همايون»; Feridun Ahmed Beg, *Münşe'âtü's-selâtin*, I: 357.

19 Bidlîsî 2001; Nişâncı Meĥmed Paşa [1279] 1862-63, 208; Tansel 1969, 45; Sarwar 1939, 77.

20 «*Eger min ba'd dahî berkarâr u vaz'-ı sâbık kunc u zâviye'-yi ru'b u hirâsda münzevî olasın erlik adı saña ĥaramdır. Miĥfer yerine mi'cer ve zirh yerine çâdr ihtiyâr eyleyüb serdârlik sevdâsından ve sepehsâlârlık hevâsından ferâgat eylesesin*»; Feridun Ahmed Beg, *Münşe'âtü's-selâtin*, I: 358. Si veda anche Adâ'î 2007, 63 (persiano), 76 (turco ottomano).

Decenni più tardi, lo storico Mustafa 'Āli scrisse:

Insieme a lettere piene di parole offensive e dichiarazioni di rimprovero, [Selim] aveva inviato a [Isma'il] un copricapo femminile qui e fazzoletti indossati dalle donne là. Per mettere in luce l'impotenza di [Isma'il], [Selim] scrisse: «Per te, che non sei degno di essere chiamato uomo, questi sono più adatti di un turbante e di un elmo».

'Āli aggiunse inoltre che Selim aveva inviato a Isma'il un mantello, vesti di lana, uno scialle, un *miswak* e un bastone, tutti indumenti e attrezzature tipicamente indossati o utilizzati dai sufi.<sup>21</sup> In questo modo, Selim derideva Isma'il evidenziandone la provenienza, facendo intendere che avrebbe dovuto indossare quei doni al posto degli abiti reali e che il suo luogo di residenza sarebbe dovuto essere una *tekke* sufi e non una vera e propria corte.

### 3 Nient'altro che ventiquattro chiavi

In seguito a questa comunicazione, nell'estate del 1514 Selim e Isma'il combatterono una battaglia epocale a Cialdiran, che sancì il predominio militare degli ottomani e concluse quella fase di insulti reciproci tramite i doni. Durante i decenni successivi, i doni safavidi alla corte ottomana si moltiplicarono per numero, stravaganza e varietà, mentre i sultani ottomani, al contrario, smisero quasi totalmente di inviare analoghe offerte agli scia' safavidi. Fino al 1599, 'Abbas inviò a Istanbul un'ampia scelta di doni che spaziavano da copie del Corano a manoscritti illustrati e non illustrati di storia e letteratura classica persiana, fino a grandi tende, tessuti lussuosi, tappeti di seta, cavalli, archi e frecce e altre rarità esotiche. I doni erano accompagnati, come ai tempi di scia' Tahmasp, da lettere cortesi ed eloquenti.

E infatti le chiavi mandate dello scia' 'Abbas erano seguite da un messaggio simile, il cui tono sembrava più adatto a un vassallo del sultano che a un suo rivale. Ma il dono stesso contraddiceva questo messaggio. Nessuno scia' safavide aveva mai inviato a un sultano ottomano delle chiavi in cambio di offerte di territorio; la loro semplicità contrastava quindi nettamente con l'abbondanza dei doni precedenti e mandava un messaggio diretto ai riceventi ottomani, che furono

<sup>21</sup> «*Ta'n u tevbihi vâfir ve serzişi mütekâsir nâmeler ile gâh nezkeb ü gâh çenber gönderirlerdi. 'Senin gibi nâ-merde destâr u miğfer yerine bunlar lâyıkdır' diyü muhannesliğini tasrîh kılurlardı ve gâh 'Sen bir sofî-zâdesin. Taht-gâh-ı saltanata lâyık bir fûrû-mâye üftâdesin. Sana münâsib olan bunlardur' diyü hırka, 'abâ ve şâl ve misvâk ve 'asâ gönderüb, 'Sana zâviye-nişin olmak münâsibdir' diyü bildirirlerdi*»; Mustafa 'Āli 1997, II: 1091. Tra gli altri autori, Falsafî 1953-54, 84, cita inoltre un rosario e una ciotola da mendicante («لوکشکو حدیست»).

