PUBBLICAZIONI DELL'ISTITUTO PER L'ORIENTE
Nr. 64

ENRICO CERULLI

L'ISLAM DI IERI E DI OGGI

ROMA
ISTITUTO PER L'ORIENTE
VIA A. CARONCINI, 19
1971

14.

HARAR, CENTRO MUSULMANO IN ETIOPIA *

SOMMARIO: 1. La città di Harar e le sue lodi. – 2. Harar e l'Islām etiopico. – 3. Inizi delle guerre tra l'Abissinia cristiana e l'Islām. – 4. Lo Stato musulmano dell'Ifāt. – 5. Lo Stato musulmano del Dawārō. – 6. L'Adal. – 7. Harar nel secolo XIV. – 8. Ordinamento dello Stato dell'Ifāt nel secolo XIV. – 9. L'uso del *ḉāt* tra i Musulmani d'Etiopia. – 10. Rapporti di soggezione dell'Ifāt all'Abissinia? – 11. Guerra fra l'Abissinia e lo Stato Musulmano dal secolo XIV sino al trasporto della capitale a Harar agli inizi del secolo XVI. – 12. L'invasione dell'Abissinia al comando del Mancino Aḥmed ibn Ibrāhīm e le caratteristiche politiche e religiose di tale impresa. – 13. Il « Secondo Conquistatore », l'emiro Nūr ibn Muǧāhid. – 14. I successori di Nūr sino al trasporto della capitale nell'Aussa. – 15. L'emirato di Harar ed il suo ordinamento. – 16. Conquista egiziana e conquista abissina. – 17. L'Islām hararino: confraternite e riti. – 18. Nuclei Sciiti nell'Africa Orientale. – 19. I santi musulmani di Harar: il santo emiro Nūr. – 20. Il santo šēḫ Abādir. – 21. Santi minori. – 22. Le moschee di Harar ed una iscrizione nella moschea al-Ǧāmi'. – 23. Le porte di Harar.

§ 1

La lingua harari è oggi parlata nella città di Harar. Essa è un tipico esempio di lingua cittadina e, circondata da ogni parte dal territorio linguistico Galla e Somalo, costituisce un'isola linguistica semitica in territorio cuscitico. In una situazione, che si può dire analoga, trovasi – al capo opposto del territorio cuscitico – il bravano, che è anche una lingua cittadina limitata all'abitato di Brava e costituisce oggi un'isola linguistica Bantu in territorio cuscitico.

Harar, il cui nome trovasi spesso nelle nostre carte scritto con grafia inesatta « Harrar », è appunto designata nei documenti arabi come *Hárar*. Nell'etiopico il nome è scritto *Ḥarar* (che però l'amarico moderno accentua *Harár*). Accanto a *Ḥarar* è usato pure *Ḥarargē* (pronunziato oggi *Harargié*; e volgarmente *Arargié*): nome che è un composto *Ḥarar – gē*

* [E. CERULLI, *Studi Etiopici*, vol. I, Roma, Istituto per l'Oriente, 1936, pp. 1–55].

' paese di Ḥarar '. I Galla ed i Somali chiamano invece la città di Harar col nome di *Adari*. In harari la città ha appunto il nome di *Harar*, ma è anche designata per antonomasia coi nomi di *gey* ' il paese ' od alcune volte *bandar* ' la stazione commerciale ' [1].

Al centro della bellissima e ricca regione dell'altipiano hararino, la città di Harar ha avuto ed ha una grandissima importanza economica e commerciale, mentre la sua storia le dà un valore politico di primo ordine nell'Etiopia meridionale. Un dotto hararino, celebrando la sua città natale, scrisse (in versi arabi, per quanto con metrica non corretta):

فمدينة الهرر تزهو بالاولياء ولا سيما حقا بامام الابرار
يحق لها ان ترخي اذيال ثوبها لان عامرها مبيد للكفار
ولم لا وامام المجاهدين فيها وبرقوعها نور العلماء الاخيار
ومن اربع الجهات تجري انهارها ولاكن حاميها الامام ابادر

' La città di Harar brilla di Santi: e, specialmente, a buon diritto per l'*imām* dei pii [2].

Ben a ragione essa può lasciar trascinare i lembi del suo abito [3], perché chi la costruì ha annientato gli Infedeli [4].

E come no? se è in essa l'*imām* dei combattenti la guerra santa [5]; e se suo velo del volto è la luce dei dotti egregi.

Dai quattro lati scorrono i suoi fiumi; ma il suo protettore è l'imām Abādir' [6].

§ 2

Harar è stata, per secoli, la capitale di uno Stato etiopico musulmano; ed è ancor oggi – dopo la conquista abissina avvenuta nel gennaio 1887 – il massimo centro di cultura islamica in Etiopia. Gioverà quindi riassumere preliminarmente le notizie che si hanno sull'Islām hararino, spe-

[1] Come è noto, tale è il significato che ha assunto la voce *bandar* in Egitto e nell'arabo usato lungo le coste e nei mercati dell'Africa Orientale. Cfr. qui sopra p. 33.

[2] E cioè il santo emiro Nūr ibn Muǧāhid, per il quale vedi appresso § 13 e 19.

[3] E cioè può inorgoglirsi.

[4] Nūr ibn Muǧāhid costruì il muro di cinta di Harar ed uccise in battaglia il Negus Claudio di Abissinia.

[5] Il predetto emiro Nūr.

[6] Il santo Abādir, per il quale vedi appresso § 20.

cialmente poi perché parecchie di quelle informazioni, che qui di seguito saranno esposte, sono state da me raccolte per la prima volta in Harar, mentre altre trovansi disperse in pubblicazioni singole difficilmente accessibili al di fuori del ristrettissimo circolo degli etiopisti.

I secolari legami politici, etnici, economici fra la Penisola Araba e l'Etiopia dovevano necessariamente causare anche fra le genti della costa africana orientale vivaci ripercussioni locali di quel movimento religioso e politico che noi conosciamo col nome di Islām. Non è il caso di dilungarsi qui sulle immediate conseguenze ' etiopiche ' degli inizi dell'Islām e sui relativi episodi più o meno leggendari ed in ogni caso ampiamente rielaborati dalla tradizione musulmana (fuga in Etiopia di Ǧa'far ibn Abī Ṭālib; lettera del Profeta al Negus; conversione del Negus; lodi del Profeta agli Abissini ecc.), né dei lavori che tardi eruditi musulmani scrissero elencando voci di lingue etiopiche, o presunte tali, che si troverebbero nel Corano insieme ad altri vocaboli di altre lingue straniere [7].

Storicamente si può dire piuttosto che l'espansione dell'Islām nell'Africa Orientale ha provocato la grande lotta sostenuta dal Cristianesimo etiopico, dando così all'Abissinia una sua funzione ed un suo valore, essenzialmente anti-musulmano, nella tradizione politica dell'Africa. Questa lotta è durata per secoli, e la caduta di Harar nelle mani di Menilek II ne ha costituito il più recente episodio bellico.

§ 3

Gli inizi, invece, della guerra non sono per noi facilmente determinabili; perché coincidono con quel periodo dell'alto Medio Evo in Etiopia, sul quale non abbiamo fonti dirette di informazioni in cronache locali.

[7] Naturalmente trattasi nella massima parte dei casi di fantasticherie; ma non manca tuttavia qualche voce isolata veramente etiopica. Così nell'elenco di as-Suyūṭī (*Al-Mutawakkil fī-mā warada fī 'l-qur'ān bi 'l-luġah al-ḥabašiyyah* ecc., ed. Damasco, 1348 egira), si trova, ad esempio, *ḥur* ' torna! ' (الا تسمع الحبشي اذا قيل له حر الى اهلك اي ارجع الى اهلك) che è il ge'ez *ḥur* ' va! '; così anche *našā'a* ' levarsi ' (اذا قام الرجل قالوا نشاء) che è il ge'ez *naše'a* ' suscipere, elevare ' (donde *tanše'a* ' surgere '); ed anche nello stesso elenco (vedi pure MAX WEISWEILER, *Buntes Prachtgewand über die guten Eigenschaften der Abessinier*, I. Theil, Hannover 1924, p. 41, seg.): *sanā* ' bello ' che è il ge'ez *sannāy*, e l'osservazione: « il *sīn* di Bilāl è presso Dio uno *šīn* », di cui ho fatto già cenno in *Oriente Moderno*, XII, 1932, p. 266.

È interessante notare, a questo riguardo, che la voce *sanā* ' bello ' si trova già citata in Ibn Sa'd, il quale morì nel 230 egira (vedi CAETANI, *Annali dell'Islām*, IX, p. 342, e NÖLDEKE, *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*. Strasburgo 1910, p. 59). Ciò prova anche l'antichità del passaggio *š* < *s* nella pronunzia del ge'ez.

Sistematiche ricerche archeologiche potranno forse in avvenire farci conoscere nuovi dati che sarebbero preziosi, sempre che – beninteso – come ho detto or ora, queste ricerche siano davvero sistematiche e davvero archeologiche. Ma, poiché l'occupazione musulmana delle isole Dahlak ci è attestata dalle fonti storiche arabe sin dall'VIII secolo, mentre nel secolo successivo si accenna alle isole stesse come territorio Begia ed al-Ya'qūbī (che scrive il suo *k. al-buldān* nel 891) attribuisce Dahlak al Negus dell'Abissinia cristiana [8], bisogna pensare che l'espansione musulmana sulla sponda africana del Mar Rosso e del Golfo di 'Aden cominciò molto presto ed ebbe forse alterne vicende.

La collezione delle Cronache Reali etiopiche (*tārika nagast* ' Historiae Regum ') a noi pervenute si inizia con la Cronaca del negus 'Amda Ṣeyon I, che regnò dal 1314 al 1344[9]. E questa Cronaca ci narra le guerre di 'Amda Ṣeyon contro i Musulmani del Sud Etiopico. Ma i geografi arabi ed i documenti storici dei Musulmani di Etiopia ci consentono di completare il racconto della Cronaca etiopica in modo da avere una visione generale della situazione dell'Islām nel Sud Etiopico agli inizi del secolo XIV.

Il principale degli Stati Musulmani di Etiopia[10] in quel tempo è il regno di Ifāt. Il nome, che nelle lingue semitiche d'Etiopia è pronunciato Ifāt, è trascritto dai geografi arabi Wifāt, Awfāt: il primo nome (Wifāt) ci conserva probabilmente una forma antica; il secondo (Awfāt) può essere risultato da un adattamento all'arabo. I sovrani dell'Ifāt portano il titolo di sultano ed appartengono alla dinastia locale dei Walasma' [11] che vanta origine 'alide. La preminenza politica del sultano dell'Ifāt nell'Islām etiopico ci è anche attestata dal fatto che il Cronista di 'Amda Ṣeyon dà al

[8] al-Ya'qūbī, *Kitāb al-buldān*, in *Bibliotheca Geographorum Arabicorum* del De Goeje, pars VII, Leida 1892, p. 319: وهي جزيرة النجاشي [دهلك]. Cfr. ora qua sopra p. 113–114.

[9] Tale Cronaca è stata edita e tradotta dal PERRUCHON (*Histoire des guerres de 'Amda Ṣyon Roi d'Ethiopie*, in *Journal Asiatique*, 1890). Vedi anche DILLMANN, *Die Kriegsthaten des Königs 'Amda Ṣyon gegen die Muslim* in *Sitzungsberichte der königlichen Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 1884.

[10] Mi avvalgo, per questa parte, oltre che di mie note inedite sulle tradizioni storiche di Harar, anche dei miei *Documenti arabi per la storia dell'Etiopia* (qui sopra, p. 135–149); della traduzione di al-'Umarī pubblicata dal GAUDEFROY-DEMOMBYNES (Ibn Faḍl Allāh al-'Umarī, *Masālik el-Abṣār fī mamālik el-Amṣār*, I, *L'Afrique moins l'Egypte*. Traduit et annoté par GAUDEFROY-DEMOMBYNES, Parigi, 1927), del quinto ed ottavo volume del *Ṣubḥ al-a'šā* di al-Qalqašandī (Cairo, 1333–1915); del *Kitāb al-ilmām* di al-Maqrīzī (ed. Giorgio Zaydān, Cairo, 1893).

[11] Wāṣma' in Ibn Ḫaldūn (*'Ibar*, VI, 199) va corretto in Walasma', Cfr. i miei *Documenti arabi* cit., qui sopra, p. 139 nota 3 e p. 149.

sultano stesso il titolo di *negusa 'elwān* ' Re degli Infedeli '. Ancor oggi, del resto, nella lingua harari l'Abissinia è designata col nome di Ifāt, in quanto con quel nome si indicavano storicamente i paesi già musulmani dell'altipiano scioano.

Il regno di Ifāt comprendeva tre distinte regioni:

a) una zona di altipiano e cioè una parte (più o meno estesa, secondo le vicende delle varie guerre) dell'Altipiano scioano, incluse le pendici verso la valle dello Ḥawāš. Questa regione, cui spetta il nome di Ifāt nel senso più stretto, sembra essere stata la culla della dinastia dei Walasma'. Il nome di Ifāt si è tuttora conservato in Abissinia per designare questa regione, ridotta però sull'altipiano ad una breve striscia a Nord Est di Ankobar: sicché si può dire che oggi il nome di Ifāt designa propriamente le pendici dello Scioa verso la bassa valle dello Ḥawāš;

b) una zona di bassopiano interno e cioè la bassa valle dello Ḥawāš: la zona detta, cioè, dell'Aussa. L'appartenenza di questa regione all'Ifāt nel secolo XIV non è esplicitamente affermata da alcuna fonte scritta; ma, mentre è noto che più tardi l'Aussa divenne addirittura il centro dello Stato musulmano (v. appresso § 14), sembra debba anche essere necessariamente supposto che l'Aussa appartenesse sin dagli antichi tempi all'Ifāt: altrimenti la via Zeila–Ifāt, via principalissima del traffico dello Stato musulmano nel periodo di cui trattasi, sarebbe passata in territorio straniero;

c) una zona sulla costa del Golfo di 'Aden intorno Zayla'. Il porto di Zayla' ci è sicuramente e concordemente attestato come il porto unico dello Stato musulmano dell'Ifāt, « dove approdano i mercanti che si recano in quel regno » [12]. Per questo motivo l'intiero Ifāt era noto nell'Oriente musulmano col nome di « regno di Zayla' ».

Dell'appartenenza dell'Adal e della regione di Harar all'Ifāt dirò fra poco.

Il regno di Ifāt ci appare, nel secolo XIV, come ho già detto, in una posizione preminente fra gli Stati Musulmani di Etiopia. Ma già al–'Umarī ricorda gli altri Stati etiopici di Dawārō, Arābabnī [13], Hadiyah, Šarḫā, Bālī, Dāra, precisando che i Sovrani musulmani di questi Stati e dell'Ifāt

[12] al–'Umarī, cit., p. 5.

[13] Il nome di questo Stato va letto, secondo una accettata congettura del Conti Rossini, *Arā'ini* (e corrisponderebbe quindi allo Ar'ēñ delle Cronache etiopiche). Vedi C. Conti Rossini, *Historia Regis Sarṣa Dengel* (*Malak Sagad*), Parigi 1907, trad. p. 95; ed anche I. Guidi, *Sul testo dell'Ilmām di Al–Maqrīzī*, in *Centenario Amari*, Palermo 1910, II, p. 394 e al–'Umarī, cit., p. 15 nota 1.

sono discordi e gelosi gli uni degli altri. La Cronaca etiopica di 'Amda Ṣeyon ci conferma questa situazione quando narra come il principe di Adal e la sua lega musulmana si decisero ad attaccar battaglia con 'Amda Ṣeyon per prevenire il re di Ifāt, che stava arrivando, in modo da cercare di ottenere un successo senza l'aiuto di lui. Si può dire quindi che l'egemonia dell'Ifāt nell'Islām etiopico era piuttosto di fatto e dipendeva essenzialmente dal possesso della via e del porto di Zayla', sola comunicazione con gli altri paesi musulmani dell'Oriente.

§ 5

Il Dawārō (دوارو nella grafia araba, ዳዋሮ nella grafia etiopica) appare nei geografi arabi come Stato limitrofo dell'Ifāt (tanto al-'Umarī quanto al-Maqrīzī [14] affermano in modo chiaro la contiguità dei due Stati). Ma quale regione aveva il nome di Dawārō? Da un primo esame della questione appare che quel nome è stato successivamente usato per designare regioni differenti; ed anzi forse appunto la divergenza notevole che si riscontra nelle differenti nostre fonti non può essere spiegata che con variazioni che nei diversi periodi storici possono essere avvenute circa l'estensione del Dawārō. La questione, come ho accennato anche altrove, ha non soltanto interesse per la geografia storica dell'Etiopia, ma anche specialmente per la storia della regione di Harar.

Oggi il nome Dawārō (Dawāro, Dawrō) è usato in Etiopia a designare tre differenti regioni lontane l'una dall'altra:

a) i Dancali pare abbiano attribuito quel nome ad una regione a Nord Ovest dell'Aussa comprendente sia il bassopiano che le pendici dell'altipiano ad Oriente del Yeğğu;

b) i Galla dello Harar, secondo le tradizioni da me raccolte, dicono che Dawārō è l'antico nome della regione oggi abitata dai Ğārsō (Galla) e cioè le falde dell'altipiano hararino verso la piana di Zayla', a Nord Est di Harar;

c) le popolazioni Sidama della valle dell'Omo Bottego dànno il nome di Dawrō ad una regione sulla riva destra dell'Omo, separata dallo stesso corso del fiume dal finitimo ed affine paese dei Wolāmō.

