

MIZRIYYĀT, QAHWIYYĀT  
E IL DECLINO DELLA POESIA BACCHICA (XV-XVII SECC.)

NASSER ISMAIL\*

*Between the fourteenth and sixteenth centuries, many poetic topoi of Bedouin life or of the old caliphal court underwent a profound renewal, so as to reflect the new social reality. Wine poetry (ḥamriyyah), which had represented a usual motif in the past, ended up being classified among the themes of muğūn (shamelessness) subject to restrictions and censorship. The present article aims to investigate the political, socio-cultural and literary background and factors that determined the decline of traditional ḥamriyyah in favour of more tolerated themes such as the ones related to beer and coffee.*

Il vino (*ḥamr*) è stato uno dei temi più vivi e costanti nella tradizione poetica araba fin dalla poesia pre-islamica. La minuziosa descrizione delle sue qualità visive, olfattive e gustative, delle coppe e dei coppieri, dei momenti di estasi da esso procurati e delle gioiose o malinconiche scene dionisiache in cui veniva consumato, occupò un così ampio spazio tale da sconvolgere alcuni lettori arabi attuali, convinti di una moralità quasi assiomatica e intrinseca alla propria cultura. Per quanto l'etica della nuova religione fosse ostile e restrittiva al vino, la scomparsa del genere bacchico nei primi decenni successivi all'avvento dell'Islam avvenne per un breve periodo e a intermittenza<sup>1</sup>. In reazione a quella eclissi momentanea vi fu un suo eclatante ritorno, specialmente nell'VIII sec., nella veste di un motivo autonomo (*ḥamriyyāt*) assai in voga, intensamente elaborato e sfacciatamente superbo e ribelle, come nella poetica di al-Walīd b. Yazīd (m. 126/744)<sup>2</sup> e, più di tutte, in quella di Abū Nuwās (m. 199/813-15)<sup>3</sup>. Tuttavia, come cercheremo di illustrare, nonostante il contributo di figure di spicco come Ṣafī al-Dīn al-Ḥillī (m. ca. 750/1349), Ibn Nubātah al-Miṣrī

---

\* Università degli Studi di Genova.

<sup>1</sup> Ṭāhā Ḥusayn, *Hadīṭ al-arabi 'ā'*, vol. II, Dār al-Ma'ārif, al-Qāhirah 1989, p. 76; Ṣawqī Ḍayf, *Tārīḥ al-adab al-'arabī. al-'Aṣr al-islāmī*, Dār al-Ma'ārif, al-Qāhirah 1976, p. 377.

<sup>2</sup> F. Gabrieli, *al-Walīd ibn Yazīd. Il califfo e il poeta*, in "Rivista degli Studi Orientali", XV, 1 (Luglio 1934), pp. 1-64.

<sup>3</sup> Ph.F. Kennedy, *The Wine Song in Classical Arabic Poetry. Abū Nuwās and the Literary Tradition*, Clarendon Press, Oxford 1997, p. 12; Id., *Abu Nuwas. A Genius of Poetry*, Oneworld Publications, Oxford 2005, pp. 57-58; Ṣawqī Ḍayf, *Tārīḥ al-adab al-'arabī. al-'Aṣr al-islāmī*, cit., p. 382; F. Gabrieli, *Abū Nuwās, poeta 'abbāsīde*, in "Oriente Moderno", 33, 6 (Giugno 1953), pp. 279-296.

(m. 768/1366) e altri autori coevi, a partire dal XV secolo, in epoca mamelucca, la poesia bacchica tradizionale iniziò un lento e graduale declino, quanto meno a livello quantitativo. Questo articolo intende indagare alcuni dei fattori politici, culturali e letterari che, a nostro avviso, durante i secc. XV-XVII, determinarono questo cambiamento e favorirono l'affermazione di altri generi maggiormente in sintonia con le tendenze etico-religiose di quel periodo.

A differenza della famiglia qalāwūnida (678/1279-784/1382), che godeva di una legittimità politica ereditaria riconducibile ai successi bellici contro mongoli e crociati, i sultani mamelucchi circassi (784/1382-923/1517) sentivano un permanente bisogno di consolidare il loro sodalizio con il potere religioso. Al fine di accattivarsi il consenso degli *'ulamā'*, guardiani della *šarī'ah*, essi dovevano promuovere atteggiamenti e politiche più conformisti e ortodossi, per lo meno formalmente. Forse alla luce di questo complesso e articolato processo politico-religioso si potrebbe capire perché a un periodo libertino come i secc. XIII-XIV sia seguito un secolo più rigorista quale il XV. al-Zāhir Barqūq (m. 801/1399) fu il primo di questa dinastia ad abolire *al-Nawrūz*, l'antica festa che ricorreva all'inizio dell'anno copto e che prevedeva divertimenti e comportamenti trasgressivi o scostumati, molto simili a quelli del carnevale e al *charivari* medievali<sup>4</sup>. I sultani più importanti, quali al-Mu'ayyad Šayḥ (m. 824/1421)<sup>5</sup>, al-Zāhir Ġaḡmaq (m. 857/1453)<sup>6</sup>, al-Ašraf Qāyṭbāy (m. 901/1496)<sup>7</sup> e persino l'"esoso" Qānšūh al-Ġawrī (m. 922/1516)<sup>8</sup> erano noti per il loro zelo religioso e la loro condotta scrupolosamente islamica<sup>9</sup>. Ansiosi di rassicurare gli *'ulamā'* autoctoni e i sudditi sulla propria

<sup>4</sup> Taqī al-Dīn al-Maqrīzī, *al-Mawā'iz wa 'l-i'tibār bi-dīkr al-ḥiṭaṭ wa 'l-āṭār*, taḥqīq M. Zaynuhum; M. al-Šarqāwī, vol. 2, Maktabat Madbūlī, al-Qāhirah 1998, pp. 356-359; B. Shoshan, *Popular Culture in Medieval Cairo*, Cambridge University Press, Cambridge 1993, p. 46; P.D. Molan, *Charivari in a Medieval Egyptian Shadow Play*, in "Al-Masāq", 1, 1 (1988), pp. 5-24.

<sup>5</sup> Taqī al-Dīn al-Maqrīzī, *al-Sulūk li-ma'rifat duwal al-mulūk*, vol. 7, taḥqīq M. 'Abd al-Qādir 'Aṭā, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bayrūt 1997, p. 27.

<sup>6</sup> Muḥammad b. Iyās al-Ḥanafī, *Badā'i' al-zuhūr fī waqā'i' al-duhūr*, taḥqīq M. Mušṭafā, vol. 2, Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabīyyah, al-Qāhirah 1974, pp. 299-300.

<sup>7</sup> Ivi, vol. 3, p. 318.

<sup>8</sup> Ivi, vol. 5, p. 95.

<sup>9</sup> Luṭfī Aḥmad Naššār, *Wasā'il al-tarḥīh fī 'aṣr salāṭīn al-mamālīk fī Miṣr*, al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Āmmah li 'l-Kitāb, al-Qāhirah 1999, pp. 122-123; U. Haarmann, *Arabic in Speech, Turkish in Lineage. Mamluks and their Sons in the Intellectual Life of Fourteenth Century Egypt and Syria*, in "Journal of Semitic Studies", 33 (1988), p. 89; J.P. Berkey, *Culture and Society during the Late Middle Ages*, in C.F. Petry (ed.), *The Cambridge History of Egypt*, vol. 1, Cambridge University Press, Cambridge 2008, p. 394; A. Schimmel, *Some Glimpses of the Religious Life in Egypt during the later Mamluk Period*, in "Islamic Studies", 4, 4 (December 1965), pp. 353-392.

completa integrità religiosa e sulla sincera rottura col passato non musulmano, in diverse occasioni e circostanze i sultani, soprattutto circassi, imposero un duro giro di vite contro il vino che sovente implicava l'applicazione di pene corporali previste dal diritto islamico nei confronti dei suoi produttori e consumatori<sup>10</sup>. La consolidata posizione teologica e giuridica proibizionista, nonché le restrizioni e le sanzioni imposte, comportarono una conseguente riduzione del consumo di vino, in modo particolare nella classe dei letterati e degli *'ulamā'* che prestavano servizio nell'amministrazione sultanale ed emirale<sup>11</sup>.