colti completamente alla sprovvista. Il rifiuto delle chiavi e la loro restituzione all'ambasciatore il giorno successivo non hanno nessuna menzione nelle fonti ottomane, essendo registrati solo da Capello:

Disse medesimam[en]te al Dragomano, che havevano questi accettate le chiavi, mà restituite poi p[er] essere ritornate al Rè ringraziandolo di questa sua cortese dimostrata, il che fù detto dall'Amb[asciato]re al Dragomano con riso, dicendogli, che non havevano bene intesa la interpretatione di questo presente.<sup>22</sup>

Capello scrive, peraltro, che gli ottomani erano preoccupati, in quanto sospettavano che le rivolte in corso in tutta l'Anatolia potessero essere sostenute dallo scià safavide. Questo perché, nel 1597, 'Abbas si era rivolto a Mehmed chiedendo l'aiuto del sultano contro gli uzbeki. La richiesta era stata respinta. 'Abbas aveva perciò riconquistato da solo questi territori e, inviando al sultano ottomano un dono che infrangeva l'usanza diplomatica ottomano-safavide, trasmetteva il messaggio che, non avendo più bisogno di sostegno militare, preannunciava la sua intenzione di rivoltarsi contro gli ottomani.

Le chiavi segnarono così uno spartiacque storico, trasformando la comunicazione tra le due corti. Dopo il 1599, le norme consolidate di donazione dei safavidi alla corte ottomana furono sradicate. Né 'Abbas né nessun altro scià safavide avrebbe mai più inviato una selezione di doni simile a quella che gli ottomani si aspettavano. A questo proposito, le ventiquattro chiavi costituirono un gesto in qualche modo simile agli offensivi doni scambiati nel 1514 tra il sultano Selim I e lo scià Isma'ìl. Questa volta, però, non si trattava di oggetti apertamente oltraggiosi e le lettere che li accompagnavano contenevano messaggi il cui significato provocatorio si sarebbe completamente svelato solo con il passare del tempo. Anche se non fu subito chiaro, le chiavi preannunciavano infatti che 'Abbas si sarebbe mosso militarmente contro il sultano e dichiaravano il modo in cui avrebbe risposto alle sfide ideologiche e confessionali rappresentate dall'Impero ottomano.

In altre parole, le chiavi comunicavano, a mio avviso, la risposta di 'Abbas alle accuse ottomane secondo cui i safavidi erano eretici in quanto sciiti. Pur riferendosi alle ventiquattro fortezze conquistate dallo scià, le dodici chiavi d'oro e le dodici d'argento su due vassoi evocavano inevitabilmente i dodici Imam venerati dai safavidi. Così, a differenza degli scià precedenti, i quali nella loro corrispondenza con i sultani alludevano allo sciismo soltanto sottolineando l'unità e l'armonia di tutti i musulmani, le chiavi di 'Abbas affermavano la rigida distinzione confessionale tra lui e il sultano ottomano: se Mehmed III rappresentava la roccaforte dell'ortodossia sunnita, 'Abbas sareb-

<sup>22</sup> ASVe, Senato, Dispacci degli ambasciatori, Costantinopoli, filza 49, 396b-397a.

be stato la sua controparte sciita duodecimana.<sup>23</sup>

Questo cambio di passo nei rapporti tra 'Abbas e gli ottomani, si potrebbe aggiungere, va inteso come conseguenza di un nuovo orientamento internazionale più generale in cui lo scià, mentre rompeva con il sultano, cercava nuove alleanze e nuovi rapporti commerciali con l'Occidente (Steinmann 1987; Matthee 1999; Baghdiantz-McCabe 1999; Babaie et al. 2004).