Di queste tre diverse denominazioni si può anzi tutto cominciare con l'escludere la terza, perché è impossibile sostenere che le nostre fonti sto-

[14] *K. al-ilmām*, ed. G. Zaydān, p. 7 مملكة دوارو ..... وهي مجاورة الاوفات (che riproduce la notizia di al-'Umarī cit., p. 15, « ce royaume est limitrophe de celui de Awfāt »).

riche e geografiche per i secoli XIV e XV si riferiscano ai paesi delle rive dell'Omo. Il nome Dawrō, se anche non trattasi di una semplice coincidenza casuale (o di uno dei nomi dell'antico fondo di toponomastica Sidama rimasti vivi a Nord, nelle regioni limitrofe allo Scioa?), può essere stato adottato dai Sidama dell'Omo in ricordo di immigrazioni venute dai paesi più settentrionali, come è avvenuto anche per altri toponimi altrove.

Non restano quindi che le altre due collocazioni del Dawārō; e perciò, se ci si fermasse alla toponomastica ed alla tradizione orale odierna, bisognerebbe ricercare se il Dawārō, Stato musulmano, era sull'altipiano hararino o, molto più a settentrione, ad Oriente del Yeğğu verso la piana dancala.

Se esaminiamo le fonti scritte, quelle più antiche ci dicono ben poco sulla situazione del Dawārō. L'indicazione di al-'Umarī [15] che l'Ifāt sia fra gli Stati musulmani dell'Etiopia il più vicino al territorio egiziano ed alle rive di fronte al Yemen può forse lasciar pensare che in tal modo è esclusa l'ipotesi di un Dawārō situato a Nord dell'Ifāt fra lo Yeğğu e l'Aussa (come invece vuole la tradizione dancala che abbiamo su esposta); perché allora non l'Ifāt ma il Dawārō sarebbe stato il più vicino all'Egitto ed allo Yemen. È lecito però interpretare nel preciso senso topografico la frase di al-'Umarī, che potrebbe anche avere alluso al fatto (subito dopo riportato) che i mercanti per recarsi nel Sud etiopico musulmano approdavano a Zayla' e cioè nel territorio dell'Ifāt?

La Cronaca del negus 'Amda Ṣeyon ci mostra il negus il quale dalla sua residenza nello Scioa settentrionale « prese il cammino di destra » (secondo interpreta il Perruchon) per andare nel Dawārō. Bisogna, tuttavia, dire che la traduzione del Perruchon non sembra esatta. L'etiopico *wa-ḫora yamānāya fenota wa-baṣḫa ḫaba hagar enta semā Dawārō* può essere meglio tradotto « ed andò per la via del Sud e giunse in un paese il cui nome è Dawārō ». Infatti *yamān* ha anche il senso di ' plaga australis '; ed il Dillmann cita nel suo Vocabolario etiopico s. v. il passo dell'Ecclesiaste (I, 6) nel quale appunto ' gyrat per meridiem ' corrisponde nell'etiopico a *yigabe' ba-yemen*. Accettando questa mia traduzione, il passo della Cronaca di 'Amda Ṣeyon starebbe a provare che il Dawārō era a Sud dello Scioa (e non a Levante, come potrebbe intendere invece chi seguisse la traduzione del Perruchon). La Cronaca di 'Amda Ṣeyon attesta comunque, che fra il Dawārō e l'Abissinia cristiana vi era contiguità territoriale. E d'altronde la stessa Cronaca riferisce come il negus, al ritorno dalla sua spedizione nell'Adal, devastò prima alcuni di-

[15] *Op. cit.*, p. 5.

stretti dell'Ifāt e poi ancora una volta il Dawārō prima di rientrare in Abissinia. Sembra dunque che Ifāt e Dawārō confinassero entrambi con lo Scioa, ma che per andare dallo Scioa all'Adal occorressero passare o per l'Ifāt o per il Dawārō.

La Cronaca del negus Zare'a Yā'qob, che regnò dal 1434 al 1468, racconta come il Negus da Egubbā nello Scioa presso Tagulat partì incontro all'esercito musulmano e giunse nel Dawārō (allora diventato già, almeno in parte, provincia abissina) passando per Dago, Azor Gabyā, Afāf, Yalabašā, Agam Gabyā. Queste località non sono identificabili con le nostre carte; ma deve notarsi che « Dago » è certo lo stesso luogo che « Dagu », campo dal quale il negus 'Amda Ṣeyon, secondo il suo Cronista, aveva raggiunto in quattro giorni il Dawārō. D'altronde i Musulmani, vinti da Zare'a Yā'qob nel Dawārō, furono ricacciati al fiume Ḥawāš, dove i fuggiaschi annegarono (vedi appresso § 11). Il Dawārō è dunque limitrofo allo Ḥawāš; ed è anche da supporre che la parte del Dawārō conquistata già dagli Abissini cristiani prima della data della battaglia (1445) trovavasi sulla riva sinistra del fiume (perché sono i Musulmani invasori del Dawārō abissino che vengono ricacciati allo Ḥawāš).

Ma i dati più numerosi per l'identificazione del Dawārō sono contenuti nelle fonti più tarde: le *Futūḥ al-Ḥabašah* di 'Arabfaqīh (che scriveva nella metà del secolo XVI) e gli scritti dei Gesuiti missionari in Etiopia (nel secolo XVII).

'Arabfaqīh dà i seguenti riferimenti topografici:

a) il Dawārō (nel secolo XVI intieramente abissino) trovasi sulla riva destra del fiume Ḥawāš ed è separato dal Faṭagār dal fiume stesso [16];

b) il Dawārō si estende verso Occidente lungo lo Ḥawāš sino al-

[16] *Futūḥ al-Ḥabašah* ed. BASSET, vol. I (testo), p. 102 (II, p. 176). L'Imām Aḥmed (il Grāñ degli Abissini) parla alle sue truppe: يا معاشر المسلمين انكم في عواش اشرتم ان نصفد ارض دواروا فقصدناها 'O Musulmani, voi allo Ḥawāš consigliaste che ci dirigessimo al paese di Dawārō e ci dirigemmo colà '. (Si noti che il nome Ḥawāš, che nella pronunzia odierna dell'amarico è diventato Awāš, è scritto costantemente 'Awāš nelle *Futūḥ al-Ḥabašah* e negli altri documenti musulmani. Vedi anche i miei *Documenti arabi* cit., qui sopra, p. 141 nota 13.

Id. id., p. 179 (II, p. 271): وكان الامام يريد يجلس في فطجار حتى يقل ماء نهر عواش ويعبر الي دواروا 'E l'Imām [Aḥmed] voleva rimanere nel Faṭagār, sino a che le acque dello Ḥawāš decrescessero, e passare poi nel Dawārō '.

Id. id., p. 241 (II, p. 340): Il *wazīr* 'Adolē è nel Faṭagār donde invia alcuni suoi ufficiali قال لهم صلوا الى دواروا فساروا حتى وصلوا نهر عواش 'Disse loro: Recatevi nel Dawārō! ed essi andarono sino a che giunsero al fiume Ḥawāš '.

l'altezza di Moğğō (villaggio situato presso il fiume omonimo che confluisce con lo Ḥawāš, presso a poco, al 39° Est Greenwich, a Sud Est dell'attuale Addis Ababā) [17];

c) il Dawārō si estende verso Sud sino al Wēbi, che fa da confine fra Dawārō e Bālī [18].

Questi dati delle *Futūḥ al-Ḥabašah* portano dunque il Dawārō a Sud dello Scioa (e dell'Ifāt) e nettamente all'Ovest di Harar: esso coinciderebbe presso a poco con l'attuale provincia Arussi dell'Impero Etiopico [19].

Gli scritti dei Missionari Gesuiti sono invece concordi nel porre il Dawārō molto più a Nord e molto più ad Est; e più precisamente nel bassopiano dancalo all'Oriente dello Angot (provincia abissina a Sud del Tigrè [20]). In tal modo la regione Dawārō degli scritti dei Gesuiti coin-

[17] *Futūḥ al-Ḥabašah* cit., vol. I, p. 247 (II, p. 347): Un ufficiale dell'esercito musulmano raggiunge il campo del *wazīr* 'Adolē وهو في مجو ثم سار الوزير عدلي وجيوشه يريدون ارض دواروا ووصلوا الى قرب نهر عواش 'Ed egli [*wazīr* 'Adolē] era a Moğğō. Partirono allora il *wazīr* 'Adolē e le sue truppe, dirigendosi al paese di Dawārō e giunsero presso il fiume Ḥawāš '.

Id. id., p. 263 (II, p. 361) ودخلوا الى عند الامام وهو في الطريق يريد الى ارض دواروا وقد حط في نهر مجوا واجتمعوا هناك 'E raggiunsero l'Imām [Aḥmed] il quale era in cammino, diretto verso il paese di Dawārō, ed era già accampato al fiume Moğğō, dove si riunirono '.

[18] *Futūḥ al-Ḥabašah* cit., I, p. 65 (II, p. 131) ثم نهض غازيا بعسكره وجيوشه الى ناحيه الحبشة من دواروا فسار اليها ودخلها من الطريق المسمى بالوبي والوبي نهر كبير عظيم وماء غزير ويتربا فيه التمساح وطواهش كثيرة وهو حائل بين دواروا وبالى 'Poi partì col suo esercito e con le sue truppe in spedizione verso l'Abissinia dalla parte del Dawārō e andò colà (nel Dawārō) ed entrò in esso dalla via detta del Wabī. Il Wabī è un grande importante fiume, abbondante di acque, nel quale vivono molti coccodrilli ed ippopotami. Esso scorre tra il Dawārō ed il Bālī '.

Futūḥ cit. I, p. 261 (II, p. 359): فقال لهم ما تقولون في ارض دواروا نرسل لها جيوشا ونجلس نحن في دبر برهان قال فرشحام دين ما يكون هذا الكلام وعاد البلاد ما اسلمت من نهر عواش الى نهر وبي 'Disse [l'imām] loro (agli emiri): « Che direste del Dawārō se mandassimo colà un corpo di truppe, trattenendoci noi a Dabra Brehān? ». Rispose il Farašaḥam Dīni: « Ciò non è conveniente. Il paese non è ancora islamizzato dal fiume 'Awāš al Wabī ».

Futūḥ, cit. I, p. 291 (II, p. 387) واما البطريق حجه فانه تعدى الوبي وقصد طريق دواروا 'Quanto al patrizio Ḥağah, egli passò il Wabī e si diresse per la via del Dawārō '.

[19] Per l'estensione della provincia Arussi vedi il mio articolo *Per la toponomastica dell'Etiopia*, in *Oriente Moderno*, VIII (1928), p. 329.

[20] *Rerum Aethiopicarum Scriptores*, ed. Beccari, V, 475: 'O reino de Angot que quasi lhes fica ao leste, indo descorrendo pera o sul por D o a r o , Oifat etc. ';

Rerum Aeth. cit., (V, 12): 'Despois se vay Angote stendendo e alargando entre os desertos de Dancaly e as terras de Doarô... '.

Rerum Aeth. cit., (VIII. 271): 'ultimam Amarensis regni metam, maxime orien-

cide all'incirca con quella che ci è indicata dalla tradizione dancala. Soltanto una lettera del P. Luigi de Azevedo sembra, per quanto vagamente, porre il Dawārō più a Sud perché lo colloca in ordine fra l'Oyê [21] ed il Faṭagar (e cioè fra il paese dei Guraghie e lo Scioa meridionale).

Abbiamo quindi, anche nei documenti, due diverse identificazioni del Dawārō:

a) una, per così dire, meridionale che pone il Dawārō a Sud dello Scioa e dell'Ifāt, fra lo Ḥawāš ed il Wēbi. Tale identificazione, che si basa sulle *Futūḥ al-Habašah*, è conforme anche all'interpretazione da me data al passo su citato della Cronaca etiopica di 'Amda Ṣeyon e non è contraddetta dalla Cronaca Etiopica di Zare'a Yā'qob, perché si può supporre – come ho già detto – che sulla riva sinistra dello Ḥawāš si trovasse soltanto la parte del Dawārō sino allora conquistata dagli Abissini;

b) una settentrionale, che pone il Dawārō ad Est dello Scioa ed a Nord dell'Ifāt verso la Dancalia. È l'identificazione dei Missionari Gesuiti (che coincide con la tradizione dancala).

La identificazione della tradizione Galla del Dawārō con un settore dell'altipiano di Harar non trova quindi alcuna conferma nei documenti. Escludendo perciò tale tradizione e quella Sidama di cui si è fatto cenno sopra (il Dawrō nel bacino dell'Omo Bottego), resta il quesito: Deve intendersi per Dawārō la regione sopra indicata a Nord dell'Ifāt verso la Dancalia attuale oppure la regione a Sud dell'Ifāt e dello Scioa verso il Wēbi?

Monsignor Taurin de Cahagne (che conosceva solo la tradizione Galla di Harar ed una piccola parte degli scritti dei Gesuiti) propose di ammettere l'esistenza di due Dawārō [22] ' il grande Dawārō ' che sarebbe quello settentrionale in Dancalia ed ' il piccolo Dawārō ' sull'altipiano di Harar. Anche il Gaudefroy-Demombynes nella sua carta degli Stati Musulmani di Etiopia (unita alla traduzione di al-'Umarī) conosce due Dawārō musulmani: un Dawārō I, che egli colloca a Sud dell'Ifāt e di Zayla', ed un Dawārō II che egli colloca nientemeno che nell'alta valle del Giuba a Sud Est del Lago Regina Margherita. Non ho bisogno di dire, dopo l'a-

talem et Zeilano regno finitimam, superatis Doaro et Angote '; ibidem (VIII, p. 378): ' illimitatos illos maiorum nostrorum fines ab Angote et Doaro usque ad Bisamo... '.

[21] *Rerum Aeth.* cit., XI, p. 131: ' O 12° [reino] fica mais pera a terra dentro: he o Oijê de gentios o mouros: obedecem. O 13° he Doarô, he de chrestãos. O 14° logo iunto he Fatagar, de christãos '. Si noti che il fatto che il Dawārō sia finitimo del Faṭagār ravvicina, d'altra parte, queste indicazioni a quelle delle *Futūḥ*.

[22] Vedi D'Abbadie, *Géographie d'Ethiopie*, Parigi 1891, p. 309 e sg. Cfr. anche le note di Mons. Taurin de Cahagne nel *Bollettino Soc. Geogr. Italiana*, 1883, p. 521.

nalisi delle fonti qui fatta, che ambedue le identificazioni del Gaudefroy-Demombynes non possono essere accettate, non corrispondendo né ai documenti né alle tradizioni.

Certo la distinzione di due Dawārō musulmani risolverebbe di per sé l'apparente contraddizione delle nostre fonti: ma che cosa ci autorizza a farla eccetto che il desiderio di trovare una soluzione accettabile della questione? D'altronde nello stesso intento l'Esteves Pereira [23] proponeva la soluzione opposta e cioè quella di considerare un solo immenso Dawārō esteso dall'Angot e dalla Dancalia sino all'Ifāt ed al Bālī: ciò che equivarrebbe a tagliare in due l'Ifāt, interponendo il Dawārō tra Zayla' e l'altipiano Ifāt e dando al Dawārō una grandissima estensione in latitudine dei confini del Tigrè al Wēbi.

Noi sappiamo, al contrario, che il Dawārō nel secolo XIV era un piccolo staterello che, secondo al-'Umarī [24], aveva ' cinque giornate di lunghezza su due di larghezza ' ed era quindi meno di un terzo dell'Ifāt che, secondo la stessa fonte [25], aveva ' quindici giornate di lunghezza su venti di larghezza '.

A risolvere queste difficoltà potrà forse aiutare – a preferenza di altre ipotesi – la considerazione dei differenti periodi storici cui le nostre fonti si riferiscono. al-'Umarī e la Cronaca etiopica di 'Amda Ṣeyon parlano (nel secolo XIV) dello Stato Musulmano indipendente del Dawārō. La Cronaca di Zare'a Yā'qob (per il secolo XV) parla di un Dawārō provincia abissina, almeno in parte; le *Futūḥ al-Ḥabašah* (pel secolo XVI) parlano di un Dawārō tutto abissino; le fonti dei Missionari Gesuiti (pel secolo XVII) dànno egualmente il Dawārō come abissino.

Il Dawārō come Stato indipendente può dunque avere avuto estensione più o meno grande a seconda delle vicende delle sue guerre con i Cristiani Abissini od anche con i vicini Stati Musulmani. È possibile anche supporre che le regioni del Dawārō indipendente cadute successivamente sotto il dominio abissino abbiano conservato il nome di Dawārō, in modo che siano esistiti per un certo periodo, a lato l'uno dell'altro, un Dawārō, musulmano indipendente, ed un Dawārō cristianizzato, provincia abissina.