Le fonti riferiscono episodi che rivelano come l'ossessione contro *al-ḥamr* nel periodo mamelucco sfociasse a volte in azioni di tipo persecutorio e opportunistico<sup>12</sup>. Fra gli incidenti sicuramente più tragici si annovera la crocifissione pubblica, nel 667/1296, del funzionario Ibn al-Kāzarūnī, con una ciotola da vino appesa al collo, secondo le ordinanze anti-alcool emanate dal sultano al-Zāhir Baybars (m. 676/1277)<sup>13</sup>. I buoni rapporti di amicizia e di stima che legavano il celebre giurista e letterato Ṣadr al-Dīn b. al-Wakīl (m. 716/1317) agli emiri mamelucchi non lo resero immune, nel 708/1308, a simili accuse di consumo di vino rivoltegli da parte di alcuni *'ulamā'* rivali. Egli dovette subire un processo e fu sospeso dai suoi incarichi per un breve periodo finché riuscì a dimostrare la propria incolpevolezza<sup>14</sup>. al-Saḥāwī (m. 902/1497) raccontò che il gran *qādī* e segretario Muḥibb al-Dīn b. al-Šiḥnah (m. 890/1485) era riuscito nell'850/1446 a sbarazzarsi del collega Muḥammad b. 'Alī al-Tīzīnī (m. 876/1471) facendolo arrestare dalle autorità mamelucche ad Aleppo, dopo avergli nascosto del vino in casa con l'aiuto del figliastro della vittima della congiura<sup>15</sup>.

<sup>10</sup> Diversi pellegrini e viaggiatori europei che visitarono l'Egitto nella seconda metà del XV secolo, come Felix Fabri e Arnold von Harff, notarono la scarsa disponibilità di vino e alcolici, in generale dovuta allo zelo religioso dei sultani e del popolo. Cfr. P.B. Lewicka, *Food and Foodways of Medieval Cairenes. Aspects of Life in an Islamic Metropolis of the Eastern Mediterranean*, Brill, Leiden 2011, p. 483; H.F.M. Prescott, *Once to Sinai, The Further Pilgrimage of Friar Felix Fabri*, The Macmillan Company, New York 1958, p. 163.

<sup>11</sup> P. B. Lewicka, *Food and Foodways*, cit., p. 498.

<sup>12</sup> Sulla persecuzione subita da alcuni poeti e autori ritenuti trasgressivi nel periodo abbaside cfr. Z. Szombathy, *Mujūn: Libertinism in Medieval Muslim Society and Literature*, Gibb Memorial Trust, Cambridge 2013, pp. 216-227.

<sup>13</sup> Ibn al-'Imād al-Ḥanbalī, *Šaḍarāt al-dahab fī aḥbār man dahab*, taḥqīq 'A.Q. al-Arnā'ūt; M. al-Arnā'ūt, Dār Ibn Kaṭīr, Dimašq 1986, vol. 7, p. 564.

<sup>14</sup> Ibn Ḥaḡar al-'Asqalānī, *al-Durar al-kāminah fī a'yān al-mi'ah al-tāminah*, Dār al-Ġīl, Bayrūt 1993, vol. 4, p. 117.

<sup>15</sup> Šams al-Dīn al-Saḥāwī, *al-Ḍaw' al-lāmi' li-ahl al-qarn al-tāsi'*, Dār al-Ġīl, Bayrūt s.d., vol. 8, p. 189 e vol. 9, p. 299.

Era pertanto naturale che questo severo proibizionismo incidesse sulle pratiche letterarie, spingendo gli autori verso tendenze meno controverse e più conformiste. Nei secoli precedenti erano stati compilati e apprezzati manuali su *al-ašribah* o *al-šarāb* (le bevande) e *in primis* su *al-ḥamr*, sui suoi vari epiteti e qualità, sulle ragioni della sua illiceità religiosa e sulla rispettiva vasta letteratura poetica e prosastica<sup>16</sup>. Prima del XV sec. le antologie di *adab* contenevano una sezione dedicata ad *al-ḥamr* che, anche se spesso iniziava col biasimo del vino e il relativo divieto islamico *ḍamm al-ḥamr*, poi riportava notizie dei poeti e dei loro componimenti, nonché degli aneddoti curiosi e piacevoli sul tema<sup>17</sup>. Nelle raccolte di *'ulamā'* o di burocrati risalenti al XV sec. si nota invece maggior cautela. Nell'opera enciclopedica *Šubḥ al-a-šā fī šinā'at al-inšā'* (L'aurora del miope nell'arte della redazione), che copre in modo piuttosto esaustivo tutti gli aspetti immaginabili necessari per la formazione professionale e culturale di un segretario, al-Qalqašandī (m. 821/1418), letterato e funzionario della cancelleria mamelucca, diede al vino un breve cenno di poche righe, esortando i lettori ad allontanarsi da una bevanda così amara e intossicante al fine di assaporare quella soave del Paradiso<sup>18</sup>. Allo stesso modo, al-Abšihī (m. 854/1450) dedicò un capitolo interamente incentrato sulla sua interdizione e le sue cattive qualità (*tahrīm al-ḥamr wa ḍammuhā*) in *al-Mustaṭraf fī kull fann mustaṭraf* (Aneddoti curiosi su ogni arte divertente)<sup>19</sup>. Dando uno sguardo al canzoniere di un letterato e segretario di grande rilievo come Ibn Ḥiğğah al-Ḥamawī (m. 837/1434), incontriamo alcuni epigrammi bac-

<sup>16</sup> *al-Ḥamriyyāt* occupavano di solito un certo spazio nelle varie antologie letterarie di *adab*. Furono pubblicati, inoltre, dei volumi che si prefiggevano l'obbiettivo di fornire tutte le informazioni e le curiosità possibili sul vino, come *Fuṣūl al-tamā'īl fī tabāšīr al-surūr* (Capitoli ed esempi sul nunzio della felicità) di 'Abd Allāh b. al-Mu'tazz (m. 296/908), *Adab al-nadīm* (Il galateo del compagno di bevute) di Kušāğim (m. 350/961?), *Kitāb al-ḥammārīn wa 'l-ḥammārāt* (Il libro dei tavernieri e delle taverne) di Abū al-Farağ al-Iṣfahānī (m. 356/967) e *Quṭb al-surūr fī waṣf al-anbiḍah wa 'l-ḥumūr* (Il polo della felicità nella descrizione dei vini e delle bevande inebrianti) di Ibrāhīm al-Raqīq al-Nadīm al-Qayrawānī (m. 420/1029?).

<sup>17</sup> Cfr. per esempio *al-'Iqd al-farīd* (La collana unica) di Ibn 'Abd Rabbih (m. 328/940), *Zahr al-ādāb wa tamar al-albāb* (Il fiore delle arti letterarie e il frutto degli intelletti) di Abū Ishāq Ibrāhīm b. 'Alī al-Ḥuṣrī (m. 488/1095), *Muḥāḍarāt al-udabā' wa muḥāwarāt al-šu'arā' wa al-bulağā'* (Conversazioni letterarie e dialoghi dei poeti e degli eloquenti) di al-Rāğib al-Iṣfahānī (m. 502/1108) e *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab* (La massima aspirazione nelle arti dell'adab) di al-Nuwayrī (m. 733/1333).

<sup>18</sup> Abū al-'Abbās al-Qalqašandī, *Šubḥ al-a-šā fī šinā'at al-inšā'*, al-Maṭba'ah al-Amīriyyah, al-Qāhirah 1916, vol. 2, p. 145.

<sup>19</sup> Šihāb al-Dīn al-Abšihī, *al-Mustaṭraf fī kull fann mustaṭraf*, taḥqīq I. Šāliḥ, Dār Šādir, Bayrūt 1999, vol. 3, pp. 213-218.

chici composti più che altro per imitazione letteraria e non paragonabili ai suoi lunghi e articolati poemi religiosi, panegirici, descrittivi ed elegiaci<sup>20</sup>. Quando invece il famoso letterato e docente di *ḥadīṭ* Šams al-Dīn al-Nawāḡī (m. 859/1455) decise di ignorare la sensibilità religiosa contraria alla trattazione letteraria del vino scrivendo un'opera dal titolo *al-Ḥubūr wa 'l-surūr fī waṣf al-ḥumūr* (La gioia e la felicità nella descrizione dei vini), la risposta scomunicante di alcuni 'ulamā' "invidiosi" fu tempestiva e minacciosa<sup>21</sup>, cosicché dovette nascondere il manoscritto dell'opera. Lo lasciò circolare nuovamente solo dopo aver modificato il titolo in *Ḥalbat al-kumayt* (L'ippodromo del rosso scuro)<sup>22</sup> per sviare eventuali lettori scrupolosi. Introdusse inoltre l'opera con una prefazione in cui ne metaforizzava il contenuto e metteva l'accento sul suo intento esclusivamente letterario e didattico<sup>23</sup>. Diverso fu il caso di 'Alī b. 'Abd Allāh al-Ġuzūlī (m. 815/1412)<sup>24</sup> e di Ibn 'Abd Allāh al-Badrī (m. 894/1489)<sup>25</sup>, due personaggi non facenti parte del corpo burocratico religioso o amministrativo e che inoltre vivevano rispettivamente a Damasco e alla Mecca, lontani quindi dal potere centrale al Cairo. Entrambi poterono trattare l'argomento nelle proprie opere senza particolare preoccupazione per la carriera o eventuali sanzioni dettate dalle norme etiche e giuridiche applicate più rigorosamente nei confronti di funzionari e 'ulamā' dell'*establishment*.