Nel 1600, ad esempio, sperando di concludere un accordo militare e commerciale con Venezia, 'Abbas inviò al doge «un panno d'oro a figura della Vergine Annunziata dall'angelo Gabriele». Ma un'ambasceria ancor più celebrata ebbe luogo a Venezia nel 1603, pochi mesi prima che lo scià dichiarasse guerra agli ottomani. Un noto dipinto di Gabriele Caliari, tuttora conservato a Palazzo Ducale, mostra i doni inviati dallo scià in quell'episodio. Tra questi, un manto di seta intessuto d'oro, un tappeto di velluto intessuto d'oro e d'argento e, ancor più importante, «un panno di velluto tessuto in oro, con figure di Cristo e di sua madre Maria». L'iconografia del velluto, a mio avviso, raffigura la nascita di Gesù così come viene raccontata nel Corano. Con questo dono, dunque, 'Abbas sottolineava la sua differenza dal sultano ottomano tramite un linguaggio leggibile dai veneziani, con il quale dava prova di conoscere e rispettare l'identità religiosa del doge e di capirne i gusti. Questi doni, inoltre, incarnavano e promuovevano le potenzialità visuali, tattili e tecniche della mercanzia che la rete serica dello scià 'Abbas era in grado di offrire a Venezia nel caso di future alleanze commerciali (Berchet 1865, 43-7, 192-3, 197; Gagliardi Mangilli 2014; Arcak Casale 2015).

Si può dunque concludere che, al volgere del XVII secolo, la competizione tra gli Stati non si limitasse più solamente alle vittorie sul campo di battaglia e alle acquisizioni territoriali. In quel momento, la dimensione simbolica e cerimoniale incarnata nei doni diventava una dichiarazione di affiliazione religiosa e di posizionamento ideologico. Come questa storia di doni scandalosi rivela, esisteva inoltre in questo periodo un mondo sempre più interconnesso, in cui gli oggetti d'arte – perennemente presenti negli scambi diplomatici – erano destinati a mediare in modo sempre più profondo e polivalente i rapporti internazionali.

## Bibliografia

### Fonti archivistiche

ASVe, Senato, Copie ottocentesche dei dispacci, Registro XI. Venezia: Archivio di Stato.

<sup>23</sup> Sullo sciismo duodecimano sotto il regno di 'Abbas, si vedano, tra gli altri, Abisaab 2004; Stewart 1996; Babaie et al. 2004; Newman 2006.

ASVe, Senato, Dispacci degli ambasciatori, Costantinopoli, filza 2, 9, 49. Venezia: Archivio di Stato.