Si noti che qualche cosa di analogo è sicuramente avvenuto per l'Ifāt, che - conquistato in parte dai Cristiani – era nominato alternativamente

[23] *Chronica de Susenyos Rey de Ethiopia*, Lisbona 1900, vol. II, p. 466.
[24] *Op. cit.*, p. 14.
[25] *Op. cit.*, p. 5.

come paese musulmano e come paese cristiano; mentre la parte cristiana era l'Ifāt occidentale e la musulmana l'orientale [26]. E non diversamente si può spiegare la questione dello Scioa, che – provincia ed anzi centro dello Stato Abissino sin dai primi negus Salomonidi – appare anche nei documenti musulmani come nome di una regione limitrofa all'Ifāt ed appartenente allo Stato Musulmano. Mi si consenta citare qui i vari passi di scrittori musulmani [27] che pongono questo piccolo problema, sul quale non si era ancora sufficientemente fermata l'attenzione degli etiopisti [28]. al-'Umarī [29] enumera « Šawā » fra quelle che egli chiama le « città madri » del regno musulmano di Ifāt. al-Maqrīzī, parlando dell'emiro Ḥaqq ad-dīn ibn Aḥmed Ḥarb Ar'ad [30], racconta come costui, dopo essersi recato nell'Ifāt, نزل ارض شوه وبنا هناك مدينة سماها وحل ' si stabilì nel paese di Scioa («Šawah») e fondò colà una città che denominò Waḥal'. I documenti arabi da me copiati nello Harar elencano tra i paesi musulmani devastati dai Galla al tempo dell'emiro Nūr بلاد سيم وبلاد شوى وبلاد نجب الخ ' il paese di Sīm, il paese di Scioa (« Šawà »), il paese di Nagab ecc. '. Le *Futūḥ al-Ḥabašah* anche fanno menzione chiaramente delle « tribù di Scioa e Hargāya » (قبائل شوا وقبائل هرجاية) cui era preposto Moḥammed ibn Ibrāhīm fratello del Mancino [31], mentre altrove nelle stesse *Futūḥ* « Scioa » è il paese cristiano dell'Abissinia [32]. Questi passi provano a sufficienza che il nome di Scioa, che, dal secolo XIV in poi, per gli Abissini cristiani designava la nota vasta regione, era adoperato dai Musul-

[26] Ad esempio, nella Cronaca di Zare'a Yā'qob, si citano come governatori dell'Ifāt la principessa Amata Gyorgis e poi un ufficiale col titolo di Rāq Māsarē (ed. PERRUCHON, p. 13 e p. 16), mentre nell'Ifāt musulmano (come ci è attestato dal contemporaneo al-Maqrīzī) regnava la dinastia dei Walasma'. Più tardi invece nella Cronaca di Ba'eda Māryām (che regnò dal 1468 al 1478) si dice esplicitamente che chi governa nell'Ifāt, evidentemente come vassallo del Negus, ha il titolo di *Walasmā*. Si allude qui dunque all'Ifāt, musulmano, vassallo, ma non ancora assimilato alle provincie cristiane dell'impero.

[27] Allo « Scioa » musulmano si riferisce anche il Cronista (etiopico) del negus 'Amda Ṣeyon, quando racconta (ed. PERRUCHON, testo p. 13, trad. p. 121), che il Negus si vanta di aver inviato le truppe « in tutti i paesi dei Musulmani »: Kuelgurā, Gedāya ecc. « ed in tutte le terre di Scioa ».

[28] Il MARQUART (*Die Benin-Sammlung* cit., p. CCCXXXI, nota *s*) sembra distinguere tre Scioa: uno Cristiano, uno alle sorgenti del Ḥawāš ed uno ad Est di Harar. Vedi anche la nota del BASSET a p. 87 delle *Futūḥ* (trad.).

[29] *Op. cit.*, p. 8.

[30] *K. al-ilmām* ed. G. Zaydān, p. 11.

[31] *Futūḥ* (testo) p. 37, (trad.) p. 87.

[32] *Futūḥ* (testo) pp. 156-157, 257; (trad.) pp. 243, 244, 245, 354.

mani, contemporaneamente, e sino al secolo XVI, a designare un distretto musulmano limitrofo all'Ifāt, residuo dell'antico Sultanato dello Scioa, del quale abbiamo sopra edito la Cronaca, e che fu annesso all'Ifāt nel 1285.

Qualche cosa di analogo può essere avvenuto per il Dawārō; ed allora le differenti identificazioni delle tradizioni e dei documenti (a Nord sui confini del Yeğğu; a Sud in riva destra dello Ḥawāš; a Sud sulla riva sinistra dello Ḥawāš e sino al Wēbi; a Sud Est sull'altipiano hararino a settentrione od a mezzogiorno della città di Harar) possono rappresentare momenti diversi della situazione politica e territoriale del Dawārō dagli oscuri periodi del Medio Evo etiopico sino al secolo XVII. Ma, naturalmente, questo, come tanti altri quesiti della storia di Etiopia, non potrà essere definitivamente risolto se non quando saranno state fatte nell'Etiopia centrale e meridionale quelle ricerche archeologiche sul Medio Evo etiopico che oggi non sono nemmeno iniziate.

§ 6

Accanto all'Ifāt ed al Dawārō, la Cronaca del negus 'Amda Ṣeyon attesta l'esistenza (nel secolo XVI) di un principato musulmano dell'Adal. Il principe dell'Adal anzi si contrappone al re dell'Ifāt quando, come ho già detto, attacca l'esercito abissino prima dell'arrivo delle forze dell'Ifāt. Contrariamente a questa fonte etiopica, al-'Umarī (nello stesso secolo XIV) non conosce, dal lato musulmano, uno Stato indipendente dell'Adal; ed anzi egli nomina soltanto l'Adal come una delle « città madri » del regno di Ifāt. Queste « città madri » (così traduce il Gaudefroy-Demombynes ed io non ho la possibilità di verificare il testo arabo di al-'Umarī) sono in realtà r e g i o n i incluse nell'Ifāt, come Šawā, Adal, Baqulzar [33].

Probabilmente deve forse intendersi che l'Adal, pur essendo nominalmente incluso nello Stato dell'Ifāt (e ciò spiegherebbe perché al-'Umarī e più tardi al-Maqrīzī lo ignorino come principato indipendente), aveva una notevole autonomia politica sotto un emiro particolare (che sarebbe il *negusa Adal* della Cronaca di 'Amda Ṣeyon). Le tendenze di autonomia degli Emiri delle provincie ci sono ampiamente documentate per tutti i periodi della storia degli Stati Musulmani di Etiopia. E, poiché anche dello Scioa musulmano si ha memoria che fu sede nella seconda metà del secolo XII dell'emiro Ḥaqq ad-dīn ibn Aḥmed Ḥarb Ar'ad, il quale aveva

[33] È probabile che l'espressione « città madri » del Gaudefroy-Demombynes corrisponda nel testo arabo ad امهات المدن ' metropoli ', come mi ha suggerito C.A. Nallino.

una posizione egemonica anche sullo Stato dell'Ifāt, mentre nominalmente nella capitale dell'Ifāt stesso regnava ancora il nonno di Ḥaqq ad-dīn, 'Alī ibn Ṣabr ad-dīn, si può supporre che le « città madri » della traduzione Gaudefroy-Demombynes di al-'Umarī siano appunto questi emirati dell'Ifāt che avevano una privilegiata situazione di autonomia

È notevole qui ricordare che anche il nome « Adal » è stato, come quello di Dawārō, applicato a regioni differenti. Nel secolo XIV, come abbiamo ora visto, « Adal » è un piccolo emirato probabilmente incluso politicamente nell'Ifāt. Nel secolo XV la Cronaca di Zare'a Yā'qob dà il titolo di re di Adal al capo dello Stato Musulmano che nel secolo precedente aveva nome dall'Ifāt, mentre ora l'Ifāt musulmano è incluso nel nome di Adal; e la capitale di questo Stato è Dakar, che la tradizione hararina colloca sull'altipiano di Harar ad Oriente della città. Nel secolo XVII il nome di « abitanti dell'Adal » (*al-Aḏā'il*, nei documenti arabi) designa soltanto i beduini Dancali razziatori. Ed ancor oggi, nell'uso odierno degli Abissini di Scioa, « Adal » è adoperato genericamente ad indicare il bassopiano dancalo o, in modo speciale, quella parte della Dancalia Abissina che è compresa tra lo Ḥawāš (presso il ponte ferroviario) sino alla frontiera francese a Sud dell'Aussa. Ed « Adaloč », in amarico, designa appunto i Dancali di questa ultima regione. Ora anche, come conseguenza di queste variazioni documentate del valore geografico del nome « Adal », noi troviamo Adal in alcune carte come nome della Dancalia in generale; altre volte, invece, come nome del settore Sud della Dancalia. E, nella carta del Gaudefroy-Demombynes, sono segnati due Adal: uno nella Dancalia settentrionale ed uno invece a Sud come parte del Dawārō I sulle pendici dell'altipiano hararino. Questa è del resto una prova indiretta di quanto ho supposto sopra circa le oscillazioni di significato del nome Dawārō.

§ 7

Accanto all'Ifāt, il cui Re è « Principe degli Infedeli », al Dawārō ed all'Adal la Cronaca di 'Amda Ṣeyon nomina nella lunga lista dei capi musulmani i « tre capi di Ḥarar ». È questa la prima menzione di Harar in documenti storici. Essa ci attesta, però, niente di più che l'esistenza di Harar in una posizione politica molto secondaria nel secolo XIV (i « tre capi di Ḥarar » sono soltanto nominati); e se si ammette – come pare possibile – che almeno la seconda parte della lista dei capi musulmani sia stata fatta secondo la contiguità geografica, si può altresì aggiungere che Harar era già allora in paese di linguaggio semitico, dato che essa

è elencata fra il « Zefgegi » ed il « Zabilgi », paesi il cui nome è del solito tipo etiopico meridionale.

Non si può quindi ammettere né escludere che Harar fosse allora inclusa nel maggiore degli Stati Musulmani (regno di Ifāt od emirato di Adal) né che i capi di Harar vivessero ai margini dello Stato dell'Ifāt senza alcuna dipendenza precisa. Quanto all'inclusione di Harar nello Stato del Dawārō, abbiamo già visto i motivi per i quali essa è invece improbabile.

§ 8

Ifāt e Dawārō (comprendendo anche l'Adal ed aggiungendo il distretto dello Harar) costituivano la parte orientale dell'Etiopia musulmana del secolo XIV: quella più vicina alla costa e quindi più suscettibile di evoluzione per i contatti con i paesi arabi della Penisola. Dagli scrittori arabi ed etiopici è possibile ricavare alcuni dati circa l'organizzazione degli Stati musulmani predetti in quella epoca.

Capo dello Stato dell'Ifāt è il Re che porta il titolo (indigeno) di *qāṭ* (*qāṣ* nella grafia del ge'ez). Questo titolo ci è attestato da al-'Umarī ed è confermato dalla *Storia dei Walasma'* da me pubblicata [34]. Il fatto di trovare il titolo di *qāṭ* in al-'Umarī ha poi interesse per la linguistica, perché è un indizio che il passaggio *ṣ* > *ṭ*, oggi legge generale nell'etiopico meridionale, era già avvenuto nel secolo XIV. Il primo sovrano dell'Ifāt cui sia attestato dai documenti il titolo di « sultano » è Sa'd ad-dīn ibn Aḥmed, il quale regnò dal 1386 al 1415. Corrispondentemente, i documenti etiopici del secolo XV ci attestano come il titolo di *qāṭ* diventò un titolo feudale, che fu poi addirittura conferito dagli stessi Negus ai governatori di provincie musulmane sottomesse. (Sono ricordati nelle cronache il *qāṭ* del Wağ ed il *Konč qāṭ* capo del Konč).

Il Re aveva un trono, che, secondo al-'Umarī, era di ferro adorno di pietre preziose [35]. Egli portava come insegna della sua sovranità una striscia di seta avvolta intorno alla testa in modo da lasciar scoperto il

[34] *Documenti arabi* cit., qui sopra, p. 142 n. 15.

[35] Anche al-Maqrīzī, pur omettendo questi ultimi particolari (egli verificava, almeno in parte, al-'Umarī con nuovi informatori) ricorda accuratamente, a proposito dell'Ifāt, che ملكها يجلس على كرسي (*K. al-Ilmām* cit., p. 7). Il Demombynes, riferendosi alle istituzioni degli Abissini cristiani, dice in nota che occorre leggere *ḥarīr* e non *ḥadīd* ed intendere « un trono di legno ricoverto di seta ». Tale emendazione non pare necessaria. Del resto anche al-Qalqašandī (V, 334), riproducendo al-'Umarī, ripete: فان من عادتهم ان الملك يجلس على كرسي من حديد معظم بالذهب.

cranio. Anche questo particolare ci ricorda costumanze diffuse fra le popolazioni cuscitiche [36]: i Somali hanno ad insegna di comando per i capi ereditari delle tribù (o confederazioni) una striscia di stoffa che passa dalla fronte intorno alla testa ed è annodata sulla nuca. Tale stoffa deve essere designata, ad esempio presso gli Hawiyya della media valle del Wēbi, col nome di *mayraḥ* (che veramente significa « liana »), per eufemismo. Nel Nord della Somalia poi, ad esempio presso i Migiurtini, il nome della striscia stessa *boqor* (nel linguaggio comune ' cintura ') è usato eufemisticamente a designare il capo ereditario dei Migiurtini, il « Sultano » dei documenti arabi.

Un'altra insegna regale era il parasole di seta che era portato da un paggio per proteggere il Sovrano quando costui usciva per le vie. Tale insegna, molto diffusa in Stati Asiatici ed Africani, è tuttora in uso nell'Abissinia cristiana per il Negus.

Il Re e gli emiri, quando montavano un mulo, prendevano un loro paggio in groppa in segno di onore; ma ciò non si faceva quando essi montavano un cavallo. Tale costumanza richiama alla memoria quella oggi generale nell'Etiopia meridionale (cristiana e musulmana), che cioè uno almeno dei paggi tenga, camminando a piedi, una mano appoggiata sulla groppa del mulo che il Sovrano od il Capo cavalca. È questa odierna costumanza un residuo stilizzato di quella che al-'Umarī ci attesta? Quando invece il Re o gli emiri andavano a piedi solevano appoggiarsi su due dei loro paggi.

Alla dipendenza del sovrano dell'Ifāt si trovavano gli emiri. Nei documenti musulmani (più recenti), essi figurano capi di singoli distretti. Nella Cronaca di 'Amda Ṣeyon accanto ai capi di distretti troviamo alcuni capi di tribù o genti beduine (quelli dei Gabbal, ad esempio, e degli Zallān pastori) e troviamo quindi anche stirpi di nomadi (quali i Warğeḥ, gli Arātē, i Māyā) che vivono ai margini dello Stato musulmano. L'Ifāt perciò aveva un ordinamento territoriale e non gentilizio, ma le genti beduine viventi alla periferia avevano conservato invece gli ordinamenti gentilizi. Più tardi le tribù beduine dei Dancali e dei Somali divennero il rifugio consueto degli emiri ribelli al Sovrano dell'Ifāt e furono così a poco a poco attirate nelle lotte civili dello Stato Musulmano.

Il costume solito degli abitanti dell'Ifāt è composto, secondo al-'Uma-

[36] Per quanto si riferisce alla corona a benda del Sovrano dell'Abissinia (cristiana) vedi anche le due note di W. Max Müller, *Die Kopfbinde als Königszeichen bei den Semiten*, in *OLZ*, 1913, c. 16–18; e *Die Königsbinde der abessynischen Herrscher*, in *OLZ*, 1910, c. 1425.

rī, di due *fute*: una avvolta intorno alla cintura ed una appoggiata sulla spalla a bandoliera. È questo oggi il costume dei Somali del Nord, che sono perciò denominati dai Somali Hawiyya (più meridionali) *lamma godla* ' quelli dei due pezzi (di stoffa) '. Il costume abissino cristiano di oggi è del tutto differente.

Gli abitanti dell'Ifāt solevano cavalcare cavalli nudi senza sella. Tale uso, contrariamente a quanto dice il Demombynes, è ancor oggi conservato fra i Galla, i Sidama e nello Scioa meridionale (l'amarico ha persino un verbo speciale per indicare ' cavalcare senza sella ' *kʷalakkʷala*).

Anche quanto dice al-'Umarī sulla ' musica ' del Sovrano dell'Ifāt ricorda piuttosto, come ha già osservato lo Chambard, istituzioni degli Stati Sidama: le trombe di corna di antilopi, i flauti di canna con punta in corna di vacca. Pure i tamburi portati sospesi al collo dagli uomini non sono dell'uso dell'Abissinia cristiana, dove invece i tamburi d'onore dei Sovrani e dei capi sono portati a mulo (solo i tamburi di uso liturgico, *kabaro*, sono invece portati da uomini).

Tanto al-'Umarī quanto, sulle orme di lui, al-Maqrīzī dànno notizie dei prodotti agricoli dell'Ifāt. Alcuni di questi prodotti sono, in Etiopia, tipici dell'altipiano (grano, pesca selvatica); altri invece del bassopiano (canna da zucchero, banana). Ciò è una conferma che l'Ifāt comprendeva territorialmente un settore dell'altipiano scioano e parte del bassopiano oggi dancalo e somalo, come ho detto sopra.

Di molto interesse è il fatto, attestatoci dagli scrittori musulmani, che nello Stato dell'Ifāt si parlava una lingua etiopica [37] ed insieme l'arabo (quest'ultimo, probabilmente, come lingua del commercio). Il semitico d'Etiopia aveva quindi nel Sud-Est di Etiopia nel secolo XIV una diffusione maggiore di quella di oggi e negli ultimi secoli ha ceduto terreno al dancalo ed al somalo.

§ 9

Un cenno speciale merita l'uso del *čāt*. È noto che le foglie di questo arbusto, la *Catha edulis* di Forskal o *Celastrus edulis* di Schweinfurth, sono masticate ed hanno effetto eccitante del sistema nervoso. L'uso del *čāt* è oggi diffuso fra i Musulmani del Sud-Est etiopico, e particolarmente

[37] Non credo si possa dedurre di più dalle brevi notizie, che in al-Maqrīzī sono testualmente (*op. cit.*, p. 7) وكلام اهلها باللغة الحبشية ويتكلمون ايضا بالعربية. Comunque, per evidenti motivi, non è accettabile l'ipotesi del MARQUART (*Die Benin-Sammlung*, Leida 1913, p. CCLXIX) che nell'Ifāt si usasse la lingua Agau scritta con caratteri arabi.

nella zona di Harar dove è anche il centro maggiore di produzione; l'uso si va diffondendo anche presso i Musulmani di altre regioni dell'Etiopia, come ad esempio negli ex Stati Galla del Sud–Ovest. Per gli Abissini cristiani l'uso del *čāt* è tipico dei Musulmani; e mangiare il *čāt* è popolarmente considerato come un pubblico segno di adesione all'Islām. Tanto che, ad esempio, si disse del Lĭgg Iyāsu quando nel 1916 fu deposto dai capi scioani per le sue asserite tendenze islāmofile (in versi amarici):

ብላ ፡ ጠጣ ፡ ብሎው ፡ ቢሰጥት ፡ አያቹ ፡
ጫቱን ፡ እየቃመ ፡ ሔደ ፡ ወደ ፡ አባቹ ፡

' Per quanto suo nonno (Menilek) gli avesse dato da mangiare e da bere, egli (Iyāsu) se ne andò masticando il *čāt*, verso suo padre '. Il padre del Lĭgg Iyāsu, Negus Mikā'ēl, era un musulmano dei Wollo convertito al Cristianesimo.