La corrente mistica medievale, a sua volta, potrebbe aver contribuito al ridimensionamento del motivo bacchico tradizionale, infondendo nuova linfa vitale alla sua poeticizzazione in chiave sacro-allegorica. In quei secoli fu condotta una straordinaria "misticizzazione" di questo tema mediante la reinterpretazione e la riabilitazione di immagini edonistiche, con l'intento di

<sup>20</sup> Maḥmūd al-Rabadāwī, *Ibn Ḥiġġah al-Ḥamawī šā'ir<sup>an</sup> wa nāqid<sup>an</sup>*, Dār Qutaybah, Dimašq 1982, p. 165.

<sup>21</sup> Šams al-Dīn al-Saḥāwī, *al-Ḍaw' al-lāmi'*, cit., vol. 7, p. 229 e vol. 4, p. 238.

<sup>22</sup> *al-Kumayt* (rosso scuro) è un colore spesso usato nella letteratura araba per riferirsi sia a un tipo di cavallo che al vino.

<sup>23</sup> Šams al-Dīn al-Nawāḡī, *Ḥalbat al-kumayt*, s.e., al-Qāhirah 1916, p. 5; G.J. Van Gelder, *A Muslim Encomium on Wine: The Racecourse of the Bay (Ḥalbat al-Kumayt) by al-Nawāḡī (d. 859/1455) as a Post-Classical Arabic Work*, in "Arabica", 42, 2 (Jun., 1995), pp. 222-234; Th. Bauer, *al-Nawāḡī*, in J.E. Lowry, D.J. Stewart (eds), *Essays in Arabic Literary Biography: 1350-1850*, Harrassowitz, Wiesbaden 2009, p. 327.

<sup>24</sup> 'Alī b. 'Abd Allāh al-Ġuzūlī, *Maṭāli' al-budūr fī manāzil al-surūr*, Maṭba'at Idārat al-Waṭan, al-Qāhirah 1299 h./1882, vol. 1, pp. 128-175; Ibn Ḥaġar al-'Asqalānī, *al-Maġma' al-mu'assis li 'l-mu'ġam al-mufahris*, taḥqīq Y. 'Abd al-Raḥmān al-Mar'ašlī, Dār al-Ma'rifah, Bayrūt 1994, vol. 3-1, p. 184.

<sup>25</sup> Abū al-Tuḡā 'Abd Allāh al-Badrī, *Rāḥat al-arwāḥ fī 'l-ḥašīš wa 'l-rāḥ*, taḥqīq D. Marino, thèse (Doctorat), Institut National des Langues et Civilisations Orientales; Centre de recherches Moyen-Orient et Méditerranée (Cermom), 2015; Šams al-Dīn al-Saḥāwī, *al-Ḍaw' al-lāmi'*, cit., vol. 11, pp. 40-41.

esprimere metaforicamente questioni e concetti spirituali esoterici. Fu stabilita una serie di parallelismi e analogie che avevano la funzione di convertire i connotati materiali del vino e delle scene dionisiache in una fitta rete di simboli, al fine di coinvolgere il lettore e l'ascoltatore in un continuo processo di ricerca spirituale e testuale. La rinomata *ḥamriyyah* del mistico egiziano 'Umar b. al-Fārīd (m. 632/1235) si potrebbe considerare il modello ispiratore più riuscito di questo riadattamento<sup>26</sup>.

A distogliere ulteriormente l'interesse dal vino fu la forte concorrenza di altre sostanze psicoattive che contendevano il suo primato come la fonte inebriante più celebrata dai poeti. Durante i secc. XIII-XV, il primo e vero concorrente letterario del vino fu indubbiamente il *ḥašīš* con tutti i suoi derivati<sup>27</sup>. Sfruttando l'assenza di un divieto islamico esplicito contro i vegetali psicotropi, quali canapa e oppio, non diffusi al tempo della rivelazione e la cui lavorazione non richiedeva un processo di fermentazione, alcuni giurisperiti consideravano l'ebbrezza provocata da essi meno grave e più tollerabile rispetto a quella dell'alcool<sup>28</sup>. Secondo Franz Rosenthal, sembra molto plausibile che ogni poeta tra il XIII e il XVI sec. avesse verseggiato a favore o contro la canapa<sup>29</sup> poiché evidentemente si trattava di un *topos* molto popolare, poco censurato e fortemente sentito. Vista la presenza di alcuni studi che se ne sono occupati a livello letterario, ci limiteremo qui a segnalare qualche riferimento bibliografico importante<sup>30</sup>. Ricordiamo soltanto che gli argomen-

<sup>26</sup> In realtà, questo processo di "misticizzazione" del motivo bacchico ebbe già inizio nell'VIII secolo con poeti *sufi* quali Rābi'ah al-'Adawiyah (m. 185/801), al-Ḥallāḡ (m. 309/922) e altri. Cfr. J.E. Bencheikh, *Khamriyya*, in *EL*<sup>2</sup>, Edited by P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs, Brill, Leiden 1997, vol. 4, p. 1006; G. Schoeler, *Khamriyya*, in *Encyclopedia of Arabic Literature*, Routledge, London 1998, pp. 433-435; E. Homerin, *From Arab Poet to Muslim Saint: Ibn Al-Fārīd, His Verse and His Shrine*, American University in Cairo Press, al-Qāhirah 2001; A. Schimmel, *As Through a Veil: Mystical Poetry in Islam*, Oneworld Publications, Oxford 2001; E. Homerin, *Arabic Religious Poetry, 1200–1800*, in R. Allen; D.S. Richards (eds), *Cambridge History in the Post-Classical Period*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, pp. 74-86.

<sup>27</sup> Aḥmad Šādiq al-Ġammāl, *al-Adab al-'āmmī fī Miṣr fī 'l-'aṣr al-mamlūkī*, al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Āmmah li 'l-Kitāb, al-Qāhirah 2013, p. 62.

<sup>28</sup> A. Escotado, *Piccola storia delle droghe dall'antichità ai giorni nostri*, traduzione di P. Carlé, Donzelli Editore, Roma 1997, p. 38.

<sup>29</sup> F. Rosenthal, *The Herb: Hashish versus Medieval Muslim Society*, in Id., *Man versus Society in Medieval Islam*, D. Gutas (ed.), Brill, Leiden 2003, p. 138.

<sup>30</sup> Oltre al contributo di Franz Rosenthal *The Herb: Hashish versus Medieval Muslim Society*, cfr. G.G. Nahas, *Hashish in Islam 9th to 18th century*, in "Bulletin of the New York Academy of Medicine", 58, 9 (1982), pp. 814-831; Badr al-Dīn al-Zarkašī, *Zahr al-'arīš fī taḥrīm al-ḥašīš*, taḥqīq S. Aḥmad Faraḡ, Dār al-Wafā', al-Manṣūrah 1999; F. Zanella, *Hashish e Islam: tradizione e consumo, visioni e prescrizioni nella poesia, nella letteratura e nelle leggi*, Cooper & Castelveccchi, Roma 2003.

ti più trattati in merito a questa sostanza erano la liceità o meno del suo consumo dal punto di vista islamico e un perenne e agguerrito confronto tra i suoi sostenitori e quelli del vino.

Un'altra alternativa al vino fu *al-mizr* (la birra) che, conosciuta da millenni, per molto tempo aveva costituito la bevanda alcolica popolare principale in Egitto e in altri paesi<sup>31</sup>. La scelta tra il vino e la birra era dovuta innanzitutto al tenore di vita dei bevitori. La lavorazione del primo richiedeva frutti costosi, una fermentazione più complessa, mani più esperte e naturalmente un prezzo decisamente elevato negli anni in cui ne veniva bandita la produzione. Quella della birra era al contrario molto più semplice, veniva fatta in casa da molti egiziani, «*al-mizr al-buyūti*»<sup>32</sup>, e impiegava un cereale meno dispendioso, ossia il frumento<sup>33</sup>. La ricorrenza del *mizr* divenne più frequente nelle storiografie e negli annali dall'epoca ayyubide. al-Maqrīzī (m. 845/1442) riportò che nel 577/1181 ad Alessandria, dove era presente una consistente comunità straniera, *buyūt al-mizr* (le birrerie) si erano moltiplicate a tal punto che il sultano Ṣalāḥ al-Dīn b. Ayyūb (m. 589/1193) ne fece demolire più di centoventi<sup>34</sup>. Lo storiografo ricordò che nel 590/1194 il *mizr* era talmente abbondante nei locali che non vi era più bisogno di produrlo in casa, come evidentemente accadeva nei tempi di restrizioni decretate dalle autorità<sup>35</sup>. Secondo la testimonianza di Ibn Sa'īd al-Mağribī (m. 685/1286), nel 640/1243 la gente comune (*'āmmah*) consumava *al-mizr al-abyaḍ* (la birra di frumento) al posto del vino. Di conseguenza, alle volte il cereale arrivava a scarseggiare e il suo prezzo saliva vertiginosamente<sup>36</sup>. Nell'epoca mamelucca la situazione fu contrassegnata da un continuo alternarsi tra periodi di intolleranza e altri di permissività, anche legalizzata<sup>37</sup>.