## Manoscritti editi e inediti

- Adā'ī (2007). *Adā'ī-yi Şīrāzi ve Selim-nāmesi* (Adā'ī-yi Şīrāzi e il suo Selim-nāme). Ed. and transl. by A. Bilgen. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Bidlīsī, Idrīs-i (2001). *Selim Şah-nāme* (Libro di Selim). Hazırlayanlar H. Kırılanoğlu. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Eskandar Beg Monshi (1978). *History of Shah 'Abbas the Great*. Transl. by R. Savory. 2 vols. Boulder: Westview Press.
- Feridun Ahmed Beg. *Nüzhət-i esrārü'l-ahbār der Sefer-i Sığetvār* (Cronaca della campagna di Szigetvár). Topkapı Palace Museum Library, ms Hazine 1339.
- Feridun Ahmed Beg [1264-65] (1848-49). *Münşe'âtü's-selâtin*. 2 voll. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi.
- Feridun Ahmed Beg (2012). *Nüzhət-i esrārü'l-ahbār der-Ahbâr-ı Sefer-i Sığetvar: Sultan Süleyman'ın Son Seferi* (Cronaca della campagna di Szigetvár, l'ultima campagna del sultano Süleyman). Hazırlayanlar A. Arslantürk; G. Börekçi. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi.
- Karaçelebizade, A. [1248] (1832). *Ravzatü'l-Ebrār* (Giardino dei pii). Cairo: Bulaq.
- Loqmān, S. *Şehinşehnâme* (Libro del re dei re), vol. 1. İstanbul: İstanbul University Library, f.1404.
- Loqmān, S. *Şehnâme-i Selim Hân* (Libro del re del sultano Selim). İstanbul: Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, A.3595.
- Loqmān, S. *Zübdetü't-Tevārîh* (Quintessenza delle storie). İstanbul: Türk ve İslam Eserleri Müzesi, ms 1973.
- Mustafa 'Alī (Gelibolulu) (1997). *Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesi'ndeki 901 ve 920 No.lu Nüşhalara Göre Kitâbü't-Târîh-i Kühnü'l-Ahbâr* (La 'Quintessenza della storia' dei manoscritti nrr. 901 e 920 della Biblioteca Raşid Efendi di Kayseri). Hazırlayanlar A. Uğur et al. 2 voll. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.
- Nişāncı Mehmed Paşa [1279] (1862-63). *Tārîh-i Nişāncı* (Cronaca di Nişāncı). İstanbul: Tab'hâne-i Âmire.
- Sanuto, M. (1979). *Şāh Ismā'īl I nei "Diarii" di Marin Sanudo*. A cura di B. Scarcia Amoretti. Roma: Istituto per l'Oriente.
- Selānikî Mustafa Efendi (1989). *Tarih-i Selaniki* (Cronaca di Selaniki). Hazırlayanlar M. İpşirli. 2 voll. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- Zā'im, Mehmed. *Cāmi'üt-Tevārîh* (Compendio delle cronache). İstanbul: Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, R.1382.