È stato mai il *čāt* usato in Etiopia anche dai Cristiani? Due passi delle Cronache etiopiche sembrano ammetterlo, secondo le interpretazioni che sin ora ne sono state date. Anzi tutto la Cronaca di 'Amda Ṣeyon racconta che il Sovrano dell'Ifāt, Ṣabr ad–dīn, prima di entrare in guerra contro l'Abissinia cristiana, fece la sua vanteria bellica (secondo l'uso etiopico) dicendo fra l'altro, nella traduzione del Perruchon: « ' Je ferai ma résidence de Mar'adē, la capitale de son royaume. J'y planterai des *tshat* car les Musulmans aiment beaucoup cette plante et elle faisait aussi partie des présents qu'il envoyait au roi '. Sabradin permit donc à son armée de livrer bataille au roi 'Amda Ṣyon ». Ora il testo etiopico non consente la traduzione che il Perruchon ha dato della seconda parte di questa frase; perché *wa–wahabo . . . kama* (lezione seguìta del Perruchon) non può significare ' il permit . . . de '. La lezione corretta sembra essere quella del codice 143 della *Bibliothèque Nationale* di Parigi, che ha *wahabo . . . kama* senza la *wa–* (il Perruchon segue invece il codice n. 861 British Museum = 392 Wright). Ed allora la traduzione corretta della frase è: « ' Quanto a Mar'adē, sua capitale, la farò mia e pianterò colà il *čāt*! ', perché i Musulmani prediligono questa pianta. Ed il tributo, che egli (Ṣabr ad–dīn) soleva pagare al Negus, lo diede invece alle sue truppe perché combattessero per lui ». Come si vede, dunque, non solo il Cronista non ha mai parlato del *čāt* dato come tributo al Negus, ma anzi ha riaffermato che il *čāt* è tipico dei soli Musulmani.

Un altro passo è nella parte della Cronaca Reale dal 1769 al 1840 pubblicata dal Weld Blundell [38]. Ma anche qui il *čāt* è citato come una

[38] WELD BLUNDELL, *The Royal Chronicle of Abyssinia 1769–1840*, Cambridge 1922, p. 153 (testo), p. 421 (trad.).

costumanza estranea; il Cronista infatti dice che il *rās* Aligāz mentre era nel Yeğğu (musulmano) ' si riconciliò con Gugsā ed Alulā con giuramento negativo ed affermativo per il *čāt*, come i Galla '. Per chiarire questo passo bisogna notare che anzi tutto il *rās* Aligāz era un Galla. Egli adottò per la riconciliazione con gli altri capi un rito Galla, come del resto nota il Cronista. Questo rito Galla con l'uso del *čāt* non ha nulla di comune, nonostante quanto sembra credere il Weld Blundell, con la costumanza musulmana di masticare il *čāt*. Si tratta invece del rito dei Galla pagani, che il Cecchi ci ha descritto [39] e che è basato sull'idea che l'arbusto del *čāt* sia la sede preferita di un genio (credenza che si spiega bene con le proprietà eccitanti del *čāt*). Il passo relativo al *rās* Aligāz attesta soltanto che quel capo Galla seguì, insieme con i suoi nuovi amici, uno dei riti pagani della sua stirpe.

§ 10

In quali rapporti si trovava lo Stato Musulmano di Ifāt con l'Abissinia cristiana nel secolo XIV? Il Cronista di 'Amda Ṣeyon ci mostra il Negus che destituisce Sovrani e principi musulmani sostituendoli con altri; e nel passo sopra citato ed in altri si accenna esplicitamente ad un *gādā* ' donativo di omaggio ' che il Sovrano dell'Ifāt pagava al Negus. Queste notizie non sono una vanteria degli Abissini cristiani; già al-'Umarī ci attesta che i Sovrani musulmani dell'Ifāt pagavano « nel loro avvilimento e miseria » [40] un tributo fisso al Negus. Ed al-Maqrīzī, nel secolo XV, conferma il pagamento del tributo come prova della soggezione dei Sovrani Musulmani verso il Negus [41].

[39] *Da Zeila alle frontiere del Caffa*, Roma 1884, vol. II, p. 241–242. Per il giuramento negativo, di cui parla il Cronista, vedi la mia *Folkliterature of the Galla of Southern Abyssinia*, Cambridge, Mass., 1922, p. 114.

[40] Anche al-Qalqašandī, cit., V, p. 332–333, riproducendo probabilmente alla lettera la frase di al-'Umarī: على ما هم عليه من الذلة والمسكنة.

[41] *K. al-ilmām* cit., p. 6: ويتسلط عليهم جميعهم الحطى ملك الحبشة ياخذ منهم القطيعة من المال في كل سنة وهي قماش وغيره ' Ha l'egemonia su loro tutti lo *ḥaṭē*, Re di Abissinia, il quale esige da loro la decima sui beni ogni anno, in stoffe ed altro '. Già al-Qalqašandī, citando il *Ta'rīf* dello stesso al-'Umarī, aveva esplicitamente detto che il Negus aveva sotto di sé nel suo regno abissino 99 re (compiendo egli stesso il centinaio), e nel computo di questi 99 entravano i 7 Sovrani degli Stati Musulmani del Sud (Ifāt, Dawārō ecc.): الحطى الذي هو سلطانهم الاكبر تحت يده تسعة وتسعون ملكا وهو لهم تمام المائة وقد ذكر في التعريف ان هذه السبعة من جملة التسعة والتسعين الذين هم تحت يده (V, 332). Cfr. anche al-Qalqašandī stesso, *op. cit.*, VIII, p. 39. Il passo del *Ta'rīf* cui

D'altronde anche le stesse Cronache etiopiche ed i testi musulmani narrano le guerre e razzie quasi senza tregua fra Cristiani d'Abissinia e Musulmani dell'Ifāt e paesi limitrofi. Bisogna dunque forse pensare non ad un preciso vincolo di vassallaggio, ma piuttosto – almeno per l'Ifāt e per la prima metà del secolo XIV – a sottomissioni di fatto – imposte dalle vicende belliche, di volta in volta – verso l'Abissinia cristiana [42].

§ 11

Vediamo ora, molto sommariamente, le vicende delle guerre tra l'Ifāt e l'Abissinia. La Cronaca di 'Amda Ṣeyon conserva il ricordo di un primo attacco di Ḥaqq ad-dīn, fratello del Sovrano dell'Ifāt Ṣabr ad-dīn Muḥammad ibn Manṣūr, contro un corpo di truppe abissine condotte da tale Te'entāye, familiare del negus 'Amda Ṣeyon. Il colpo riesce, ma il Negus per rappresaglia attacca a sua volta l'Ifāt, ne prende e depreda la capitale; batte poi i beduini nomadi Gabbal e Warǧeḥ ed uccide Darāder nipote di Ṣabr ad-dīn. Ciò nei primi anni del regno di 'Amda Ṣeyon che regnò dal 1314 al 1344.

Ṣabr ed-dīn riprende la guerra, ma 'Amda Ṣeyon lo batte, sconfigge anche il Sovrano del Dawārō, Ḥaydar (nella grafia etiopica: *Ḫaydarā*) alleato di Ṣabr ad-dīn [43] e pone sul trono dell'Ifāt un altro fratello di Ṣabr ad-dīn, l'emiro Ǧamāl ad-dīn.

Una razzia che il principe dell'Adal aveva compiuto contro gli Abissini cristiani dà ad 'Amda Ṣeyon il pretesto per una spedizione contro l'Adal. La spedizione è dapprima vittoriosa; ma intanto si forma una

si riferisce al-Qalqašandī è a p. 30 dell'edizione cairina (al-'Umarī, *al-Ta'rīf bi-l-muṣṭaliḥ aš-šarīf*, Cairo 1312 eg.).

[42] In ogni modo le condizioni alle quali tale sottomissione avveniva erano in alcuni periodi particolarmente severe. Lo stesso al-Qalqašandī (*op. cit.*, VIII, p. 11) dice chiaramente di questi principi musulmani: وهم مع ذلك تحت امر صاحب امحرا ملك ملوك الحبشة يختار لولاية ممالكهم من شاء توليته ولا يريدون ويصدرون الا عن امره 'Essi, inoltre, sono agli ordini del Sovrano dell'Amḥarā, Re dei Re di Abissinia, il quale sceglie pel governo dei loro regni chi vuole; né essi dispongono od agiscono che per suo ordine'. Tali notizie sono un compendio di quanto già dice al-'Umarī nel *Masālik* cit., p. 19.

[43] Il nome di Ḥaydar, principe del Dawārō, ricorre poi costantemente nei canti in onore di 'Amda Ṣeyon e dei successori, mentre a capo dell'Ifāt i canti stessi nominano uno Ḥanbal Abū Bakr, che non è identificabile nei nostri documenti (è nominata anche Zaynab, moglie di Ḥanbal Abū Bakr). Vedi I. GUIDI, *Le canzoni ge'ez emariñña in onore dei re abissini*, in *RRAL*, sc. mor. 1889; ed. E. LITTMANN, *Die altamharischen Kaiserlieder*, Strasburgo 1914.

grande lega musulmana cui aderiscono l'Adal, il Dawārō e molti capi fra cui quelli di Harar. La lega è promossa da un certo *qāḍī* Ṣāliḥ che è l'animatore della difesa musulmana. La fama di questa lega e del *qāḍī* Ṣāliḥ perdura presso i Musulmani; ed un documento hararino narra anche come, tre secoli dopo, nel 1621 fu scoperta in Harar la tomba di *šayḫ* Ṣāliḥ (e del suo compagno *šayḫ* Sa'd) miracolosamente nello stesso luogo dove era stato poi sepolto l'emiro Nūr ibn Muǧāhid. Il nuovo Sovrano dell'Ifāt, Ǧamāl ad-dīn, aderisce alla lega; ma il principe di Adal per gelosia verso di lui induce i confederati ad attaccare gli Abissini di ' Amda Ṣeyon prima dell'arrivo delle truppe dell'Ifāt. I Musulmani sono sconfitti; ed il Negus, passando più tardi per l'Ifāt alla fine della sua vittoriosa campagna, obbliga con la forza armata prima l'emiro di Baqulzar a consegnargli i rinnegati Cristiani che erano passati all'Islām e poi, avendo il Sovrano dell'Ifāt rifiutato per suo conto tale consegna (conformemente alla legge musulmana), ' Amda Ṣeyon lo depone e nomina a Sovrano dell'Ifāt un altro fratello di Ṣabr ad-dīn, tale Naṣr ad-dīn.

La notizia concernente i Cristiani rinnegati ha notevole interesse, tanto più perché il Cronista etiopico ricorda che fra questi Cristiani passati all'Islām vi erano anche « preti, diaconi e soldati ». Ciò prova come già nel secolo XIV era in atto la tendenza (che poi troveremo sviluppatissima durante la grande invasione musulmana del secolo XVI) alle conversioni in gruppo e per motivi politici dall'una all'altra delle due religioni in contrasto.

Si noti che i documenti musulmani non conservano il ricordo dell'effimero passaggio sul trono dell'Ifāt dei due principi Ǧamāl ad-dīn e Naṣr ad-dīn nominati dal Negus 'Amda Ṣeyon; anzi tanto la *Storia dei Walasma'* da me pubblicata quanto al-Maqrīzī dànno come successore di Ṣabr ad-dīn il figlio 'Alī ibn Ṣabr ad-dīn. Questo è l'atteggiamento costante dei cronisti musulmani, i quali, come vedremo anche appresso, considerano sempre come anni di regno effettivi di un Sovrano musulmano anche quelli da lui passati nella prigionia del Negus o comunque temporaneamente fuori del trono per effetto della forza delle armi cristiane. Ciò può anche dar luogo ad equivoci, sopra tutto per la corrispondenza cronologica con le Cronache etiopiche.

Questa vittoriosa campagna del Negus 'Amda Ṣeyon diede luogo ad un interessante intervento diplomatico egiziano. al-'Umarī racconta come giunse al Cairo, mentre già si trovava colà un ambasciatore del Negus, anche un legato musulmano (del Sovrano dell'Ifāt) lo *šayḫ* 'Abdallāh az-Zayla'ī, il quale chiese al Sultano Mamelucco di intervenire presso il Negus in favore dei Musulmani. Il Sultano ordinò al Patriarca (Mono-

fisita) di Alessandria di scrivere al Negus esortandolo ad astenersi dall'attaccare i Musulmani. Il Demombynes propone come data di questa ambasciata il periodo 1322–1338, regnando in Egitto il Sultano an–Nāṣir Muḥammad. Siamo dunque nella seconda metà del regno del Negus 'Amda Ṣeyon. L'Egitto e l'Abissinia, divisi dalle religioni, si mantengono in contatto attraverso il Patriarcato [44]. Qui l'Egitto fa chiedere un miglior trattamento dei Musulmani a mezzo del Patriarca (ed è, così, implicito il parallelo col buon trattamento dei Cristiani di Egitto da parte del Sultano); altra volta il Negus interverrà a favore dei Cristiani di Egitto ad istanza del Patriarca (e sarà anche allora insito nella trattazione il confronto col trattamento dei Musulmani sudditi abissini) [45].

Saliti rispettivamente sul trono dell'Ifāt 'Alī ibn Ṣabr ad–dīn e su quello dell'Abissinia il Negus Sayfa Ar'ad (il cui nome di battesimo era Newāya Krestos), figlio di 'Amda Ṣeyon, la guerra riprende. Il Negus depone 'Alī ibn Ṣabr ad–dīn, lo sostituisce col figlio Aḥmed Ḥarb Ar'ad ibn 'Alī e lo tiene prigioniero in Abissinia otto anni. Dopo lo stesso Sayfa Ar'ad fa tornare nell'Ifāt 'Alī ibn Ṣabr ad–dīn e richiama invece alla sua corte, come ostaggio evidentemente, Aḥmed Ḥarb Ar'ad ibn 'Alī. Siamo in un periodo di debolezza dello Stato musulmano, che si aggrava per le lotte tra gli stessi Musulmani come la ribellione di Ḥaqq ad–dīn ibn Aḥmed Ḥarb Ar'ad.

Più tardi Ḥaqq ad–dīn ibn Aḥmed Ḥarb Ar'ad si riconcilia col nonno 'Alī ibn Ṣabr ad–dīn, si stabilisce nello Scioa musulmano ponendo colà la sua capitale, che presto diventa così prospera da far gravemente decadere l'antica capitale nell'Ifāt. Egli attacca quindi di nuovo l'Abissinia negli ultimi anni di regno di Sayfa Ar'ad (che morì nel 1382) e, dopo nove anni di guerra vittoriosa, muore in battaglia, combattendo nello Scioa nel 1386–1387 contro il Negus Dāwit I figlio e successore di Sayf Ar'ad.

Succede a Ḥaqq ad–dīn suo fratello Sa'd ad–dīn ibn Aḥmed Ḥarb Ar'ad, il quale diventa poi l'eroe eponimo della lunga lotta dei Musulmani dell'Ifāt coi Cristiani d'Abissinia. Da lui il paese dell'Adal prende il nome di « Terra di Sa'd ad–dīn » (بر سعد الدين). Egli si batte vittoriosa-

[44] al–Qalqašandī (*Ṣubḥ al–a'šà* cit., V, p. 333) ci ha conservato il ricordo di un successivo passo fatto presso il Negus dal Sultano Barqūq nei primi anni del suo Regno (Barqūq regnò dal 1382 al 1398). Fu inviata al Negus una lettera del Sultano ed insieme una del Patriarca di Alessandria, Matteo, a mezzo di una missione affidata a Burhān ad–dīn ad–Dimyāṭī. Scopo del passo era quello stesso della lettera fatta scrivere cinquanta anni prima dal Sultano an–Nāṣir Muḥammad.

[45] Cfr. CONTI ROSSINI, *Storia d'Etiopia*, vol. I, Roma 1928, pp. 288–289; e qui sopra pp. 278–279.

mente contro Dāwit I, conquistando e depredando paesi cristiani. Ma alla fine è vinto, inseguito fino a Zayla', costretto a chiudersi nell'isola (in rada di Zayla') che ancor oggi ha nome di « isola di Sa'd ad-dīn », ed ucciso in combattimento il 16 febbraio 1415, secondo la *Storia dei Walasma'* (regnando in Abissinia il Negus Yesḥaq) o nel 1402-1403, secondo al-Maqrīzī (regnando in Abissinia il Negus Dāwit I).