Nonostante la sua più ampia diffusione e l'atteggiamento socio-religioso relativamente meno proibizionistico verso il suo consumo, la birra non suscitava tra i poeti lo stesso fascino da sempre esercitato dal vino. Inoltre, gran parte dei componimenti sul *mizr* risalgono al XIII e XIV sec., confermando una certa prudenza nei secoli susseguenti nel trattare temi ascrivibili al *muğūn*

<sup>31</sup> Sulla ricca terminologia usata nella manualistica araba per definire le varie bevande assimilabili alla birra per composizione e lavorazione, quali *fūqqā'*, *aqsimā*, *mā'sa'ir* e *ġi'ah*, cfr. J. Sadan, *Mashrūbāt*, in *EP*, cit., vol. 6, p. 721; P.B. Lewicka, *Food and Foodways*, cit., pp. 465-482.

<sup>32</sup> Taqī al-Dīn al-Maqrīzī, *al-Sulūk*, cit., vol. 1, p. 233.

<sup>33</sup> P.B. Lewicka, *Food and Foodways*, cit., p. 483.

<sup>34</sup> Taqī al-Dīn al-Maqrīzī, *al-Sulūk*, cit., vol. 1, p. 185.

<sup>35</sup> Ivi, vol. 1, p. 233.

<sup>36</sup> Abū al-Ḥasan 'Alī b. Mūsà b. Sa'īd al-Mağribī, *al-Nuğūm al-zāhirah fī ḥulāḥ ḥaḍrat al-Qāhirah*, taḥqīq Ḥ. Naṣṣār, Maṭba'at Dār al-Kutub, al-Qāhirah 1970, p. 31.

<sup>37</sup> Sul consumo e sulla produzione della birra e in generale delle bevande alcoliche nell'Egitto mamelucco cfr. P.B. Lewicka, *Food and Foodways*, cit., pp. 482-550.

(oscenità o spudoratezza)<sup>38</sup>. Una ragione comunque plausibile di questa scarsa rappresentazione poetica potrebbe essere paradossalmente la sua forte polarità tra le classi più basse, come fu sottolineato a più riprese da cronisti e viaggiatori. Sembra che essa fosse ritenuta la bevanda della plebe e non meritasse un'alta sublimazione socio-letteraria<sup>39</sup>. Diversamente, l'antico uso rituale e religioso del vino, la sua ricorrenza nelle narrazioni sacre, Corano compreso, nonché la sua difficile e scarsa produzione, specialmente in un paese dalle condizioni climatiche non ideali per la viticoltura come l'Egitto, lo elevarono alla dignità di un dono divino. Fra i pochi versi "dotti" sul *mizr* riscontriamo quelli di Aḥmad b. 'Abd Allāh al-Miṣrī (?) detti in omaggio alla città egiziana di Damanhūr e riportati da Yāqūt b. 'Abd Allāh al-Ḥamawī (m. 626/1229) in *Mu'ğam al-buldān* (Dizionario dei paesi):

Sorseggiammo e assaporammo *al-mizr* a Damanhūr.  
Versandolo nella coppa si vedeva la luce nella luce [*al-nūr fī 'l-nūr*],  
e sui baffi del bevitore essa lasciava schiuma di canfora<sup>40</sup>.

Al fine di nobilitare la bevanda dei poveri, al-Miṣrī non si limitò solo a fare ricorso a immagini caratteristiche del vino, ma ne evocò altre coraniche fra le più note nella poesia mistica. Lo splendore del colore candido del *mizr* richiama la bella e pregnante formula *nūr 'alā nūr*, luce su luce (Cor. XXIV, 35), impiegata nel Corano per definire l'ineguagliabile bellezza e purezza del lume divino e della fede. La schiuma rimasta sulla bocca rilascia inoltre una fragranza di canfora analoga a quella del *šarāb* paradisiaco ricordato e promesso come ricompensa ai pii musulmani e ai grati verso Dio (Cor. LXXVI, 5).

Muḥammad b. Dāniyāl al-Kaḥḥāl (m. 710/1311), importante poeta, oculista e intrattenitore del primo periodo mamelucco, citò varie volte il *mizr* nella sua rinomata opera del teatro delle ombre<sup>41</sup>. In una singolare poesia dialettale dedicata al buffone nubiano Nātū, uno dei personaggi più peculiari del lavoro di Ibn Dāniyāl, emerge un invito gioioso e disinvolto a darsi al *mizr*, accompagnato da un piatto altrettanto popolare nelle

<sup>38</sup> Sul concetto di *muğūn* nella cultura e letteratura araba medievale cfr. Z. Szombathy, *Mujūn*, cit., pp. 35-41; Sinan Antoon, *The Poetics of the Obscene in Premodern Arabic Poetry: Ibn al-Ḥajjāj and Sukhf*, Palgrave, New York 2014, pp. 7-19.

<sup>39</sup> H. Özkan, *The Drug Zajals in Ibrāhīm al-Mi'mār's Dīwān*, in "Mamlūk Studies Review", 17 (2013), p. 223.

<sup>40</sup> Yāqūt b. 'Abd Allāh al-Ḥamawī, *Mu'ğam al-buldān*, Dār Šādir, Bayrūt 1993, vol. 2, p. 472.

<sup>41</sup> Sul teatro delle ombre di Ibn Dāniyāl cfr. F. M. Corrao, *Il riso, il comico e la festa al Cairo nel XIII secolo – Il teatro delle ombre di Ibn Dāniyāl*, Istituto per l'Oriente C.A. Nallino, Roma 1996; P. Kahle, *Three Shadow Plays by Muḥammad Ibn Dāniyāl*, Derek Hopwood, Cambridge 1992.



annate di scarsa inondazione del Nilo, un *tajine* di topo pingue di campo, «simān al-fār»<sup>42</sup>.

Oh Nātū, Nātū, oh Nātū, Nātū!  
 Andiamo domani a “birrare” e trincare!  
 Oh coppiere ‘Antar, versamela pure nel fegato!  
 Oh Nātū, Nātū, oh Nātū, Nātū!  
 Senza questa birra insieme al topo pingue  
 non sarei quel Muḥtār<sup>43</sup> delle donne innamorato.  
 Versami la birra Ṭibtāb!  
 La mia vita oggi è piacevole.  
 Non è questo il momento di bere sciroppo di rose  
 Oh Nātū, Nātū, oh Nātū, Nātū<sup>44</sup>.

Questo testo era destinato a essere recitato davanti a un pubblico variegato ma principalmente costituito da spettatori di piazza, tra cui mestieranti e giocolieri che rappresentavano gli strati più emarginati della società. Era proprio questo il popolo che trovava nella birra e nei suoi locali un divertimento a basso costo e una fuga, seppur temporanea e illusoria, dal proprio mondo contrassegnato da privazioni. Ibn Dāniyāl espresse più volte con delle proteste implicite il suo disappunto contro il giro di vite sul consumo di sostanze stupefacenti ordinato dai sultani mamelucchi. In risposta alla violenta campagna repressiva di al-Zāhir Baybars del 663-664/1265-1266<sup>45</sup>, egli compose un’elegia parodica in cui piangeva la triste e improvvisa scomparsa del suo padre spirituale Iblīs (Lucifero). Questa volta Ibn Dāniyāl intendeva lamentare la chiusura delle birrerie e la distruzione delle loro attrezzature, nonché descrivere la desolazione e la disperazione dei frequentanti:

<sup>42</sup> ‘Abd al-Laṭīf al-Baġdādī, *Kitāb al-ifādah wa ‘l-i‘tibār fī ‘l-umūr al-mušāhadah wa ‘l-ḥawādīṭ al-mu‘āyanah bi-arḍ Miṣr*, taḥqīq ‘A.R. ‘Abd Allāh al-Šayḥ, al-Hay’ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah li ‘l-Kitāb, al-Qāhirah 1998, p. 123; Evliya Çelebi (Ewliyā Çelebi), *al-Riḥlah ilà Miṣr wa ‘l-Sūdān wa ‘l-Ḥabašah*, taḥqīq M. Ḥarb, Ḥ.M. al-Miṣrī, Dār al-Āfāq al-‘Arabiyyah, al-Qāhirah 2006, vol. 1, p. 502.