## Studi

- Abisaab, R. (2004). *Converting Persia: Religion and Power in the Safavid Empire*. London: I.B. Tauris.
- Arcak Casale, S. (2015) «The Persian Madonna and Child: Commodified Gifts Between Diplomacy and Armed Struggle». *Art History*, 38(4), 636-65.
- Arcak Casale, S. (2023). *Gifts in the Age of Empire: Ottoman-Safavid Cultural Exchange, 1501-1639*. Chicago: University of Chicago Press.
- Arcak Casale, S. (2024). «Mumia: Luxury Between Art and Medicine in Safavid Iran». *Journal of Early Modern History*, 27(6).
- Babaie, S. et al. (2004). *Slaves of the Shah: New Elites of Safavid Iran*. New York: I.B. Tauris.

- Babayan, K. (1994). «The Safavid Synthesis: From Qizilbash Islam to Imamate Shi'ism». *Iranian Studies*, 27, 135-61.
- Babayan, K. (2003). *Mystics, Monarchs, and Messiahs: Cultural Landscapes of Early Modern Iran*. Cambridge: Harvard Middle Eastern Monographs.
- Bachour, N. (2016). «Mümiyâ als Arznei im arabischen und osmanischen Schrifttum». Kurz, S.; Preckel, C. Reichmuth, S. (eds), *Muslim Bodies: Body, Sexuality and Medicine in Muslim Societies. Körper, Sexualität und Medizin in islamisch geprägten Gesellschaften*. Berlin: LIT Verlag, 407-65.
- Baghdiantz-McCabe, I. (1999). *The Shah's Silk for Europe's Silver: The Eurasian Silk Trade of the Julfan Armenians in Safavid Iran and India (1590-1750)*. Atlanta: University of Pennsylvania Press.
- Bağcı, S. et al. (2006). *Osmanlı Resim Sanatı* (Pittura ottomana). İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Baltacıoğlu-Brammer, A. (2019). «One Word, Many Implications: The Term 'Kızılbaş' in the Early Modern Ottoman Context». Erginbaş, V. (ed.), *Ottoman Sunnism: New Perspectives*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 47-70.
- Bashir, S. (2014). «The Origins and Rhetorical Evolution of the Term 'Qizilbâsh' in Persian Literature». *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 57, 364-91.
- Bellingeri, G. (2015a). «Turchi e Persiani fra visioni abnormi e normalizzazioni, a Venezia (secoli XV-XVIII)». *RILUNE – Revue des littératures européennes*, 9, 14-89.
- Bellingeri, G. (2015b). *Motivi persiani, e azeri. Persia, Safavidi e Ottomani nell' intreccio politico e narrativo di Venezia (secoli XV-XVIII)*. Roma: Istituto per l'Oriente C.A. Nallino.
- Berchet, G. (1865). *La Repubblica di Venezia e la Persia*. Torino: G.B. Paravia.
- Bernardini, M. (2022). *Tamerlano. Il conquistatore delle steppe che assoggettò l'Asia dando vita a una nuova civiltà*. Roma: Salerno Editrice.
- Borschberg, P. (2010). «The Euro-Asian Trade in Bezoar Stones (approx. 1500 to 1700)». North, M. (ed.), *Artistic and Cultural Exchanges Between Europe and Asia, 1400-1900: Rethinking Markets, Workshops and Collections*. Farnham: Ashgate, 29-44.
- Cooley, M. (2023). «Bezoar: Medicine in the Belly of the Beast». Cooley, M.; Toledano, A.; Yıldırım, D. (eds), *Natural Things in Early Modern Worlds*. London: Routledge, 53-84.
- Csirkes, F.P. (2015). «Messianic Oeuvres in Interaction: Misattributed Poems by Shah Ismail and Nesimi». *Journal of Persianate Studies*, 8, 155-94.
- Çağman, F. (1972-73). «Şehname-i Selim Han ve Minyatürleri» (Libri del re del sultano Selim e le sue miniature). *Sanat Tarihi Yıllığı*, 5, 411-42.
- Dannenfeldt, K.H. (1985). «Egyptian Mumia: The Sixteenth Century Experience and Debate». *The Sixteenth Century Journal*, 16(2), 163-80.
- Falsafi, N. [1364] (1985-86). *Zindagānī-yi Shah 'Abbas-i Avval* (Vita dello Scià Abbas I il grande). 5 voll. Tehran: Danishgah-i Tehran.
- Fetvacı, E. (2009). «The Production of the Şehnâme-i Selim Hân». *Muqarnas*, 26, 263-315.
- Fricke, B. (2017). «Making Marvels – Faking Matter: Mediating Virtus Between the Bezoar and Goa Stones and Their Containers». Göttler, C.; Mochizuki, M. (eds), *The Nomadic Object: The Challenge of World for Early Modern Religious Art*. Amsterdam: Brill, 342-67.
- Gagliardi Mangilli, E. (a cura di) (2014). *I doni di Shah Abbas il Grande alla Serenissima. Relazioni diplomatiche tra la Repubblica di Venezia e la Persia safavide*. Venezia: Marsilio.