Lo Stato musulmano vinto attraversa un altro periodo di decadenza. Il figlio di Sa'd ad-dīn, Ṣabr ad-dīn ibn Sa'd ad-dīn, già rifugiatosi in Arabia presso il Sovrano dello Yemen, Aḥmed ibn al-Ašraf Ismā'īl, ritorna dopo un anno di assenza sulla costa africana e riconquista contro i Cristiani il trono di suo padre. Ma lo Stato musulmano è di nuovo dilaniato per questi primi decenni del secolo XV da sanguinose discordie interne fra i numerosi figli di Sa'd ad-dīn, che lo indeboliscono in confronto dell'Abissinia. L'Ifāt è già - molto probabilmente - in parte occupato permanentemente dagli Abissini e, comunque, è sempre più esposto alle invasioni dei Cristiani. La capitale dello Stato musulmano non è quindi più né quella antica nell'Ifāt né quella nuova nello Scioa musulmano fondata da Ḥaqq ad-dīn ibn Aḥmed Ḥarb Ar'ad. Il centro dello Stato musulmano diventa l'Adal, ed il Sovrano si trova designato ormai nelle Cronache etiopiche del secolo XV come ' Re di Adal '. La nuova capitale è Dakar, la cui situazione precisa ci è oggi ignota. La tradizione hararina, conservata anche in una nota ad un ms. delle *Futūḥ al-Ḥabašah*, pone Dakar sull'altipiano di Harar nei pressi dell'attuale Fiyambiro. Ma non si ha anche qui un caso di tardiva localizzazione delle antiche tradizioni dello Stato musulmano etiopico intorno ad Harar che ne fu l'ultima capitale? Soltanto il Sultano Badlāy ibn Sa'd ad-dīn, salito al trono il 27 dicembre 1432, riesce - sembra - a porre di nuovo i Musulmani in condizione di tentare un nuovo forte assalto all'Abissinia.

Nell'agosto 1443 il Sultano Badlāy [46], in piena stagione delle pioggie, fa compiere una vittoriosa razzia sull'altipiano scioano, sorprendendo gli Abissini e distruggendo villaggi e chiese. Il Negus Zare'a Yā'qob, allora regnante, reagisce con una spedizione in territorio musulmano, ma anche questa volta gli Abissini sono sconfitti. Badlāy quindi nel 1445 tenta una seconda offensiva e con un esercito numeroso invade la parte abissina del Dawārō sulla riva sinistra del Ḥawāš. Con Badlāy è anche suo fratello

[46] Vedi J. PERRUCHON, *Les Chroniques de Zar'a Yâ'eqob et de Ba'eda Mâryâm, Rois d'Ethiopie*, Paris 1893 ed i miei lavori *L'Etiopia del secolo XV in nuovi documenti storici*, in *Africa Italiana*, V, 1933, pp. 57-112; e *La sconfitta del Sultano Badlāy ibn Sa'd ad-dīn in due inediti « Miracoli di S. Giorgio » etiopici*, in *Aethiopica*, II, 1934, pp. 105-109.

Ḫayr ad-dīn, che aveva fama di valoroso soldato. Il 26 dicembre 1445 ad Agbarā, terra del Dawārō, Badlāy si scontra con l'esercito abissino condotto dallo stesso Negus. Mentre le vicende della battaglia sembrano volgere favorevolmente pei Musulmani, il Sultano Badlāy è ucciso sul campo. La morte del Sultano determina la sconfitta dei Musulmani che sono inseguiti e respinti oltre Ḥawāš. Nell'inseguimento resta ucciso anche Ḫayr ad-dīn.

Questa vittoria di Agbarā ha grandissime conseguenze. Lo Stato musulmano è messo in condizioni tali che per un secolo (sino al Grāñ, il ' Mancino ') non potrà più tentare guerre offensive contro l'Abissinia. Il Negus Zare'a Yā'qob si giova poi del prestigio acquistato ad Agbarā per consolidare la situazione interna dell'Abissinia, situazione già incerta nel primo periodo del regno; ed i suoi messi in Occidente lo vanteranno vincitore dei Musulmani comuni nemici dei Cristiani di Europa e di Abissinia, tanto che Alfonso il Magnanimo, Re d'Aragona e di Napoli, si lascerà indurre a proporre a Zare'a Yā'qob un'alleanza militare contro l'Egitto.

Nell'Adal la dinastia dei Walasma' decade dopo la sconfitta e, se il Sultano Šams ad-dīn ibn Muḥammad riesce ancora a respingere nel 1479 una spedizione armata del Negus Eskender che era riuscito a giungere sino a Dakar, si può dire che l'ultimo dei Walasma' che esercitò un effettivo potere sul trono dell'Adal fu Muḥammad ibn Aẓhar ad-dīn che salì al trono il 4 marzo 1488.

Muḥammad ibn Aẓhar ad-dīn, al ritorno da una campagna contro il Negus Lebna Dengel, fu assassinato da suo genero Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Maḥfūẓ. Si viene allora determinando una singolare situazione, non nuova del resto in Oriente. La dinastia dei Walasma' conserva il potere nominale ed i suoi principi si succedono sul trono col titolo di Sultano; ma contemporaneamente regnano sullo Stato musulmano col titolo di emiro alcuni capi militari delle provincie che si succedono rapidamente al potere da loro conquistato con la forza delle armi. La autonomia degli emiri delle provincie in confronto dei Walasma', già notevole nel secolo XIV, come abbiamo notato, doveva esser diventata massima alla fine del secolo XV durante la decadenza dello Stato musulmano per le disfatte subite. Ed è caratteristico a questo riguardo il passo delle *Futūḥ al-Ḥabašah* che descrive le relazioni fra gli emiri ed il Sultano (l'autore delle *Futūḥ* è un fautore del partito degli emiri), rappresentandoci il Sultano appunto come un *roi fainéant* [47] che non ha altra facoltà che quella di ricevere la sua quota del provento delle imposte.

[47] *Futūḥ al-Ḥabašah* ed. cit., p. 12 (testo) وعادة بر سعد الدين ان كل امير يكون

Un tentativo di sfuggire al prepotere degli emiri e riconquistare l'effettivo dominio fu ancora fatto dal Sultano Abū Bakr ibn Muḥammad ibn Aẓhar ad-dīn. Egli nel mese di *ša'bān* 926 egira (17 luglio–14 agosto 1520) trasferì la sede dei Walasma' e quindi la capitale dello Stato a Harar; e tentò di opporsi con le armi all'emiro allora predominante che aveva nome Aḥmed ibn Ibrāhīm (il Grāñ, ' Mancino ' degli Abissini). Il tentativo non riuscì; il Sultano fu più volte battuto ed Aḥmed ibn Ibrāhīm divenne l'assoluto padrone dello Stato musulmano e della sua nuova capitale Harar. Egli stesso, però, nonostante le sue vittorie, non dichiarò mai formalmente decaduta la dinastia dei Walasma': anzi, quando il Sultano Abū Bakr fu ucciso, il Mancino non esitò a far riconoscere come nuovo sultano il fratello di Abū Bakr, di nome 'Umar-dīn.

§ 12

Diventato così il padrone assoluto dello Stato musulmano, Aḥmed ibn Ibrāhīm riprende o, per meglio dire, continua la tradizione politica e militare da secoli vigente fra i Musulmani dell'Etiopia ed attacca quindi l'Abissinia cristiana. Nelle guerre che ne seguono, Aḥmed ibn Ibrāhīm assume – non sappiamo precisamente quando – il titolo di *imām*. Questo nuovo titolo dell'effettivo signore dello Stato accanto, anzi al di sopra del titolo di sultano che continuava a portare in Harar il sovrano nominale della dinastia Walasma', avrà poi notevole importanza per la storia hararina. Perciò l'autore delle *Futūḥ al-Habašah* ne spiega con due racconti il valore politico; e questo passo delle *Futūḥ* (riprodotto poi anche nella Cronaca araba del Gugerāt di al-Ulūġḫānī) si trova frequentemente copiato nei manoscritti hararini contenenti raccolte di documenti storici [48].

Le vicende dell'invasione dell'Abissinia da parte di Aḥmed ibn Ibrāhīm sono abbastanza note; ed il racconto di esse ci porterebbe fuori dei ristretti limiti di questo studio dedicato soltanto a Harar ed allo Stato musulmano di cui Harar faceva parte. Desidero soltanto qui accennare ad un avvenimento, che a me sembra molto caratteristico dello stato d'animo dei Musulmani di Harar e della vera natura delle guerre da loro mosse ai Cristiani di Abissinia nel periodo di decadenza succeduto al tentativo di Badlāy. Le *Futūḥ* ci attestano che, dopo la vittoria musulmana di Šimbirā Kurē (11 marzo 1529) e successivamente dopo la spedizione

له التقديم والتاخير والغزو والجهاد واكثر العساكر الى وجهه ولم يكن للسلطان غير خراج البلد ياكله.

[48] In questi manoscritti il passo delle *Futūḥ* reca il titolo: « Capitolo sulla denominazione '*imām*' dell'*imām* [Aḥmed ibn Ibrāhīm] » فصل في تسمية الامام اماما. Cfr. qui sopra, p. 118.

nel Dawārō (del giugno 1529), Aḥmed ibn Ibrāhīm voleva approfittare della sconfitta del Negus Lebna Dengel per occupare permanentemente parte dell'Abissinia. Ma gli emiri e le truppe musulmane apertamente si opposero: « I nostri padri ed i nostri antenati non usavano stabilirsi in Abissinia. Essi facevano razzie sui confini del territorio degli Infedeli, prendendo come bottino bestiame bovino od altro e poi ritornavano in terra musulmana » [49]. Ed il Mancino fu così costretto quella volta a ritornare a Harar.

Questo atteggiamento dell'esercito hararino, il quale si era ormai assuefatto alla guerra beduina di razzie e controrazzie, prova anche l'abilità dell'opera di Aḥmed ibn Ibrāhīm il quale, due anni dopo, nel 1531, riuscì a riprendere la guerra con l'Abissinia, imponendo il suo concetto di invasione ed occupazione stabile.

Ma l'incidente avvenuto dopo Šimbirā Kurē ci spiega anche storicamente alcuni particolari della condotta delle operazioni da parte di Aḥmed ibn Ibrāhīm, il quale evidentemente dovette – specialmente nei primi tempi – non urtare almeno apparentemente quelle che erano le tradizionali concezioni dei suoi capi e delle sue truppe [50].

I contatti fra Musulmani e Cristiani, cui diede luogo l'invasione dell'Abissinia da parte del Mancino, non furono privi di conseguenze di varia indole. Anzitutto fu grandissimo il numero di coloro che passarono dall'una all'altra delle due religioni in contrasto, e ciò con tanto rapide conversioni che spesso non mancavano i pentimenti ed i ritorni. Queste conversioni avvenivano anche alcune volte in massa, per esempio fra tutti i soldati di un determinato corpo di truppe; e, nella maggior parte dei casi, come è chiaro, avevano contenuto e motivi politici e non religiosi. A questo atteggiamento induceva anche l'innato sincretismo delle popolazioni etiopiche, nella cui cultura (come nella struttura etnica) si sono da secoli sovrapposti elementi di diversa origine, senza che alcuno abbia distrutto totalmente i precedenti più antichi sostrati.

[49] *Futūḥ* cit., p. 76 (testo), pp. 146–147 trad. Per l'analogo incidente dopo Šimbirā Kurē vedi *Futūḥ*, pp. 64–65 testo (p. 131 trad.).

[50] Le *Futūḥ* ci mostrano Aḥmed ibn Ibrāhīm obbligato, ad esempio, a nominare ad alte cariche suoi fiduciari, scelti anche tra i rinnegati o gli schiavi, per sorvegliare gli emiri i quali « volevano tornare nel loro paese ». Così in *Futūḥ* p. 186 (testo), parlando di un rinnegato si dice che « l'*imām* lo prepose a tutti gli emiri perché essi (emiri) tutti desideravano tornare nel loro paese. E per la stessa ragione nominò anche 'Addole, il quale era schiavo del padre dell'imām Aḥmed » (p. 278 traduzione). ما امره الامام على جميع الامراء الا لانهم جميعهم يريدون النزول الى بلادهم فبسبب ذلك انه امر عدلي وكان مملوكا لابي الامام احمد.

Citerò due esempi tipici di tali conversioni. Un tale Takla Hāymānot, cristiano abissino, passa all'Islām e diventa paggio del Garād Abūn. È poi nominato capo di un distretto dal Mancino Aḥmed ibn Ibrāhīm. Quando costui gli toglie il comando in seguito a reclami dalla popolazione, Takla Hāymānot « lascia il paese dei Musulmani per rientrare nel suo », si fa nuovamente cristiano e riceve dal Negus il comando di una regione dell'Abissinia. Più tardi difende con le armi questa regione contro i Musulmani, ma è vinto, fatto prigioniero ed è inviato come schiavo al Sultano di 'Aden [51].

Non diversamente il Musulmano Awra'ī 'Uṯmān ibn Dār 'Alī, della stirpe del Balaw, è fatto prigioniero dai Cristiani abissini e passa al Cristianesimo. Il Negus gli dà il comando (importantissimo) dell'Ifāt e del Faṭagār, provincie di frontiera verso il territorio musulmano. 'Uṯmān combatte a lungo contro i Musulmani; ma, quando Aḥmed ibn Ibrāhīm attacca decisamente l'Ifāt, 'Uṯmān si converte ancora all'Islām con tutte le sue truppe, in totale ventimila uomini, riceve dal Mancino la dignità di emiro e comincia a combattere di nuovo l'Abissinia cristiana, distinguendosi in varie battaglie e morendo infine « martire » musulmano sul campo [52]. Poco prima di lui si era convertito, nello stesso Ifāt e con tutte le sue truppe, dal Cristianesimo all'Islām un capo abissino che aveva nome (curiosa ironia!) *Eslām Sagad* ' il Musulmano gli si prosterna ' e che è designato – necessariamente – nelle *Futūḥ* con l'ipocoristico *Eslāmo*. Del resto anche Eslām Sagad ritornò poi ancora dall'Islām al Cristianesimo, ripassando agli ordini del Negus [53].

Questa grandissima m o b i l i t à di atteggiamento da parte dei Cristiani come dei Musulmani ha anche molta importanza storica; perché dà ragione delle rapide, ma non sempre stabili, ripercussioni dei singoli successi militari riportati dall'una o dall'altra parte durante la lunga guerra. Due conseguenze, dirò così, letterarie di tali fatti si hanno nella redazione del *Maṣḥafa Qēdar*, rituale etiopico per gli apostati che rientrano nella religione cristiana e nella composizione dell'*Anqaṣa Amin* (' Porta della Fede '), libretto di polemica anti-musulmana dovuto all'*ečagē* Enbāqom, il quale era egli stesso un musulmano passato al Cristianesimo. Dell'*Anqaṣa Amin* ho parlato qui sopra (pp. 101–103) secondo un manoscritto proveniente dal famoso santuario di Santo Stefano di Ḥayq. E così è verosimile che da parte musulmana, si pensasse già a preparare libretti

[51] *Futūḥ*, ed. cit., testo p. 83–87, trad. pp. 155–159.

[52] *Futūḥ*, ed. cit., testo p. 35, 181–187 trad. pp. 76, 273, 278.

[53] *Futūḥ*, testo, p. 181, trad. p. 273.

di propaganda del tipo del *Kitāb al-farā'iḍ*. (Per quest'opera vedi sopra pp. 131–132).

Si hanno in tal modo curiosi incontri e curiosi travestimenti di credenze e di precetti cristiani e musulmani. L'autore dell'*Anqaṣa Amin*, che cita espressamente passi del Corano (ben conosciuto da lui, musulmano rinnegato), non esita a scrivere: ' Ed altra volta [il vostro libro] vi dice: « Mangiate, bevete e divertitevi! Sposate quelle delle donne che voi amate: due, tre, quattro; e tutto ciò che la vostra destra possedette! » non distinguendo nemmeno i maschi dalle femmine! e ciò mentre il Signore non diede ad Adamo che una sola donna, nostra madre Eva! ' [54]. Come si vede, è questa una insidiosa interpretazione del *Corano*, IV, 3, ed è caratteristico specialmente il perfido equivoco sul genere di ما ملكت ايمانكم, ultima parte del versetto citato.

Fra riscontro a questo scandalo dei Cristiani per un versetto del Corano lo scandalo dello scrittore musulmano delle *Futūḥ* per il nome di Makāna Sellāsē della chiesa fondata dal Negus Nā'od: « ed il Re la denominò, con voce del loro politeismo, Makāna Sellāsē: ciò che significa: ' la casa dei Tre Dei '. Sia esaltato Dio altissimo! Egli è assai più in alto di ciò! [55] Osanna a Lui, unico, solo, che non generò né fu generato e che non ha eguale! [56] » [57].

Un'altra importante conseguenza della grande impresa di Aḥmed ibn Ibrāhīm fu quella di avere intensificato i contatti dello Stato di Harar col mondo musulmano, analogamente a quanto, per le stesse vicende della lotta, avveniva per i contatti fra l'Abissinia cristiana e l'Europa. L'attenzione del mondo musulmano si portò sulle conquiste del Mancino; il pascià turco di Zabīd intervenne in favore del Mancino fornendogli aiuti di armi da fuoco; il Sultano di 'Aden fu in amichevoli rapporti con Aḥmed ibn Ibrāhīm; e fino nella lontana India musulmana le gesta delle conquiste di Abissinia furono più tardi accolte, come si è visto, nella *Cronaca araba del Gugerāt* di al-Ulūġḫānī, anche perché una dinastia di principi dell'India (i Rūmīḫānī o Ḥabšī) tracciava le sue origini da una schiera di

[54] *Anqaṣa Amin* (manoscritto 18 della mia collezione, col. 15): ወ ፡ ጌጋዜ ፡ ይብ ለክሙ ፡ በልዑ ፡ ወስተዩ ፡ ወተፈግዑ ፡ አውስቡ ፡ ዘፈተውክሙ ፡ እምአንስት ፡ ፪ወ፫ወ፬ ፡ ወዝሎ ፡ ዘአጥረየት ፡ የማንክሙ ፡ ወኢፈለጠ ፡ ተባዕተ ፡ ወአንስተ ፡ ወእግዚአብሔር ፡ ኢ ወሀበ ፡ ለአዳም ፡ ዘእንበለ ፡ አሕቲ ፡ ብእሲት ፡ ወይእቲኬ ፡ እምነ ፡ ሔዋ ፡፡

[55] *Corano*, XVII, 45.