<sup>43</sup> Letteralmente il termine *Muḥtār* significa “scelto”, ma nel contesto della poesia tale senso non sembra coerente. Nessun editore ne ha fornito un’interpretazione plausibile, ma si potrebbe riferire a un nome di persona allora comune tra i lavoratori nelle taverne o nelle case di prostituzione.

<sup>44</sup> Šams al-Dīn Muḥammad b. Dāniyāl, *Ṭayf al-ḥayāl*, taḥqīq ‘A. ‘Abd al-‘Azīz Munīr, s.e., al-Qāhirah 2016, pp. 182-183; cfr. una versione leggermente diversa di questa poesia in F. M. Corrao, *Il riso, il comico*, cit., pp. 105-106.

<sup>45</sup> Taqī al-Dīn al-Maqrīzī, *al-Sulūk*, cit., vol. 2, p. 18. Secondo Ibn Iyās questa campagna proibizionista ebbe luogo nell’anno 665/1266. Cfr. Ibn Iyās, *Badā‘i ‘al-zuhūr*, cit., vol. 1, p. 326.

Oh gente, il nostro maestro [šayḥ] Iblīs è morto e privata ne è stata la sua abituale dimora!

[...]

Dove sono i suoi occhi per vedere che della birra [mizr] giara e anfora sento la mancanza,

e che l'impasto, a terra è stato gettato e con la polvere mischiato,

e che le anfore sono state rotte e così anche le coppe, nello scuro della notte<sup>46</sup>.

Lo straordinario ingegno poetico e il carattere particolarmente *māğin* e *saḥīf* (sciocco) per cui era conosciuto e apprezzato Ibn Dāniyāl gli permettevano di toccare temi della cultura popolare come stupefacenti, sesso e pederastia senza essere biasimato né privato del sostegno degli emiri<sup>47</sup>.

A voler immortalare la passione per questa bevanda furono soprattutto dei rimatori popolari e dialettali, poco preoccupati per la propria reputazione e più interessati a dare voce al volgo al quale si rivolgevano. Un esempio emblematico di questo gruppo è Ibrāhīm al-Mi‘mār (m. 749/1348)<sup>48</sup>:

Non bevo la meravigliosa birra se non da Nağīb<sup>49</sup>.

È la birra Ṭibtāb che allietta la vita nostra e che ha reso piacevole la mia.

Ma che aspetti? Su, andiamo a godercela!<sup>50</sup>

<sup>46</sup> Ci sono varie versioni di questa poesia riportate da alcuni storiografi, biografi ed editori critici. Si è scelto di far affidamento su quella riportata da Ibn Iyās, in quanto pare la più coerente a livello di contenuto. Ibn Iyās, *Badā’i’ al-zuhūr*, cit., vol. I, pp. 327-328. Vedasi le versioni citate e tradotte da J.T. Monroe, M.F. Pettigrew, *The Decline of Courtly Patronage and the Appearance of New Genres in Arabic Literature: The Case of the Zajal, the Maqāma, and the Shadow Play*, in “Journal of Arabic Literature”, 34, 1-2 (2003), pp. 144-145; Li Guo, *Paradise Lost: Ibn Dāniyāl’s Response to Baybars’ Campaign against Vice in Cairo*, in “Journal of the American Oriental Society”, 121, 2 (Apr.-Jun., 2001), pp. 220-221; Id., *Reading Adab in Historical Light: Factuality and Ambiguity in Ibn Daniyal’s “Occasional Verses” on Mamluk Society and Politics*, in J.E. Woods, E. Tucker, *History and Historiography of Post-Mongol Central Asia and the Middle East: Studies in Honor of John E. Woods*, Otto Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2006, pp. 383-403.

<sup>47</sup> Šalāḥ al-Dīn Ḥalīl b. Aybak al-Šafadī, *A’yān al-‘aṣr wa a’wān al-naṣr*, taḥqīq ‘A. Abū Zayd; N. Abū ‘Amšah, Dār al-Fikr, Dimašq 1998, vol. 4, p. 422.

<sup>48</sup> Th. Bauer, *Dignity at Stake: Mujūn Epigrams by Ibn Nubāta (686-768/1287-1366) and his Contemporaries*, in A. Talib, M. Hammond, A. Schippers (eds), *The Rude, the Bad and the Bawdy. Essays in Honour of Professor Geert Jan Van Gelder*, Gibb Memorial Trust, Cambridge 2014, p. 173; H. Özkan, *The Drug Zajals*, cit., p. 224; su questo poeta cfr. Th. Bauer, *Ibrāhīm al-Mi‘mār: Ein dichtender Handwerker aus Ägyptens Mamlukenzeit*, in “Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft”, 152 (2002), pp. 63-93.

<sup>49</sup> Il nome si potrebbe riferire al titolare di una taverna o al nome del locale.

<sup>50</sup> La poesia contiene termini e nomi dialettali del periodo di difficile comprensione. Inoltre, l'imprecisione della forma grafica e dei punti diacritici nei vari manoscritti ha dato luogo a diverse edizioni critiche che presentano congetture differenti. Si

In seguito, al-Mi‘mār mette a confronto i due alcolici concorrenti per decretare la superiorità del *mizr*, che non avrebbe nulla da invidiare al tanto decantato e sopravvalutato vino:

Quando la versi è rossiccia come l’oro.  
 Bevila e di’ “Ma che uva e uvetta!”.  
 È la birra, che una volta fermentata, ti fa dimenticare il vino.  
 Attento, altrimenti ti prendi una sbornia e poi perdi i sensi!<sup>51</sup>

Come nei canti conviviali e bacchici greci nonché in quelli descritti da Abū Nuwās e da diversi poeti mamelucchi, questi raduni dedicati al bere smodato e al divertimento nelle birrerie si trasformavano sovente in scene orgiastiche i cui protagonisti erano clienti, giovani coppieri effeminati e meretrici:

Sbòrniati e urla “Che questa gioia continui!”  
 Ma che meraviglia questa birra!  
 Che felicità se il mio amato un giorno mi venisse a trovare!  
 Che bello darsi al libertinaggio con lui senza nascondersi!  
 Chi vuole biasimare il mio comportamento pubblicamente, lo faccia pure!  
 Mica sono il giurisperito ‘Abd al-Salām, ma che discorsi!  
 Mica sono uno *ṣayḥ* o figlio del grande *imām*!<sup>52</sup>

Se da una parte la precarietà perpetua dovuta alle condizioni socio-economiche e politiche, alle ricorrenti e virulente pestilenze, nonché alla minaccia costante del sopraggiungere di eventi pericolosi spingevano alcuni verso l’esigenza di purificare la fede, dall’altra sollecitavano nei più il desiderio di soddisfare le pulsioni più trasgressive<sup>53</sup>. al-Mi‘mār, che morì nella terribile ondata di peste del 1348<sup>54</sup> citata anche da Giovanni Boccaccio (m. 1375) nel *Decameron*, apparteneva a quest’ultima tendenza.

Dal XV sec. il *mizr* scomparve improvvisamente dalle notizie riportate nei vari annali a favore di un’altra bevanda tuttora diffusa, *al-būzah*

---

è scelto di far affidamento sul manoscritto: Ibrāhīm al-Mi‘mār, *Dīwān al-Mi‘mār*, MS Idārat al-Maḥṭūṭāt wa ’l-Maktabāt al-Islāmiyyah – Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytiyyah, n. M1118, fol. 43a; cfr. anche Id., *Dīwān Ġamāl al-Dīn Ibrāhīm al-Mi‘mār*, taḥqīq Ḥ. ‘Abd al-‘Āl al-Lahībī, Ḥawḍ al-Furāt li ’l-Ṭibā‘ah, al-Nağaf 2014, pp. 264-266; H. Özkan, *The Drug Zajals*, cit., pp. 238-240.

<sup>51</sup> Ibrāhīm al-Mi‘mār, *Dīwān al-Mi‘mār*, fol., 43a-43b.

<sup>52</sup> Sulle poesie di Ibrāhīm al-Mi‘mār sul *mizr* cfr. H. Biesterfeldt, *Mizr ft Miṣr: Ein Preisgedicht auf das Bier aus dem Kairo des 14. Jahrhunderts*, in H. Biesterfeldt; V. Klemm (eds), *Diferenz und Dynamik: Festschrift für Heinz Halm zum 70. Geburtstag*, Ergon-Verlag, Würzburg 2012, pp. 383-398.

<sup>53</sup> F. M. Corrao, *Il riso, il comico*, cit., p. 19.

<sup>54</sup> Ġamāl al-Dīn Yūsuf b. Tağrībīrdī, *al-Manhal al-ṣāfi wa ’l-mustawfi ba ‘da al-wāfi*, taḥqīq M. Muḥammad Amīn, Dār al-Kutub wa ’l-Waṭā’iq al-Qawmiyyah, al-Qāhirah 2002, vol. 1, p. 192; Ṣalāḥ al-Dīn Ḥalīl b. Aybak al-Ṣafādī, *A ‘yān al-‘aṣr*, cit., vol. 1, p. 147.