- Gallagher, A. (2011). «Shah Isma'īl's Poetry in the *Silsilat al-Nasab-i Safawiyya*». *Iranian Studies*, 44(6), 895-911.
- Gandjei, T. (1959). *Il Canzoniere di Šāh Ismā'īl Ḥaṭā'ī*. Napoli: Istituto Universitario Orientale.
- Genç, V. (a cura di) (2011). *İranlı Tarihçilerin Kaleminden Çaldıran (1514)*. İstanbul: Bengi Kitap.
- Genç, V. (2019). «Safevi Kroniklerinde Çaldıran Savaşı». *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 5, 41-50.
- Imber, C. (1997). *Ebu's-Su'ud: The Islamic Legal Tradition*. Stanford: Stanford University Press.
- Karatay, F.E. (1961). *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Farsça Yazmalar Kataloğu* (Catalogo dei manoscritti persiani conservati nella Biblioteca di Topkapı). İstanbul: Topkapı Sarayı Müzesi.
- Kia, M. (2017). *The Ottoman Empire: A Historical Encyclopedia*. 2 vols. Santa Barbara; Denver: ABC-CLIO.
- Kütükoğlu, B. (1960). «Şah Tahmasb'ın III. Murad'a Cülüs Tebriki» (Congratulazioni dello Scià Tahmasp per l'intronizzazione del sultano Selim). *Tarih Dergisi*, 15, 1-24.
- Kütükoğlu, B. (1993). *Osmanlı-İran Siyâsî Münâsebetleri, 1578-1612* (Relazioni politiche ottomano-iraniane, 1578-1612). İstanbul: Fetih Cemiyeti.
- Matthee, R. (1999). *The Politics of Trade in Safavid Iran: Silk for Silver, 1600-1730*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mauss, M. [1925] (2012). *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. Paris: PUF.
- McCaffrey, M.J. (1990). s.v. «Çalderân». *Encyclopedia Iranica*. <https://iranicaonline.org/articles/calderan-battle>.
- Minorsky, V. (1942). «The Poetry of Shah Ismail I». *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 10(4), 1006-53.
- Mitchell, C.P. (2009). *The Practice of Politics in Safavid Iran: Power, Religion and Rhetoric*. London: I.B. Tauris.
- Newman, A.J. (2006). *Safavid Iran: Rebirth of a Persian Empire*. London: I.B. Tauris.
- Ponte, G. (1977). «Attorno a Leonardo da Vinci. L'attesa popolare del Sofì di Persia in Venezia e Firenze all'inizio del Cinquecento». *La Rassegna della letteratura italiana*, 81, 1-2, 5-19.
- Rizvi, K. (2011). *The Safavid Dynastic Shrine: Architecture, Religion and Power in Early Modern Iran*. London: I.B. Tauris.
- Sarwar, G. (1939). *History of Shāh Ismā'īl Şafawī*. Aligarh: Muslim University.
- Savory, R.M. [1980] (2007). *Iran Under the Safavids*. New York: Cambridge University Press.
- Savory, R.M. (2012). s.v. «Kızil-bāsh». *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*. Ed. by P. Bearman et al. [http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912\\_İslam\\_SIM\\_4415](http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_İslam_SIM_4415).
- Sohrweide, H. (1965). «Der Sieg der Safaviden in Persien und seine Rückwirkungen auf die Schiiten Anatoliens im 16. Jahrhundert». *Der Islam: Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients*, 41, 95-223.
- Spallanzani, M. (2016). *Carpet Studies, 1300-1600*. Genova: Sagep Editori.
- Stanfield-Johnson, R. (1994). «Sunni Survival in Safavid Iran: Anti-Sunni Activities During the Reign of Tahmasp I». *Iranian Studies*, 27(1-4), 123-33.
- Steinmann, L.K. (1987). «Shah 'Abbas and the Royal Silk Trade 1599-1629». *Bulletin (British Society for Middle Eastern Studies)*, 14(1), 68-74.

- Stewart, D.J. (1996) «Notes on the Migration of 'Āmilī Scholars to Safavid Iran». *Journal of Near Eastern Studies*, 55(2), 81-103.
- Tansel, S. (1966). *Sultan II. Bayezit'in Siyasi Hayatı* (La vita politica del sultano Bayezid II). İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Tansel, S. (1969). *Yavuz Sultan Selim* (Selim I il Risoluto). Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- Tekindağ, Ş. (1968). «Yeni Kaynak ve Vesikaların Işığı Altında Yavuz Sultan Selim'in Iran Seferi» (La campagna iraniana di Selim il Risoluto sotto la luce di nuovi documenti e di nuove testimonianze). *Tarih Dergisi*, 17(22), 49-78.
- Vural, G. (a cura di) (2011). *İranlı Tarihçilerin Kaleminden Çaldıran (1514)* (Battaglia di Cialdiran (1514) delle penne dei cronisti iraniani). İstanbul: Bengi Kitap.
- Vural, G. (2019). «Safevi Kroniklerinde Çaldıran Savaşı» (La battaglia di Cialdiran nelle cronache storiche safavidi). *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 5, 41-50.
- Walsh, J.R. (1962). «Historiography of Ottoman-Safavid Relations in the Sixteenth and Seventeenth Centuries». Lewis, B.; Holt, P.M. (eds), *Historians of the Middle East*. London: Oxford University Press.
- Yerlioğlu, A. (2020). *Paracelsus Goes East: Ottoman 'New Medicine' and Its After-life* [PhD Dissertation]. Cambridge, MA: Harvard University.