[56] *Corano*, CXII, 3–4.

[57] *Futūḥ*, testo p. 190, trad. p. 284.

prigionieri abissini donati dal Mancino all'emiro Salmān di Kamarān. Così al crescere dell'influenza portoghese e cattolica nell'Abissinia corrisponde, da parte musulmana, la occupazione turca di Massaua (avvenuta nel 1557) e la successiva impresa dei Turchi sull'altopiano conclusa con la disfatta di Abbā Garimā del 1578.

§ 13

Ma questa partecipazione dell'Abissinia cristiana e della musulmana alla grande lotta che si veniva svolgendo nel secolo XVI tra le Potenze Occidentali e l'Impero Ottomano doveva essere di non lunga durata; ché anzi ben presto l'indebolimento di entrambi gli avversari (Stato Cristiano e Stato Musulmano) attirò sull'altipiano etiopico l'invasione dei Galla che, battendo e ricacciando entrambi gli antichi avversari, ricondussero l'Etiopia ad un altro lungo periodo di isolamento.

Come si è visto, Aḥmed ibn Ibrāhīm partì da Harar per la sua grande impresa; ma questa si svolse tutta all'infuori dello Stato hararino, del quale il Mancino non ebbe più a valersi direttamente, considerando quindi la sua conquista non tanto come una estensione dello Stato di Harar all'Abissinia cristiana, ma come l'adempimento di una missione che lo portava a spostare il centro del futuro unico Stato etiopico musulmano dallo Harar all'Abissinia, islāmizzando le istituzioni dell'antico rivale del principato hararino. Si capisce quindi come Aḥmed ibn Ibrāhīm, nonostante le sue vittorie, non sia rimasto popolare a Harar, dove a lui « Primo Conquistatore » (*ṣāḥib al-fatḥ al-awwal*) fu sempre preferito Nūr ibn Muǧāhid, l'emiro santo.

Nūr ibn Muǧāhid figura nelle Cronache etiopiche e nei documenti musulmani come il successore di Aḥmed ibn Ibrāhīm col titolo di emiro (*amīr*). I documenti hararini lo designano anche addirittura come *amīr al-mu'minīn* ' Principe dei Credenti ', ma è molto dubbio che Nūr abbia realmente portato in vita questo titolo. Tra la morte di Aḥmed ibn Ibrāhīm (febbraio 1543) e l'esaltazione all'emirato di Nūr ibn Muǧāhid (959 egira = 1551–1552) passano circa nove anni, probabilmente di crisi interna dello Stato musulmano, periodo sul quale non abbiamo documenti.

A differenza del Mancino, Nūr ci si presenta come un eroe locale hararino. Egli ha la sua sede nella città di Harar; si occupa della difesa della sua capitale e costruisce le mura di cinta munite di torrette e bastioni che ancora chiudono Harar. La costruzione di questa cinta assicura a Nūr nelle tradizioni una grande popolarità. Una curiosa tradizione attesta l'intervento divino nella costruzione: le mura, appena costruite,

crollano né si mantengono in piedi se gli Hararini non versano prima sulla costruzione vasi di birra.

Ma Nūr è anche « il secondo Conquistatore » (*ṣāḥib al-fatḥ aṯ-ṯānī*) perché egli vendicò Aḥmed ibn Ibrāhīm uccidendo in battaglia nel 1559 il Negus Claudio. Da parte cristiana e da parte musulmana le tradizioni ed i racconti non scarseggiano. La moglie di Aḥmed ibn Ibrāhīm accetta di risposarsi con Nūr a patto che costui accetti a sua volta di vendicare sulla persona del Negus l'uccisione del Mancino: ed una strofetta in amarico commenta, col solito giuoco di parole della poesia abissina, እሽ ፡ ኑር ፡ ብላ ፡ ነው ፡ ያስገደለችው ፡፡ (che vale in un senso: « ' Sì, vivi! ' dicendo, lo fece uccidere! », mentre nel secondo senso dice: « ' Sì, Nūr! ' dicendo lo fece uccidere! », destando così il cantore la meraviglia per l'apparente contraddizione della prima frase, contraddizione che si risolve intendendo *nur* non più come ' vivi! ' ma come nome proprio dell'Emiro) [58]. Claudio è ucciso e la sua testa è portata a Harar, dove è esposta in segno di trionfo (questo atroce particolare è confermato dai documenti cristiani e musulmani). Il cantore abissino commenta in versi: « Quando mai Claudio ha bisogno di esperti in magia? Egli fa fermare la pioggia da se stesso! ». Mentre intendendo nel secondo verso (ዝናብስ ፡ በራሱ ፡ እርሱ ፡ ያቆማል) il *ba-rāsu* nel senso letterale, il verso vale: « Egli fa fermare la pioggia con la sua testa! » [59]. Una straordinaria siccità desola la regione di Harar, cui segue una tremenda carestia (anche questo è confermato da parte cristiana e musulmana). Gli Abissini attribuiscono la siccità che affligge i Musulmani al castigo divino per la profanazione della testa del Negus Claudio.

Nūr è anche il primo difensore di Harar dai Galla; e, se, come ci narrano i documenti abissini [60], egli è gravemente sconfitto proprio al ritorno dalla vittoria su Claudio, non cessa tuttavia di guerreggiare sino alla sua morte (una sua ultima razzia sui Galla avvenne tre mesi prima che egli morisse). Con la morte dell'emiro Nūr si può dire finito il periodo della massima prosperità dello Stato musulmano il quale, stretto fra l'Abissinia cristiana ed i Galla, entra in una fase di rapida decadenza.

[58] La strofe è stata pubblicata dal CONTI ROSSINI in *Aethiopica*, 21 (*RSO*, IX, 1921–1923, p. 462). Ho aggiunto qui la spiegazione del giuoco di parole.

[59] *Ibidem*. Ho aggiunto anche qui la spiegazione del giuoco di parole. Si può ricordare che analoghi giuochi di parole si trovano in strofe popolari recenti che alludono alla decapitazione del cadavere del Negus Giovanni IV ucciso a Matammā dai Dervisci. Cfr. il mio art. *Una raccolta amarica di canti funebri*, in *RSO*, X, 1924, p. 280.

[60] *Historia gentis Galla*, ed. GUIDI, p. 226 (testo), p. 199 (trad.).

§ 14

A tale decadenza contribuiscono poi specialmente le discordie interne. Il partito della famiglia del Mancino, che durante il regno dell'emiro Nūr era rimasto in posizione secondaria, lotta per riconquistare il trono che in un primo momento era stato occupato dall'emiro 'Uṯmān l'abissino, favorito del defunto emiro Nūr. Un sovrano della dinastia del Mancino, Ṭalḥah ibn 'Abbās, gli succede per breve tempo (1569–1571); poi riprende il sopravvento il partito degli emiri, che impone due sovrani succedutisi nel breve spazio di cinque anni, sino a che nell'aprile 1576 un altro discendente della dinastia del Mancino, Muḥammed ibn Ibrāhīm Gāsā, riesce a far riconoscere, dopo una serie di sommosse, il suo principato ed assume il titolo di *imām*, portato già dal suo illustre capostipite.

Dobbiamo qui notare gli effetti che le imprese del Mancino (e di Nūr ibn Muǧāhid, politicamente continuatore del Mancino) hanno avuto sulla situazione interna dello Stato musulmano. Prima dell'invasione dell'Abissinia, alla dinastia regnante dei Walasma' si contrapponeva – come abbiamo visto – un partito degli emiri che, giovandosi della forza armata, limitava i poteri e l'autorità del sovrano sino a renderne il regno soltanto nominale. Abbiamo quindi nei primi decenni del secolo XVI un sovrano legittimo col titolo di sultano ed un principe effettivo col titolo prima di emiro e poi di *imām*. Né la politica del Mancino né quella di Nūr (almeno nel più lungo periodo del suo regno) ebbero per obbiettivo una formale deposizione dei sultani Walasma', i quali continuarono a succedersi sul trono. Ma l'ultimo di essi di cui si ha notizia, Barakāt ibn 'Umar–dīn, salì al trono l'8 maggio 1555, circa dodici anni prima della morte di Nūr ibn Muǧāhid. Dunque, probabilmente nella crisi determinata dalla morte di Nūr, la dinastia dei Walasma' scompare; mentre si precisano le tendenze dei discendenti del Mancino i quali cominciano a pretendersi i soli legittimi sovrani dello Stato musulmano (andando, perciò, oltre quelle che erano state le pretese dello stesso Aḥmed ibn Ibrāhīm). È tipico della situazione dello Stato musulmano il fatto, chiaramente attestato dai documenti, che contro questi nuovi pretesi sovrani legittimi della dinastia del Mancino si formò subito nuovamente un partito degli emiri, che tendeva questa volta non solo all'autonomia delle singole provincie ma anche addirittura a sostituire i sovrani della nuova dinastia con singoli principi estranei.

Si noti ancora che già il primo sovrano della nuova dinastia del Mancino, Ṭalḥah ibn 'Abbās, salendo al trono (nel 1569), assume il titolo di

Sultano e cioè quel titolo che già il sultano Walasma' aveva portato in contrapposizione al titolo di *imām* assunto dal Mancino. Invece il secondo sovrano della nuova dinastia, Muḥammed ibn Ibrāhīm, assume il titolo di *imām* e cioè lo stesso del capostipite della dinastia, ma con contenuto diverso in quanto che ora il nuovo *imām* regna da solo come sovrano legittimo.

Lo stesso *imām* Muḥammed ibn Ibrāhīm nel 1577 spostò la capitale dello Harar nell'Aussa. Causa di questo provvedimento, che toglieva dopo cinquanta anni da Harar il centro dello Stato musulmano, furono probabilmente tanto gli attacchi dei Galla che avevano proprio in quegli anni devastato nuovamente l'altipiano hararino, quanto le necessità di difesa contro i colpi di mano degli emiri, i quali da un posizione centrale come l'Aussa erano meno difficilmente controllabili che dalla zona hararina ormai divenuta zona di confine dello Stato musulmano verso i Somali faziosi ed i Galla nemici.

I sovrani, ora stabiliti nell'Aussa, hanno il titolo di *imām* se appartengono alla dinastia del Mancino; ma, invece, soltanto il titolo di emiro se sono estranei a quella dinastia. Fino a che dall'*imām* 'Umar al-Madaytī (che salì al trono nel febbraio-marzo 1600) in poi, il titolo di *imām* è assunto indifferentemente da tutti i sovrani dell'Aussa. Abbiamo quindi sei periodi:

Sovrani della dinastia dei Walasma' col titolo di sultano: sino al 1519.

' Sultano ' della dinastia dei Walasma' che ha a lato un emiro effettivamente regnante: 1519-1531.

' Sultano ' Walasma' che ha a lato un *imām* (' il Mancino '; e poi un emiro: Nūr) effettivamente regnante: 1531-1567.

Emiri e sultani succedentisi sul trono: 1567-1577.

Imām della dinastia del Mancino ed emiri di altro stipite succedentisi sul trono: 1577-1600.

Imām sovrani dell'Aussa: dal 1600 in poi.

Ben presto tanto Harar quanto Zayla', pur soggette ad emiri nominati dall'*imām* dell'Aussa, ottennero un'autonomia sempre maggiore ed i loro emiri spesso parteggiavano per gli avversari dell'*imām*. E già l'emiro Sa'd ad-dīn nel 1585 si intitola ' Signore della città di Harar ' (*ṣāḥib madīnat Harar*). Qualche decennio dopo, mentre Zayla' cedeva all'invasione dei Somali, gli emiri di Harar agivano per rendere ereditario il loro potere: e così l'emiro 'Alī ibn Dā'ūd (che regnò in Harar dal 1647 al 1662) diventò il fondatore di una nuova dinastia hararina. Questa indipedenza dello Harar dall'Aussa, affermatasi alla metà del secolo XVII, non fu pro-

babilmente mai proclamata né pare sia stata conseguenza di un violento distacco: come ho supposto altrove [61], la politica tradizionale di autonomia degli emiri deve essere gradualmente passata, con la progressiva decadenza dell'imāmato dell'Aussa, ad un atteggiamento di totale indipendenza.

§ 15

Si forma così un nuovo Stato musulmano, l'emirato di Harar che dura più di due secoli. Ben poco ci resta della sua storia, oltre le liste cronologiche degli emiri. Se anche, però, non possiamo oggi seguire i singoli avvenimenti, vediamo bene il risultato complessivo dell'azione politica svolta dall'emirato di Harar. I Galla invasori sono accettati nel territorio dell'emirato e vengono gradualmente convertiti dal paganesimo all'Islām ed inquadrati nell'organizzazione amministrativa hararina. È questo un successo importantissimo degli Emiri di Harar, i quali così non solo riescono a conservare in piedi il loro Stato (unico superstite dell'antico regno musulmano di lingua semitica, dopo che l'imāmato dell'Aussa cadde totalmente nelle mani dei Dancali), ma lo rinnovano con le nuove forze delle tribù Galla islāmizzate. A questa abile politica si deve la resistenza di Harar ed insieme la conservazione del prestigio della città stessa come centro religioso musulmano. E si noti che gli emiri riuscirono anche a mantenere il dominio delle tribù Somale, assoggettando nell'ordinamento distrettuale quelle genti che si erano stabilmente fissate sull'altopiano (spesso mescolandosi coi Galla) e controllando i beduini dell'Ogadēn. Si ebbe così uno Stato omogeneamente musulmano, ma di popolazioni di tre diversi linguaggi: Galla, Somali e Harari. Si capisce come questo ultimo linguaggio col predominio numerico degli agricoltori Galla nelle campagne si sia ridotto alla sola capitale dello Stato. Il gruppetto di Argobbā dell'Ifāt immigrati nell'emirato hararino e stabilitisi a Sud di Harar rappresenta un altro residuo dell'antico maggiore Regno musulmano salvatosi sull'altopiano di Harar.

I confini dell'emirato hararino quali ci appaiono alla metà del secolo XIX, nell'ultimo periodo dell'indipendenza, sono i seguenti: ad Oriente le pendici dell'altopiano verso Zayla', rimanendo quindi la costa e la città di Zayla' di fatto fuori del territorio degli Emiri (i quali, per altro, non cessarono – secondo la tradizione – di reclamare la sovranità su Zayla' come eredi dell'antico Stato musulmano); a Nord il ciglio dell'altopiano hararino verso l'attuale centro abitato di Dire Daua (Dirḍabo) ed ai mar-

[61] *Documenti arabi* cit., qui sopra, p. 365.

gini della vallata dello Ḥawāš sino al guado del Lagā Adi (affluente dello Ḥawāš); ad Ovest una linea che dal guado predetto del Lagā Adi andava al corso del Rammis affluente del Wēbi; a Sud verso l'Ogadēn si aveva, piuttosto che un confine vero e proprio, un limite progressivo dell'influenza dell'emirato sulle tribù somale beduine. Sarà bene notare che il territorio dell'emirato hararino così definito comprendeva regioni fra le più ricche dell'Africa Orientale dal punto di vista delle risorse agricole.

Questo emirato di Harar era diversamente organizzato secondo le regioni: in tutto l'altipiano vigeva un ordinamento territoriale; nelle regioni del Sud (Ogadēn) vigeva un ordinamento gentilizio. I paesi dell'altipiano erano dunque divisi in distretti, a capo dei quali trovavasi un capo distretto nominato dall'Emiro ed avente, di solito, il titolo di *garād* o quello di *malāq*. Nelle regioni del Sud vi era una duplice gerarchia: il capo della tribù scelto secondo le consuetudini ed i riti delle varie genti somale ed il capo nominato dall'Emiro. Questo secondo capo aveva il titolo di *damīn* (dall'arabo *ḍamīn* 'garante') ed era effettivamente il garante verso l'Emiro della tranquillità e buon ordine della tribù. Il *damīn* era nominato di preferenza tra le persone facoltose che, pur vivendo alcuni mesi dell'anno nella loro tribù, avevano casa e beni nella città di Harar, in modo che o con la loro persona o con i loro beni potessero sempre prestare garanzia all'Emiro. Il governo dell'emirato ignorava così ufficialmente i capi delle tribù beduine, lasciandoli d'altra parte liberi di amministrare secondo le consuetudini le loro genti, ma esigeva pel tramite del *damīn* le prestazioni dovute dalle tribù e si preoccupava di mantenere per lo stesso tramite la pace fra le tribù beduine, imponendo loro sopra tutto di non razziare gli agricoltori dell'altipiano. Questo ordinamento si è conservato sostanzialmente sin oggi, [1926], perché gli Abissini dopo la conquista dell'emirato hanno adottato anche essi il sistema del *damīn*.

Come è avvenuto nei paesi etiopici del Sud–Ovest nei quali l'ordinamento del finitimo Stato abissino cristiano, sia pure secolare nemico, è apparso come una cosa gigantesca nella tradizione popolare, così qui nel Sud–Est l'ordinamento dell'emirato hararino ha avuto un immenso prestigio presso le tribù Galla e Somale finitime. Titoli hararini come *garād* e *malāq* sono stati adottati dai capi tribù somale; ed anzi lo stesso titolo di *imām* (nella pronunzia somala *imān*) è passato a designare il capo ereditario di alcune genti della Somalia, mentre Harar appare nelle tradizioni somale come la capitale di uno Stato immensamente potente quale in realtà non è mai stato.

Accanto alla gerarchia amministrativa avevano grande autorità i dotti musulmani. Essi portavano (e portano) tradizionalmente in Harar

di *kabīr*, che non è certamente un neologismo dall'arabo ma deriva dalla radice *kbr*, accolta nel semitico di Etiopia nel senso di ' onorare ' (donde anche il titolo amarico di *kebur* che nel protocollo odierno della corte etiopica traduce l'« Eccellenza » delle titolature europee), Harar aveva vari *qāḍī* con un primo giudice che si intitolava *qāḍī al-quḍāh*. Un altro titolo locale per dotti musulmani, ritenuto inferiore a quello di *kabīr*, era (ed è) quello di *mumie*. La differenza tra i due titoli è analoga a quella che in Somalia (probabilmente appunto per influenza hararina) si fa tra *šēḫ* inteso come ' dottore musulmano ' ed *au* che è colui il quale, pur avendo compiuto i corsi di studi musulmani locali, non è in grado di avere propri allievi.