(oppure *būzā*), su cui purtroppo non disponiamo di versi risalenti a quell'epoca<sup>55</sup>. Nel secondo decennio del XVI sec., irruppe sulla scena in Medio Oriente una bevanda psicoanalettica che nel giro di pochi anni riuscì invece ad avere la meglio su tutte le altre, cioè *al-qahwah* (il caffè)<sup>56</sup>. Nonostante il generale accordo tra gli storiografi che l'esordio del caffè risalisse almeno a un secolo prima, le numerose storiografie, biografie e gli annali del XV sec. non ne riportano alcuna notizia<sup>57</sup>. È molto probabile che la sua presenza iniziale fosse limitata a qualche gruppo mistico yemenita, trovatosi in una zona periferica e distante dall'attenzione dei cronisti coevi. Nello stesso periodo in cui la polemica sulla liceità del *ḥašīš* non era ancora chiusa, la speculazione teologica e giuridica islamica si trovava così ad affrontarne un'altra più controversa che coinvolgeva non solo studiosi e giurisperiti di tutte le scuole giuridiche e confraternite *ṣūfī* ma perfino censori, emiri e sultani. L'animata discussione si manifestò nella stesura di decine di trattati in difesa o contro il caffè che continuarono a essere pubblicati fino all'epoca moderna<sup>58</sup>. Tra quelli a favore, apparsi solo nel XVI sec. e la cui paternità è accertata, si annoverano *Itārat al-naḥwah bi-ḥukm al-qahwah* (Stimola-

<sup>55</sup> Le prime notizie su *al-būzah* in Egitto risalgono al 741/1341 poi all'800/1398. Alcuni ritengono che *mizr* e *būzah* fossero sostanzialmente la stessa bevanda e che il secondo nome, più conosciuto per i turchi, avesse semplicemente sostituito il primo. Cfr. Ġamāl al-Dīn Yūsuf b. Taġrībirdī, *al-Nuġūm al-zāhirah fī mulūk Miṣr wa 'l-Qāhirah*, vol. 10, taḥqīq M. Ḥusayn Šams al-Dīn, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bayrūt 1992, p. 17; Īmān 'Umar Šukrī, *al-Sultān Barqūq: mu'assis dawlat al-mamālīk al-ġarākisah*, Maktabat Madbūlī, al-Qāhirah 2002, p. 450; P.B. Lewicka, *Food and Foodways*, cit., p. 491.

<sup>56</sup> La maggior parte degli storiografi concordano sulle origini etiopi della pianta del caffè e sul ruolo delle confraternite *sufi* nell'introdurre l'uso dell'infuso nella prima metà del XV secolo, inizialmente nello Yemen da dove si diffuse nel Ḥiġāz, in Egitto, in al-Šām, in Turchia e poi in Europa. Cfr. R.S. Hattox, *Coffee and Coffeehouses. The Origins of a Social Beverage in the Medieval Near East*, University of Washington Press, Washington 1996; C. Van Arendonk, *Qahwa*, in *EP*, vol. 4, pp. 449-453.

<sup>57</sup> 'Abd Allāh b. Muḥammad al-Ḥabašī, *Muqaddimah*, in 'Abd al-Qādir b. Muḥammad al-Ġazīrī, *'Umdat al-ṣafwah fī ḥill al-qahwah*, taḥqīq 'A. A. b. Muḥammad al-Ḥabašī, Manšūrāt al-Maġma' al-Taqāfī, Abū Zaby 1996, p. 6.

<sup>58</sup> Fra i trattati più importanti comparsi nei secoli successivi in difesa della liceità del caffè ricordiamo *Īnās al-ṣafwah bi-anfās al-qahwah* (Intrattenendo l'élite in compagnia del caffè) di 'Abd al-Rahmān b. Muḥammad b. Aḥmad al-Tarīmī (m. 1112/1700), *Ḥusn al-da'wah li 'l-iġābah ilā 'l-qahwah* (Le buone suppliche per rispondere in difesa del caffè) di 'Abd Allāh al-Idkāwī (m. 1184/1770), *Tuḥfat ihwān al-zaman bi-ḥukm qahwat al-Yaman* (Il dono fraterno: il giudizio sul caffè dello Yemen) di Murtaḍa al-Zabīdī (m. 1205/1791) e *Risālah fī 'l-šāy wa 'l-qahwah wa 'l-duḥḥān* (Trattato sul tè, sul caffè e sul tabacco) di Ġamāl al-Dīn al-Qāsimī (m. 1332/1914).

re l'orgoglio riguardo al giudizio sul caffè) e *Iğābat al-da'wah bi-nuṣrat al-qahwah* (Risposta alle suppliche a sostegno del caffè) di Faḥr al-Dīn b. Šaraf al-Dīn Ismā'īl b. Abī al-Yazīd al-Makkī al-Šāfi'ī (prima metà del XVI sec.)<sup>59</sup>, *al-Sirr al-maknūn fī faḍā'il al-qahwah wa 'l-bunn* (Il segreto celato nelle virtù del caffè e del suo infuso) di 'Ulwān al-Ḥamawī 'Alī b. 'Aṭiyyah b. al-Ḥasan b. Muḥammad (m. 936/1530)<sup>60</sup>, *Daf' al-hafwah fī ḥill al-qahwah* (Rimozione dell'errore sulla liceità del caffè) di Šihāb al-Dīn Aḥmad b. Mūsā b. 'Abd al-Ġaffār al-Mālikī (m. 940/1533-1534)<sup>61</sup>, *'Iṣṭifā' al-ṣafwah li-taṣfiyat al-qahwah* (Estrazione dell'essenza in difesa del caffè) di Abū al-Ḥasan Muḥammad al-Bakrī al-Šiddīqī (m. 952/1545)<sup>62</sup> e *'Umdat al-ṣafwah fī ḥill al-qahwah* (La colonna portante nella liceità del caffè) di Zayn al-Dīn 'Abd al-Qādir b. Muḥammad al-Anṣārī al-Ġazīrī (m. 977/1569?). A esprimersi contro *al-qahwah*, rilasciando delle severe *fatwā* (responso religioso) che ne incriminavano il consumo, furono diversi giuristi, tra cui il gran *qādī* del Cairo Sarī al-Dīn b. Muḥammad b. 'Abd al-Barr b. al-Šihnah (m. 921/1515). Altri più accaniti, come Šams al-Dīn Muḥammad al-Ḥanafī al-Ḥaṭīb (m. 918/1513?), Muḥammad b. Sulṭān al-Dimašqī (m. 950/1544), Yūnus b. 'Abd al-Wahhāb b. Aḥmad b. Abī Bakr al-'Īṭawī al-Šāfi'ī (m. ca. 978/1570) e Aḥmad b. Aḥmad b. 'Abd al-Ḥaqq al-Sunbātī (m. ca. 999/1591), stilarono dei manuali anticaffè<sup>63</sup>. Tra questi ultimi, i più rinomati rimangono *Qawl ahl al-sunnah fī taḥrīm al-qahwah* (L'opinione di *ahl al-sunnah* sulla proibizione del caffè) di al-'Īṭawī e *Risālah fī taḥrīm al-qahwah* (Trattato sulla proibizione del caffè) di al-Sunbātī<sup>64</sup>.

Sembra che i primi sospetti sorti sul caffè fossero piuttosto legati all'annosa lotta tra la corrente esoterica, assai diffusa e potente nel periodo premoderno, e quella più ortodossa, ostile alle pratiche e ai rituali iniziatici e devozionali del sufismo popolare. A ciò si aggiungeva la fobia giuridica e

<sup>59</sup> Ġamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Risālah fī 'l-šāy wa 'l-qahwah wa 'l-duḥḥān*, s.l., s.e., 1322/1904, p. 18.

<sup>60</sup> Ismā'īl al-Baġdādī, *Īdāḥ al-maknūn fī 'l-ḍayl 'alā kašf al-zunūn 'an asāmī al-kutub wa 'l-funūn*, vol. 2, Dār Iḥyā' al-Turāt al-'Arabī, Bayrūt s.d., pp. 11-12.

<sup>61</sup> Šihāb al-Dīn Aḥmad b. Mūsā b. 'Abd al-Ġaffār al-Mālikī, *Risālat al-qahwah*, taḥqīq I. Muḥammad al-Sa'dāwī, Dār al-Nuhā, Šafaqis 2010; 'Abd al-Ġafūr Ismā'īl Rūzī, *Tārīḥ al-ta'līf fī 'l-qahwah: muḥāwalat raṣd li-adabiyiyāt al-qahwah al-'arabiyah*, in "Mağallat 'Ālam al-Kutub al-Su'ūdiyyah", 25, 3-4 (1424-1425/2004), p. 210.

<sup>62</sup> C. Van Arendonk, *Qahwa*, cit., p. 552.

<sup>63</sup> Nağm al-Dīn al-Ġazzī, *al-Kawākib al-sā'irah bi-a'yān al-mi'ah al-'āširah*, vol. 2, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bayrūt 1997, pp. 38-39; Muḥammad al-Arnā'ūt, *Min al-tārīḥ al-ṭaqāfi li 'l-qahwah wa 'l-maqāhī*, Ġadāwīl li 'l-Našr wa 'l-Tawzī', Bayrūt 2012, p. 20.

<sup>64</sup> 'Umar Riḍā Kaḥḥālah, *Mu'ğam al-mu'allifīn*, vol. 13, Dār Iḥyā' al-Turāt al-'Arabī, Bayrūt 1957, pp. 349-350.

teologica islamica che guardava con molta diffidenza a ogni invenzione definendola *bid'ah* (innovazione pernicioso), in grado di provocare una deviazione (*dalālah*) dalla retta via. Il primo incidente attestato si verificò alla Mecca nel 917/1511. Nel verbale inoltrato al sultano Qānṣūh al-Ġawrī, il censore zelante della Mecca denunciò il raduno serale nei pressi della *Ka'bah* di un gruppo di fedeli che celebrava la nascita del Profeta con un infuso chiamato *qahwah*. Maggior preoccupazione suscitò il fatto che i partecipanti se lo passassero a turno (*idārah*) in una coppa alla stessa maniera del vino<sup>65</sup>. Il nome scelto per la nuova bevanda non aiutava di certo. Era uno degli epiteti del *ḥamr*, ricorrente nella poesia classica e medievale, che alludeva all'effetto inibitorio (*iqhā'*) sull'appetito e sul sonno comune a entrambi<sup>66</sup>. Bisogna comunque ricordare che per i mistici tale accostamento era naturale poiché il vino, dato in dono agli uomini per conoscere il Sublime attraverso l'ebbrezza dell'esperienza iniziatica, si era già completamente svincolato dal suo connotato profano per diventare simbolo dell'amore divino. Ugualmente, *al-qahwah* era una grazia provvidenziale creata appositamente per il fedele al fine di vincere le proprie debolezze umane, quali fame, sonno e fatica, per poter rimanere il più a lungo in contatto con l'Eterno nelle estasi sedute notturne di *dīkr* (invocazione del Nome Divino) e *samā'* (ascolto di invocazioni, preghiere, recitazione di poesie mistiche e canti religiosi). Alcuni studiosi sostengono che, dopo il fallimento incontrato nel caso del vino e del *ḥašīš*, il caffè rappresentasse in realtà il terzo tentativo della corrente esoterica di introdurre delle bevande rituali, così come in altre religioni<sup>67</sup>.

Come già accennato, tale diatriba si svolse sulle pagine di decine di trattati e a colpi di rima e di *fatwā*. Molti biografi come 'Abd al-Qādir al-'Aydārūs (m. 1038/1628), Nağm al-Dīn al-Ġazzī (m. 1061/1651), Ibn al-'Imād al-Ḥanbalī (m. 1089/1679) e Muḥammad al-Muḥibbī (m. 1111/1699), oltre a citare i dati anagrafici, il profilo, le qualità e le opere di un personaggio, non perdevano occasione per riportare la posizione di ognuno di essi sul caffè, se era un cafeinomane o un oppositore, ed eventuali suoi aneddoti su questo argomento<sup>68</sup>. Al posto di epigrammi e poesie incentrati su motivi usuali, quali *ghazal*

<sup>65</sup> Cfr. il dibattito su questo verbale in R.S. Hattox, *Coffee and Coffeehouses*, cit., pp. 30-37; G.W. Robinette, *The War on Coffee. Coffee, Cults and Islam*, Graffiti Militante Press, Valparaiso 2018, pp. 162-168.

<sup>66</sup> Sulle varie tesi che riguardano l'etimologia del nome *qahwah* cfr. C. Van Arendonk, *Kahwa*, cit., pp. 449-453.

<sup>67</sup> Sa'īd al-Sarīḥī, *Ġawāyat al-ism. Sīrat al-qahwah wa ḥiṭāb al-taḥrīm*, al-Markaz al-Ṭaqāfī al-'Arabī, Bayrūt 2011, pp. 47-48.

<sup>68</sup> Cfr. per esempio 'Abd al-Qādir b. Šayḥ b. 'Abd Allāh al-'Aydārūs, *al-Nūr al-sāfir 'an aḥbār al-qarn al-'āšir*, taḥqīq A. Ḥālū; M. al-Arnā'ūt, Dār Šādir, Bayrūt 2001, pp. 307-308, 314, 360, 483; Nağm al-Dīn al-Ġazzī, *al-Kawākib al-sā'irah*, cit., vol. 2, pp. 112, 151, 178, 196-197, vol. 3, pp. 20, 48, 85; Ibn al-'Imād al-Ḥanbalī, *Šaḍarāt al-dahab*, cit., vol. 10, pp. 262-263, 350, 389, 404, 603; Muḥammad b.

ed encomio, venivano messi in risalto quelli su *al-qahwah* capaci di eccitare la curiosità di un pubblico ansioso di avere notizie su questa ormai consolidata abitudine quotidiana. L'abbondanza di questi componimenti poetici e la straordinaria passione mostrata dai verseggiatori arabi del XVI e XVII sec. per questo *topos* conduce all'identificazione di un genere che potremmo definire *qahwiyyāt* e che finì, in quel tempo, per diventare luogo comune e soppiantare in una certa misura quello bacchico e quello per il *ḥašīš*<sup>69</sup>. L'esplosione di questo genere rispecchia in maniera significativa la solida corrispondenza tra la letteratura, la vita reale e la cultura di una data epoca nonché l'impatto delle tensioni socio-religiose e politiche sulla produzione creativa. In quel contesto, la poesia fu chiamata ad assolvere al suo ruolo, a lungo riconosciuto, di «testimone irreprensibile (*šāhid 'adl*) nella disputa e la prova inconfutabile (*ḥuḡḡah qāṭi 'ah*) nella controversia»<sup>70</sup>. Furono queste due funzioni, connesse al prestigio e alla credibilità della comunicazione poetica in una cultura definita, spesso e a ragione, “logocentrica”<sup>71</sup>, a fare della poesia un'arma apologetica e uno strumento di persuasione. Inoltre, il ricorso dei letterati del periodo mamelucco e ottomano ad *al-naẓm* (il verseggiare) come mezzo di comunicazione e la loro massiccia tendenza a poeticizzare gli aspetti più disparati della vita quotidiana<sup>72</sup> ne incrementò ulteriormente l'importanza, a prescindere dalla questione della qualità<sup>73</sup>.

La prima preoccupazione dei rimatori '*ulamā'* nelle *qahwiyyāt* era respingere le accuse rivolte al caffè che lo assimilavano al vino e alla canapa, sostanze dagli effetti inebrianti e assuefacenti. Fra le poesie più emblematiche che testimoniano questa ansia difensiva emerge una *urḡūzah* del mufti della scuola malikita a Damasco, Abū al-Faṭḥ b. 'Abd al-Salām al-Mālikī al-Tūnusī (m. 975/1567-1568). al-Mālikī, che era un giurisperito e un poeta molto apprezzato specialmente nell'invettiva, era anche un irriducibile consumatore di oppio e di caffè, perciò proponeva un'argomentazione basata su un'esperienza diretta e reale<sup>74</sup>. Il suo lungo poema, probabilmente risa-

---

Faḍl Allāh al-Muḥibbī, *Hulāṣat al-aṭar fī a'yān al-qarn al-ḥādī 'aṣar*, vol. 1., Dār Sādir, Bayrūt s.d., pp. 167, 261, 302, 420; vol. 2, pp. 197, 334; vol. 3, pp. 249, 389, 393; vol. 4, pp. 11, 186, 287.

<sup>69</sup> 'Abd al-Ġafūr Ismā'īl Rūzī, *Tārīḥ al-ta'līf fī 'l-qahwah*, cit., p. 205.

<sup>70</sup> Ibn Qutaybah, *'Uyūn al-aḥbār*, vol. 2, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bayrūt 1986, pp. 200-201.

<sup>71</sup> P. Branca, *Il vino nella cultura arabo-musulmana. Un genere letterario... e qualcosa di più*, in G. Archetti (ed.), *La civiltà del vino. Fonti, temi e produzioni vitivinicole dal Medioevo al Novecento*, Centro Culturale Artistico di Franciacorta e del Sebino, Brescia 2003, p. 165.

<sup>72</sup> Th. Bauer, *Mamluk Literature: Misunderstandings and New Approaches*, in “Mamlūk Studies Review”, 9, 2 (2005), p. 109.