Abbiamo già detto della propaganda musulmana che partiva da Harar e che si spingeva ben oltre i confini dell'emirato, giovandosi delle confraternite musulmane, del commercio e dei commercianti (si ricordi che presso i Galla dell'ovest etiopico *naggādie* significa ' musulmano ' e ' commerciante ' insieme) e dello stesso prestigio politico dell'Emirato. Indizi di questa influenza hararina sono, ad esempio, la venerazione per il santo Abādir che troviamo oggi sino nel Limmu Ennaria [62], la coesistenza nell'ovest etiopico di confraternite di origine sudanese e di origine hararina [63]; la costruzione di una moschea ad iniziativa di un emiro hararino nell'altro centro musulmano di Šēḫ Ḥussēn (vedi appresso § 17); la immigrazione presso Harar di un gruppo di Argobbā dell'Ifāt (vedi sopra p. 313); i legami tra gli stabilimenti delle confraternite musulmane nella Somalia meridionale e quelli nello Harar (vedi appresso § 17).

§ 16

Nella seconda metà del secolo XIX l'apertura del canale di Suez richiamava l'attenzione degli Stati europei sull'Africa orientale. L'emirato hararino si trovava così quasi subito coinvolto in avvenimenti che dovevano poi concludersi con la fine dell'indipendenza di questo antico Stato musulmano. Anzitutto l'Egitto tenta assicurarsi i vantaggi della precedenza sugli Stati europei, agendo per il primo; e, durante il regno del Khedive Ismā'īl, una spedizione armata egiziana al comando di Ra'ūf pascià entra l'11 ottobre 1875 in Harar, obbligando l'emiro Muḥammed 'Abd aš-Šakūr a riconoscersi protetto del Khedive. L'amministrazione egiziana di Harar durò undici anni ed ha lasciato sin oggi presso la popo-

[62] Cfr. la mia opera *Etiopia Occidentale*, vol. I, p. 130.
[63] *Etiopia Occidentale* cit., vol. II, p. 192.

lazione hararina un ottimo ricordo. Per la prima volta infatti Harar vedeva un governo ordinato di tipo modernizzante e ciò anche da parte di uno Stato, come l'Egitto di Ismā'īl, che riprendeva in Oriente il secolare prestigio dell'Egitto musulmano, tradizionale patrono dei Musulmani di Etiopia.

Molta parte dei documenti di questa amministrazione egiziana si trova ancora negli archivi del Cairo ed è augurabile che venga studiata e pubblicata [64].

A Ra'ūf successe Muḥammed Nādī pascià nel 1880 e 'Alī pascià Riḍā nel 1882. Ma gli avvenimenti di Egitto e l'azione inglese che nell'Egitto stesso ed in Africa orientale si venne sviluppando rendevano ormai precaria l'occupazione di Harar. Riḍwān pascià, succeduto nel 1884 ad 'Alī pascià Riḍā, dovette il 20 maggio 1886 dar lettura di un firmano del Khedive, che stabiliva l'ascesa al trono del nuovo emiro 'Abdullāhi ibn Muḥammed, e sgomberare Harar.

Lo stesso anno l'Emiro 'Abdullāhi faceva barbaramente massacrare, a Harti presso Garasläy, sulla via di Ǧaldēssā, la spedizione geografica italiana guidata dal conte Porro. Ed allora Menilek, Re di Scioa, prendendo motivo dalla necessità per lui – alleato dell'Italia – di vendicare questo massacro, attaccava l'Emirato e, dopo un breve e facile scontro a Çallanqo il 6 gennaio 1887, entrava in Harar, annettendo la città e lo Stato hararino allo Scioa. In un primo tempo Menilek, fedele alla politica da lui seguìta in tutti i paesi del Sud, nominò un nuovo Emiro: 'Alī 'Abd aš-Šakūr, perché continuasse a governare il paese accanto al rappresentante del sovrano scioano. Ma, dopo due o tre mesi, l'emiro 'Alī fu imprigionato e trasferito nello Scioa; ed il governatore abissino *daǧǧāzmāč*, poi *rās* Makonnen (padre dell'attuale Negus Ḫāyla Sellāsē) rimase solo a reggere il paese.

§ 17

Converrà ora, dopo questi brevi cenni sull'evoluzione storica dello Stato hararino, riunire alcune notizie sull'Islām nella Harar moderna.

Anzi tutto, come ho già detto, l'azione di propaganda dell'Islām hararino si è basata in gran parte sugli stabilimenti delle confraternite musulmane. Attualmente sull'altipiano hararino la confraternita dei Qā-

[64] Vedi la relazione di M. Amer, *Some unpublished Egyptian maps of Harrar*, pubblicata per ora in riassunto in *Congrès International de géographie de Varsovie 1934: Résumés des communications*. Varsavia 1934.

diriyyah ha l'assoluto predominio. I Qādiriyyah hanno loro *zawāyā* sparse nell'antico territorio dell'Emirato sino al fiume Ḥawāš; il personale dirigente della confraternita è in gran parte composto di Somali: a capo della *zāwiyah* (nello Harar si adopera a preferenza la voce *ǧemā'ah*) di Šabēlläy, ad Est di Harar, trovasi lo šayḫ 'Abdullāhi ibn Mu'allim Yūsuf, Somalo, autore della *al-Maǧmū'ah al-Mubārakah*, libro di polemica contro la confraternita dei Ṣāliḥiyyah [65]. Gli stabilimenti dei Qādiriyyah nell'Ovest etiopico sono filiazioni di questi dello Harar e da essi dipendono [66]. Vedremo come l'emiro 'Abd aš-Šakūr fece edificare a Šēḫ Ḥussēn una moschea intitolata al santo 'Abd al-Qādir al-Ǧīlānī, fondatore dei Qādiriyyah: ciò dimostra anche l'appoggio che gli Emiri ufficialmente davano alla confraternita [67].

Non ho potuto avere notizie degli stabilimenti di altre confraternite musulmane in Harar, ma ritengo non improbabile che vi sia qualche *zāwiyah* degli Aḥmadiyyah, confraternita che segue gli insegnamenti del mistico Aḥmed ibn Idrīs morto a Ṣabyā nel 'Asīr nella prima metà del secolo XIX ed è diffusa sino nella Somalia meridionale, avendo a suoi centri a Sud la città di Merca sull'Oceano Indiano e nell'interno «i luoghi santi» di Šēḫ Ḥussēn.

Una questione di particolare interesse per la storia dell'Islām in Etiopia è quella dei riti giuridici. La più antica fonte di cui disponiamo per tale questione sembra essere ad-Dimašqī (n. 1256, m. 1327), il quale ci attesta la presenza di šāfi'iti a Berbera sulla costa somala (vedi appresso § 18). Qualche decennio dopo, al-'Umarī, la cui opera qui citata fu scritta fra il 1342 ed il 1349, dichiara che gli abitanti dell'Ifāt sono in maggioranza šāfi'iti ed il loro stesso sovrano è anche šāfi'ita. Egli stesso però attesta che gli abitanti degli altri sei staterelli musulmani etiopici da lui citati (Dawārō, Arābabnī, Šarḫā, Bālī, Ḍārah, Hadyah) sono ḥanafiti. Nel successivo secolo XV, al-Qalqašandī nota, sulla base delle informazioni di al-'Umarī, che i Musulmani di Etiopia seguono il rito ḥanafita, eccetto quelli dell'Ifāt che sono in maggioranza šāfi'iti come il loro sovrano [68].

Più tardi ancora al-Maqrīzī, che compila le notizie di al-'Umarī

[65] Vedi le mie *Note sul Movimento musulmano in Somalia*, in *Somalia. Raccolta di scritti editi ed inediti*, vol. I, Roma 1957, pp. 197-199.

[66] Cfr. *Etiopia Occidentale*, II, p. 192.

[67] Vedi il successivo § 21.

[68] *Ṣubḥ al-a'šà*, V, 324 (Cairo 1333-1910): ويتمذهبون بمذهب ابي حنيفة خلا وفات فان ملكها وغالب اهلها شافعية.

e quelle da lui stesso raccolte nel 1435, scrive nel paragrafo dedicato all'Ifāt che « la maggioranza della popolazione dell'Ifāt è šāfi'ita, ma nel nostro tempo si sono colà moltiplicati gli ḥanafiti » [69].

I contatti con i vicini paesi ḥanafiti avevano dunque fatto aumentare nell'Ifāt del secolo XV una minoranza appartenente a quel rito.

Una lontana eco di questa coesistenza del rito šāfi'ita con quello ḥanafita si trova in un opuscolo contenuto in uno dei manoscritti da me raccolti in Harar ed intitolato: *Kitāb an-naṣḥatayn li-salāmat ad-dārayn* (' Libro dei due buoni consigli per la salute nei due mondi '). L'autore ha nome Ḥāmid ibn al-faqīh Ṣaddīq al-Hararī al-Ḥimyarī (era egli stesso uno ḥanafita) ed il manoscritto, che sembra sia autografo dell'autore, è stato finito il 28 *ḏū al-ḥiǧǧah* 1178 ègira (= 19 giugno 1765).

Mi riservo di parlarne altrove; in ogni modo l'opuscolo dimostra la conservazione della cultura musulmana in Harar anche in quel periodo che è, per la città, di decadenza e di isolamento.

Oggi in Harar e nella regione circonvicina vi è assoluta predominanza dei seguaci del rito šāfi'ita; però un quartiere della città, quello detto Ammār-Gārāč ' Le case di Ammār ' dal nome di uno šēḫ 'Ammār, segue anche attualmente il rito ḥanafita. Questo quartiere si trova nei pressi del *Badro Bari*, il *bāb al-Ḥākim* dei documenti (vedi appresso § 23).

Mi fu detto anche in Harar che nei pressi dell'*Argob Bari* si trova un piccolo gruppo di famiglie, che seguono oggi il rito ḥanbalita. Non ho avuto, tuttavia, il modo di verificare questa notizia, che ebbi però da un dotto musulmano hararino.

§ 18

Dirò qui brevemente di un'altra interessante questione: Sono esistiti nuclei di Sciiti tra i Musulmani di Etiopia? Non è possibile dubitarne: e ciò per due esplicite testimonianze di scrittori arabi. ad-Dimašqī scrive di Berbera [70] « l'isola di Berberā è abitata da negri musulmani che seguono i riti zeidita e šāfi'ita ». Abbiamo dunque un gruppo di zeiditi sulla costa somala del Golfo di 'Aden.

Il viaggiatore marocchino Ibn Baṭṭūṭah, che visitò Zayla' nel 1337, dice che Zayla' è la capitale dei Somali, i quali sono negri musulmani di

[69] *K. al-ilmām* cit., p. 7, وغالب اهلها شافعية وكثر فيهم لعهدنا الحنفية.

[70] Ed. MEHREN, Pietroburgo 1866, (testo) p. 162; trad. MEHREN, Copenhagen 1874, p. 218.

rito šāfi'ita, mentre gli abitanti della città di Zayla' sono invece sciiti (*rāfiḍah*) [71] in maggioranza.

Nei centri costieri, dunque, e si noti che Zayla' era il porto principale dello Stato dell'Ifāt come si è detto sopra, esistevano nel secolo XIV comunità di Sciiti: dato di fatto che può avere notevole interesse per la conoscenza storica dell'Islām etiopico e del carattere delle influenze culturali che le popolazioni musulmane dell'Etiopia poterono subire.

§ 19

L'Islām hararino ha i suoi santi. Tra questi i più venerati sono due: l'emiro Nūr ibn Muǧāhid ed il santo šayḫ Abādir. L'emiro Nūr è storicamente noto e qui innanzi ho già avuto occasione di parlarne. La sua vittoria contro il *Negus* Claudio è probabilmente la causa della venerazione degli Hararini. È anzi notevole che questa venerazione vada piuttosto all'emiro Nūr, il quale compì in Harar la sua attività avendo la città stessa come centro politico, anzi che al Mancino Aḥmed ibn Ibrāhīm le cui vittorie e la cui fine in battaglia potevano forse meritare analoga esaltazione. Ma il Mancino, come si è detto, non ebbe Harar che come base di partenza e tutta la sua attività si svolse lontano da Harar.

I devoti dell'emiro lo celebrano in versi nei quali, appunto, predomina la celebrazione della vittoria militare: ad esempio (in versi arabi nel metro *ṭawīl* con qualche irregolarità)

صلوة وتسليم وازكى تحية على احمد المبعوث بالفتح والنصر
توسل بذي الغوث السريع المجاهد وناصح خلق الله ذا الجاه والقدر
وفاتح بلدان النصارى بسيفه وناصر جيش المسلمين بلا نكر
وقاطع اعناق المعاند ذي الطغى وحافظ امر المومنين وذي السر
يصول كليث في القتال وجنده كامواج بحر في الورود وفي الصدر
له همم تعلوا على كل همة لقد حاز عزا دائما امد الدهر
وزينه بالخلق والخلق كاملا اله البرايا عالم السر والجهر

[71] *Riḥlah*, Cairo 1322, vol. I, p. 189 ووصلت الى مدينة زيلع وهي مدينة البربرة وهم طائفة من السودان شافعية المذهب الخ واهل زيلع سود الالوان واكثرهم رافضة.

جزاه الإله انه خير من يجزي لما حصن الحصن المنيع من الضر
فدًا له روحي وعيني لانه عماد الاسلام وحرز من الشر

‘ Benedizione, saluto e purissimo ossequio a Maometto, inviato [da Dio] a portare la vittoria e l'aiuto divino!

Intercedi [o profeta] per Colui dal soccorso sollecito, il Combattente della guerra santa, [l'emiro Nūr] buon consigliere delle creature di Dio, signore di onore e di potenza;

Conquistatore dei paesi dei Cristiani con la sua spada, difensore dell'esercito musulmano senza diniego;

Tagliatore del collo dell'ostinato empio; custode del potere dei Credenti; possessore del segreto [mistico]!

Si scaglia come un leone nella battaglia ed il suo esercito è come onda marina sulle vene e sui petti [dei nemici].

Egli ha propositi più alti di ogni proposito; si è impadronito d'una potenza che durerà per la durata dei tempi;

lo ha fatto perfetto di doti di corpo e di carattere il Dio delle creature che conosce il segreto ed il palese;

Lo ricompensi Iddio; egli è il migliore di quanti sono ricompensati, perché ha fortificato la fortezza ben munita contro il danno [72].

Io offro per lui l'anima mia ed i miei occhi, perché egli è la colonna dell'Islām e talismano contro il male ’.

Ed in un'altra canzone ancora più esplicitamente si invoca (in versi arabi anche *ṭawīl* con qualche errore) il Signore:

بحرمة من اسس حسن بلادنا وشيد دين الله نجل مجاهد
وجاهد جهدا لا يطاق مثاله يطالب مرضات الاله المعاند
واخزى النصارى بالسيوف القواطع وذلل من قد كان يعلوا بفساد

‘ Per amore di Colui [l'emiro Nūr] che fondò la bellezza del nostro paese e fortificò la religione di Dio, progenie d'un combattente [73]:

Combattè una lotta che non è possibile uguagliare, esigendo dal ribelle ciò che dà soddisfazione al Signore;

[72] Allusione al muro di cinta di Harar. Vedi appresso § 23.

[73] Oppure, con giuoco di parole, ‘ progenie di Muǧāhid ’. (L'emiro Nūr era figlio del *wazīr* Muǧāhid).

Ed umiliò i Cristiani con le spade taglienti ed avvilì chi già era elevato in malvagità ' [74].

Mentre una lunga canzone in versi harari scritti in caratteri arabi invoca così l'emiro Nūr:

نَبِ اُوْجَ زِلِيطُ وَلِ نُوْرُوا اللّه مَرْحِيمَا
نَبِ دِيْنُوْا حَقْ ذَانُوْا وَلِ نور اللّه مَرْحِيمَا
كَافِرْ دِيْنُوْا سَسْ ذَانُوْا وَلِ نور الله مرحيما

« Colui che andò per la via del Profeta, il santo (*walī*) Nūr; o Dio siigli misericorde! Colui che innalzò la religione del Profeta, il santo Nūr; o Dio siigli misericorde! Colui che abbassò la religione degli Infedeli, il santo Nūr; o Dio siigli misericorde ».

La tomba dell'emiro Nūr ibn Muǧāhid trovasi in Harar nel quartiere collinoso tra la porta Fanḍālä (Bāb al-Futūḥ), la via dell'Ospedale francese e le case dell'emiro 'Abdullāhi. Essa è ricoperta da una *qubbah* elissoidale punteggiata all'esterno di ' teste di scimmia ' e cioè della testata dei travettini di sostegno che fuoriescono dalla parete. Il tipo di costruzione è quindi lo stesso di quello delle tombe venerate che si trovano nel Bālī a Šēḫ Ḥussēn [75]. La tomba dell'emiro Nūr ha un « custode », che è scelto tra gli *'ulamā'* di Harar ed ha l'incarico di dirigere i pellegrinaggi e le cerimonie che si svolgono colà. L'anniversario della morte del santo emiro Nūr cade nel mese (musulmano) di *rabī' al-awwal* (che è detto in harari *nadi mawlūd*).

§ 20

Accanto all'emiro Nūr è venerato in Harar il santo šēḫ Abādir. Nulla di sicuro però si conosce circa la personalità storica di questo santo. Una notizia raccolta dal Paulitschke [76] dà il santo Abādir come colui che introdusse per primo l'Islām nella regione. A me fu detto piuttosto che Abādir visse nei primissimi tempi della fondazione della città di Harar. I canti

[74] Al terzo verso, mi fa osservare G. Levi della Vida, bisognerebbe, per la rima, leggere in fine بفاسد mentre il senso del verso richiede invece il بفساد del ms.

[75] Vedi il mio scritto: *Le popolazioni dell'alto bacino del Uabi*, in *Somalia. Raccolta di scritti editi ed inediti* cit., vol. II, Roma 1959, p. 137.

[76] P. PAULITSCHKE, *Harar, Forschungsreise nach den Somâl- und Galla-Ländern Ost-Afrikas*, Lipsia 1888, p. 215.

pii che celebrano le lodi di Abādir non sembra contengano particolari riferimenti storici. A Harar ebbi, per brevissimo tempo, la possibilità di vedere un manoscritto (in arabo) dal titolo: *Kitāb fatḥ al-qādir fī manāqib al-Imām aš-šayḫ Abādir* [77]. Autore di questo libro è tale Yūsuf ibn Šarīf Muḥammad Ṣufyān. Egli scriveva, come è detto nella prefazione dell'opera, per invito dell'emiro Aḥmed ibn Muḥammed (il quale regnò dal 1794 al 1821); e l'opera fu completata un lunedì nel mese di *ǧumādà aṯ-ṯāniyah* del 1218 ègira (18 settembre–17 ottobre 1803). Si tratta quindi di una compilazione molto tarda, ma che forse varrebbe la pena di esaminare più da vicino di quanto potei fare io, sopra tutto per vedere se essa non contenga qualche accenno storico. È da notare che, nella premessa dell'opera, Abādir è chiamato 'Umar Abādir [78].

Il nome di Abādir può appunto dar luogo a qualche dubbio. Esso non è di origine araba e sembra quindi di origine locale. Ma le condizioni attuali delle nostre conoscenze della storia medievale dell'Etiopia non ci consentono che il ricordo – a solo titolo di curiosità – del nome Abādir, che nell'etiopico corrisponde al copto Apater (Ἀντιπάτηρ) santo martire cristiano, di cui si hanno anche gli Atti in etiopico [79]. Aggiungo che è d'altronde probabile che trattisi di una coincidenza casuale. Il nome musulmano di 'Umar dato ad Abādir nell'opera sopra citata corrisponde all'uso comune nei Musulmani dell'Africa orientale di islamizzare con un nome aggiunto gli antichi eroi delle loro tradizioni, dando poi come un semplice soprannome il loro vero nome locale a cominciare, ad esempio, dal progenitore dei Somali: Sōmāl, che nei documenti arabo-somali è detto chiamarsi Muḥammad, ma soprannominato Sōmāl « perché strappò (*samala*) l'occhio di suo fratello ». In ogni modo è curioso che, sia pure solo per caso, il più antico santo dell'Islām hararino, Abādir, abbia un nome che è poi anche quello di un martire venerato dalla Chiesa Abissina Cristiana.

La tomba di Abādir trovasi in Harar. Io non potei vederla durante la mia permanenza ad Harar; ma una fotografia di essa si trova nel vo-

[77] *Libro della rivelazione dell'Onnipossente sui prodigi dell'imām Sayḫ Abādir.*

[78] شيخ وراء اقليم الحبشة سيما مدينة الهرر ونواحيها ولى الله بلا دفاع ولا نزع الشيخ عمر ابادر
' lo *šayḫ* di oltre la zona di Abissinia e specialmente della città di Harar e dintorni, il santo di Dio senza diniego né contestazione, lo *šayḫ* 'Umar Abādir '.

[79] Pubblicati e tradotti dell'Esteves Pereira in *Acta Martyrum*, Parigi [Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium] 1907, p. 167 testo, p. 147 trad. Abādir è nome usato nell'Abissinia cristiana: così si chiamava ad esempio un fratello del Negus Malak Sagad.

lume del Bricchetti Robecchi [80]. Nello stesso volume si legge un breve testo Galla concernente Abādir. In questo testo non solo non si trova alcuna notizia di particolare interesse, ma si leggono affermazioni che lasciano addirittura dubitare se l'autore di esso sia stato un musulmano: ad esempio: *Waka gadi Abadirra ka irrefatu ingiru* (trascrizione del Bricchetti Robecchi). Si legga invece: *Wāqā gadi Abādirrā kan irrēfatu hinğiru* ' al disotto di Dio non c'è chi superi Abādir '; e la frase finale che il Bricchetti Robecchi parafrasa a p. 135 e che suona (correggo direttamente la trascrizione) *wānni balbalā duratti katabame gari maqāsatti-fi ulfināsatti hima; garimmō: dīnnikō hā-kufu! kan wā gabbaru wān gargara* 'quel che è scritto innanzi alla porta (della tomba di Abādir): una parte dice del nome di Lui (Abādir) e della venerazione di Lui; un'altra poi « Che cada la mia religione! Chi qualcosa avrà offerto, io in qualcosa lo aiuterò »'. Non ho bisogno di dire come il giuramento *dīnnikō hā-kufu* ' Che cada la mia religione! ' sarebbe per un Musulmano una orrenda bestemmia.

Tuttavia, a prova dell'effettiva venerazione degli Hararini per Abādir, basterà dire che nell'inno manoscritto in harari in caratteri arabi, di cui ho accennato sopra a proposito dell'emiro Nūr, all'inizio si invoca prima Dio, poi il Profeta, poi i quattro Califfi e subito dopo questi, con la stessa formula, Abādir.

' Per virtù di Abādir, أَبَادِرْ حُرْمَيْذُوْبِيْ يَا إِلَهِيْ تَرْحَمْلَنَا o Dio, siici misericorde! ' Ed abbiamo già visto nei versi (arabi) citati all'inizio di questa introduzione come Abādir sia considerato una gloria di Harar. Nell'inno in harari egli ha l'appellativo زِبَاد لُوْلُوْ *zi-bād lūlū* ' perla del paese '.

§ 21

Dopo l'emiro Nūr ed Abādir sono invocati, nello stesso inno in harari, altri santi minori. Essi sono: Ḥamdūn; Au 'Izzīn; Šayḫ Hāšim. Di Ḥamdūn, abbreviazione hararina di Ḥamdullāh, non ho notizia. Il santo Au 'Izzīn, il cui nome è abbreviazione di 'Izz ad-dīn, potrebbe essere forse, provvisoriamente, identificato col principe 'Izz ad-dīn, fratello dell'*imām* Adraḥ dell'Aussa. Questo principe 'Izz ad-dīn fu ucciso il 7 settembre 1621 combattendo contro i Galla Wardāy e quindi da martire, nel concetto dei Musulmani [81]. Il santo *šayḫ* Hāšim, infine, era già oggetto

[80] *Nell'Harrar*, Milano 1896, p. 135.
[81] *Documenti arabi* cit., qui sopra, p. 190.

di venerazione nel secolo XVI, perché una annotazipne storica relativa ad un fatto avvenuto in Harar il 31 marzo 1559 parla di una località, presso Harar, denominata « la terra del nostro signore Hāšim » [82].

Il Bricchetti Robecchi [83] dà il nome di un santo « Au Rahman » (forse Au 'Abd ar-Raḥmān?), le cui spoglie sono venerate in Harar. Io non ne ho raccolto notizia.

In Harar si è anche diffusa la venerazione di un altro santo dell'Islām etiopico, ma non hararino di origine: il famoso *šēḫ* Ḥussēn ovvero šēḫ Nūr Ḥussēn del Bālī. Di lui e dei riti del pellegrinaggio in suo onore ho già detto lungamente altrove. La partecipazione degli Hararini al pellegrinaggio a šēḫ Ḥussēn deve essere cosa non recente, perché già una delle moschee di šēḫ Ḥussēn, quella intitolata ad 'Abd al-Qādir al-Ǧīlānī, risulta fondata dall'emiro 'Abd aš-Šakūr, che regnò in Harar dal 1783 al 1794 [84].

§ 22

La moschea principale di Harar, quella detta appunto Ǧāmā (pronunzia hararina di *al-Ǧāmi'*), fu distrutta dagli Abissini [85] dopo la loro conquista di Harar nel 1886; e sul luogo stesso fu costruita nel 1888 dall'allora *daǧǧāzmāč* Makonnen, su piani dell'ingegnere Bricchetti Robecchi, una chiesa cristiana monofisita. Un'altra moschea hararina è quella detta del Conquistatore (*Ṣāḥib al-fatḥ*) e cioè del Mancino Aḥmed ibn Ibrāhīm. Questa moschea, che oggi è la massima di Harar ed ha assunto quindi il nome di *ǧāmā*, ha due minareti. E la tradizione popolare [86] vuole che uno di essi sia sorto miracolosamente dalla terra. Due volte gli Infedeli abissini avrebbero, nel passato, distrutto il minareto e due volte esso sarebbe miracolosamente risorto.

Nella distrutta moschea di al-Ǧāmi' alla porta del minareto monumentale (che pare abbia nome *as-Suhaylī*) trovavasi – secondo un'annotazione contenuta in uno dei manoscritti da me raccolti in Harar – la seguente iscrizione araba in versi in metro *ḫafīf* (colà posta durante il regno dell'emiro Aḥmed ibn Abū Bakr):

[82] *Documenti arabi* cit., p. 91.

[83] *Nell'Harrar* cit., p. 131.

[84] Cfr. *Somalia* cit., vol. II, p. 134–140.

[85] La moschea esisteva dunque ancora al tempo del viaggio del Paulitschke, il quale ne pubblicò anzi una fotografia a p. 207 del suo citato volume; mentre la fotografia del solo minareto fu ancora pubblicata dal Bricchetti Robecchi a p. 160 del suo libro.

[86] Vedi il mio volume: *Studi Etiopici* I: *La lingua e la storia di Harar*, Roma, Istituto per l'Oriente, 1936, p. 206.

مَلِكَ العَصْرِ قَدْ بَنَيْتَ المَعالى ما عَسَى أَنْ يَكونَ جِدْرٌ وَسَطْحُ
غَيْرَ أَنَّ المُنيرَ يَزْهوا بَهاءً بِمُحَيَّا ضِياءُهُ مِنْكَ صُبْحُ
قُلْتُ أَقَمْتُ أَقْتَفي أَثَرَ قَوْمٍ أَرَّخوا كَيْ يَكونَ ذاكَ نَجْحُ
فَإِذا شِئْتَ خُذْ حِسابَكَ فاعْدُدْ لَكَ نَصرٌ مِنَ القُدُّوسِ وَفَتْحُ

Giorgio Levi Della Vida, cui comunicai anni or sono questa iscrizione, volle cortesemente darmene la seguente traduzione [87]:

' Re del (nostro) tempo, hai costruito (a guisa di) edifici elevati ciò che avrebbe potuto essere soltanto muro e tetto [88].

Senonché il minareto [89] brilla di chiarore con un volto il cui splendore è un albore (che proviene) da te.

Ho detto [90]: Mi sono messo ad imitare l'esempio di coloro che fanno cronogrammi perché in ciò sia prosperità.

Dunque, se vuoi, fa il tuo computo e conta: « ' A te vittoria e conquista da parte del Santo (Dio)! » ' [91].

L'ultimo emistichio è un cronogramma: لك نصر من القدوس وفتح ha il valore numerico 50 + 340 + 50 + 201 + 494 e cioè in totale 1175.

Il 1175 ègira (= 1761–1762) è dunque la data dell'iscrizione, la quale infatti, secondo lo stesso mio manoscritto, fu posta durante il regno dell'emiro Aḥmed ibn Abū Bakr. Costui regnò in Harar dal 1169 al 1197 ègira (= 1755–1782) e l'iscrizione attesta come, durante il suo regno, pur dopo due secoli di isolamento dal mondo musulmano, in Harar non era affatto decaduta la cultura arabizzante.

§ 23

La città di Harar è cinta da un muro circolare, che ha, in vari punti, torrette con piattaforma superiore per la difesa. Tale muro è opera dell'emiro Nūr ibn Muǧāhid e, pure essendo stato riparato evidentemente più

[87] Anche la vocalizzazione è di G.L.D.V.

[88] Il poeta celebra l'Emiro, perché costui ha edificato con tanta magnificenza il minareto, che avrebbe potuto essere di ben più modesta fattura.

[89] Propriamente مُنير è ' ciò che illumina '. (Nota di G.L.D.V.).

[90] La parola قُلت non si legge chiaramente nel manoscritto. (Nota di G.L.D.V.).

[91] Al verso 4 il metro richiederebbe che si leggesse القدس con la *d* non geminata, ciò che sarebbe però forma non corretta (Nota di G.L.D.V.).

volte, ha conservato probabilmente il suo antico carattere [92]. Oggi qua e là è in rovina, per quanto – anche per ragioni fiscali e di polizia – si cerchi ancora di mantenerlo.

Nel muro si aprono le varie porte della città (porte che vengono tuttora chiuse al coprifuoco). Tali porte hanno cambiato più volte nome durante la storia di Harar. Ai nomi hararini si sono aggiunti i nomi somali o galla di alcune porte, i nomi abissini di altre, i nomi che gli Egiziani hanno dato durante la loro dominazione. Poiché la identificazione delle porte della città nei documenti storici è importante per la topografia della città, dò qui di seguito i nomi delle varie porte come li ho potuti raccogliere in Harar, consultando alcuni vecchi hararini:

Nome hararino	Nome amarico	Nome arabo (nei documenti)	Nome galla
—	—	—	—
Suquṭaṭ bari	*Sangā barr*	*Bāb as-salām*	*Barri Bisidimō*
Argob bari	*Yärär barr*	*Bāb ar-raḥmah*	
Assum bari	*Fallānā barr*	*Bāb al-futūḥ*	
Asmā-ddīn bari	*Šåwā barr*	*Bāb at-Turk*, *Bāb an-naṣr*	
Badro bari	*Budā barr*	*Bāb al-Ḥākim*	*Barri Hammarrēssā*

I Somali chiamano la *Assum bari* col nome di *Fanḍālä*.

Il nome harari della prima porta (*Suquṭaṭ*) non è facilmente spiegabile; il corrispondente nome amarico significa ' Porta del bue '; il nome arabo è ' Porta della Salute '; il nome galla è ' Porta di Bisidimō ' (dal paese dove conduce la carovaniera che parte da questo lato della città).

Il nome harari della seconda porta significa ' Porta degli Argobbā ' (perché la carovaniera conduce al villaggio abitato dagli Argobbā); il nome amarico è ' Porta dello Yärär ' (dal nome dell'affluente del Wēbi verso la cui valle si dirige la carovaniera); il nome arabo è ' Porta della Misericordia '.

Il nome harari della terza porta significa ' Porta del Sale ' (ed è notevole perché ci conserva una forma antica del nome harari del sale, attestando quindi il passaggio dal somali '*osbo* e guraghie *asum* allo harari attuale *assu*). La spiegazione data dal Paulitschke [93] di questo nome come ' Porta di Aksum ' certamente non è accettabile: anzi tutto perché con-

[92] Alla costruzione del muro di cinta alludono ripetutamente i canti in onore dell'emiro Nūr come si è visto sopra nel § 19.

[93] *Harar Forschungsreise* etc. cit. p. 204.

trasta con la tradizione locale che è quella da me su accennata e poi perché sarebbe veramente singolare trovare in Harar il nome di Aksum per indicare l'Abissinia; il nome amarico è ' Porta di Fallānā ' (in galla *fallānā* è ' cucchiaio di legno ' ed evidentemente i Somali hanno così inteso il nome amarico perché hanno dato alla porta nella loro lingua il nome di *Fanḍāla* ' Quella dei cucchiai di legno '. Ignoro tuttavia se effettivamente esista presso la porta uno speciale mercato di oggetti in legno o se non trattisi invece di un caso di etimologia popolare); il nome arabo significa ' Porta delle Conquiste '.

Il nome harari della quarta porta significa ' Porta di Asmā' ad-dīn ' (da un personaggio di tal nome. Un garād Asmā' ad-dīn tradì il suo sovrano Muḥammad ibn Naṣīr in guerra contro il Negus Malak Sagad nel 1576–77, mentre più tardi regnò sullo Stato musulmano con capitale nell'Aussa un emiro Aḥmad-dīn ibn garād Asmā' ad-dīn dal 1589 al 1590. Un'annotazione da me pubblicata circa una razzia dei Galla dà il nome di questa porta nella grafia *Asma' ad-dīn*, ma trattasi di errore dell'amanuense, evidentemente non abituato a distinguere la *hamzah* dalla *'ayn* che sono confuse nella pronunzia harari); il nome amarico significa ' Porta dello Scioa '; i nomi arabi ' Porta del Turco ' e ' Porta dell'Aiuto divino '. Il nome harari della quinta porta non è identificabile, a meno che non debba intendersi come ' Porta di Badr ad-dīn ' dal nome di un personaggio non altrimenti noto; il nome amarico è ' Porta del Budā (lupo mannaro) ', il nome arabo è ' Porta del Governatore ' (ovvero ' Porta di al-Ḥākim ', nome di un monte nei pressi di Harar); il nome galla è ' Porta di Hammarrēssā ' dal nome del torrente che è attraversato dalla carovaniera a circa due ore da Harar [94].

[94] Ho qui riferito i nomi da me raccolti e le relative spiegazioni. Sulle porte di Harar vedi anche M. De Coppet, *Chronique de Guebré Sellasié*, Parigi 1925 p. 246–7; R. P. Azais e R. Chambard, *Cinq années de recherches archéologiques en Ethiopie*, Parigi 1931 p. 8. Tanto l'Azais quanto Marcel Cohen (*Etudes* cit., p. 313) hanno raccolto *badbo bari* invece di *badro bari* nome dato dai miei informatori.