<sup>73</sup> Nasser Ismail, *Poesia, società e protesta nel Cairo medievale*, in “Quaderni di Palazzo Serra”, 29 (2016), pp. 235-262.

<sup>74</sup> Naḡm al-Dīn al-Ġazzī, *al-Kawākib al-sā'irah*, cit., vol. 3, p. 20.

lente al 953/1546, fu composto in risposta a una *fatwà* anticaffè rilasciata dal gran *qādī* di Damasco Šams al-Dīn Muḥammad b. ‘Abd al-Awwal al-Ḥusaynī al-Tabrīzī (m. 963/1555)<sup>75</sup> con un provvedimento sultanale ottomano che ne decretava il divieto di consumo. al-Mālikī elencò in modo dettagliato le famigerate accuse rivolte ad *al-qahwah* e mobilitò le proprie competenze giuridiche e poetiche in un’ articolata e accalorata perorazione della bevanda:

Oh tu, che mi chiedi un parere sul caffè, alla cui passione, quanti non hanno resistito!

Hai chiesto a chi ne è esperto, quindi ascolta un responso attendibile e meditato!  
Sappi comunque che, in generale, è una bevanda di quelle lecite!

[...]

Merita vergogna e castigo chi vieta le cose lecite.

È simile a chi ha reso lecito una cosa vietata e da tutti i giurisperiti è ritenuto miscredente.

Non ha potuto far altro che mentire, dicendo sul caffè delle fandonie:

che esso fa parte delle sostanze inebrianti e si pensa che sia narcotico e dannoso.

Eccomi a darti una risposta che cancella ogni dubbio e contesa!

[...]

Esso è stato vietato per tre sospetti, anzi quattro:

primo, perché è una bevanda inebriante assimilabile al vino;

secondo, poiché è freddo, secco e malsano per il corpo<sup>76</sup>;

terzo, perché viene servito come il vino e questo non è vero, giuro!

Quattro, perché si teme che lo mischino con altre cose vietate.

[...]

I contrari dicono che il caffè è inebriante e provoca ebbrezza.

Questo è unanimemente ritenuto falso e ne abbiamo anche le prove.

Sono prove inconfutabili e accertate dall’esperienza.

Il caffè è stato bevuto spesso e nessuno l’ha mai trovato ubriacante<sup>77</sup>.

Anche Abū al-Ḥasan Muḥammad al-Bakrī, discendente della storica famiglia *sufī* al-Bakrī e acclamato da ‘Abd al-Qādir al-‘Aydarūs come il vate (*imām*) del XVI secolo<sup>78</sup>, intervenne più volte con dei responsi in rima a togliere ogni dubbio di illiceità del caffè espressa dai giurisperiti, *in primis* dal celebre predicatore Šihāb al-Dīn Aḥmad b. ‘Abd al-Ḥaqq al-Sunbātī (m. 950/1543)<sup>79</sup>:

<sup>75</sup> Ivi, pp. 38-39.

<sup>76</sup> Il poeta fa riferimento alla convinzione allora diffusa tra gli oppositori che il caffè, secondo la teoria umorale ippocratica e galenica, fosse di natura fredda e secca propria della bile nera, pertanto fosse dannoso e letale per i consumatori.

<sup>77</sup> ‘Abd Allāh al-Idkāwī, *Ḥusn al-da‘wah li ‘l-iḡābah ilā ‘l-qahwah*, in Muḥammad al-Arnā‘ūt, *Min al-tārīḥ al-ṭaqāfī li ‘l-qahwah wa ‘l-maqāhī*, cit., pp. 78-86; ‘Abd al-Qādir b. Muḥammad al-Ġazīrī, *Umdat al-ṣafwah*, cit., pp. 150-157.

<sup>78</sup> ‘Abd al-Qādir b. Šayḥ b. ‘Abd Allāh al-‘Aydarūs, *al-Nūr al-sāfir*, cit., p. 548.



A chi ha il cuore di inquietudine intriso,  
 e da molti pensieri è preso,  
 dico: “Datti alla bevanda dei devoti!  
 È una bevanda pura e sublime di nome e di valore.  
 L’infuso di buccia di caffè è divenuto popolare.  
 Se lo bevi, il tuo cuore libererai dall’angoscia.  
 Lascia pure che Ibn ‘Abd al-Ḥaqq dica la sua *fatwà*,  
 bevilo e fidati di Abū al-Ḥasan al-Bakrī!”<sup>80</sup>

Una volta sgombrato il campo dalla preoccupazione di un eventuale potere intossicante e assuefacente de *al-qahwah*, andavano affrontate le paure socio-etiche relative ai raduni di assunzione, sia privati che pubblici. In un primo tempo, il suo consumo era circoscritto alle sedute degli ordini *sufi* ed era accompagnato da certi rituali che volevano avvolgerlo in un’atmosfera mistica e suggestiva. ‘Abd al-Qādir b. Muḥammad al-Ġazīrī, storiografo, segretario del gabinetto del pellegrinaggio (*Dīwān al-ḥaġġ*) al Cairo e autore del trattato più conosciuto sull’argomento (‘*Umdat al-ṣafwah fī ḥill al-qahwah*), raccomandava alcune regole. Era indispensabile pronunciare la *basmalah* (la formula propiziatoria «Nel nome di Dio Clemente e Misericordioso») prima di bere l’infuso e servirlo, come fece il Profeta con il latte in presenza di alcuni suoi Compagni, iniziando con la persona di maggior riguardo per poi passare a quelli seduti alla sua destra<sup>81</sup>. Esistono diverse poesie ed epigrammi che descrivono il galateo del caffè e ne spiegano il significato, tra cui quella del mistico yemenita ‘Umar b. ‘Abd Allāh b. Aḥmad Bāmāḥramah (m. 952/1546):

Sii pulito nel corpo e nelle vesti! Servilo in una tazza di porcellana su un tappeto e in un luogo puro,  
 otterrai ciò che desideri ed esso dissiperà la tua inquietudine!  
 Avvicina a te questa grazia profumata, annusala e non lasciarne né molta né poca!  
 Non dimenticarti di ascoltare il cantore: della poesia e dei poeti, quest’è l’ora!  
 Se sei un devoto, ascoltami allora, che ti dica altri obblighi ancora!  
 Sii puro e pulito come lo sei nella preghiera,  
 e verso la *qiblah* [direzione della Mecca] dei musulmani rivolgiti!<sup>82</sup>

Rifugiarsi ne *al-qahwah* rappresentava un modo per scoprire se stessi e il mondo, come pure un mezzo di conoscenza e riflessione spirituale. Come riteneva Nietzsche per l’incantesimo procurato dalle sostanze psicoattive e narcotiche cantato dai popoli primitivi e medievali, sotto quello del caffè si restringeva il legame fra uomo e uomo, si infrangevano tutte le rigide e ostili

<sup>79</sup> Naġm al-Dīn al-Ġazzī, *al-Kawākib al-sā’irah*, cit., vol. 2, p. 112; Ibn al-‘Imād al-Ḥanbalī, *Ṣaḍarāt al-dahab*, cit., vol. 10, p. 402.

<sup>80</sup> ‘Abd al-Qādir b. Ṣayḥ b. ‘Abd Allāh al-‘Aydarūs, *al-Nūr al-sāfir*, cit., p. 553.

<sup>81</sup> ‘Abd al-Qādir al-Ġazīrī, *Umdat al-ṣafwah*, cit., pp. 140-143.

<sup>82</sup> Ivi, p. 167; ‘Aḥmad b. ‘Umar al-‘Attās, *Dīwān al-Ṣayḥ ‘Umar b. ‘Abd Allāh Bāmāḥramah*, s.e., al-Aḥsā’ 2013, pp. 187-188.

delimitazioni che la necessità aveva stabilito fra gli uomini<sup>83</sup>. In quei *mağālis* ognuno si sentiva riunito, riconciliato, fuso col suo prossimo<sup>84</sup>, guarito dal proprio *mal de vivre* e affrancato dagli affanni e dai cattivi pensieri. Al caffè venivano quindi attribuite qualità trascendenti e poteri miracolosi simili a quelli citati dall'illustre *sufi* Zayn al-‘Ābidīn b. Muḥammad b. Abī al-Ḥasan Muḥammad al-Bakrī (m. 1013/1604):

Se bevi il caffè nei suoi locali [*hān*], noti che la benevolenza avvolge i commensali [*nudmān*].

Con la sua acqua ci laviamo dalle nostre inquietudini e col suo fuoco inceneriamo le preoccupazioni.

Nessun pensiero né afflizione resiste quando il coppiere [*sāqin*] con la tazza ti accoglie.

Chi ne vedesse i frequentatori esprimerebbe disgusto per il vino e le sue anfore. È nel caffè, la bevanda della gente di Dio, la guarigione! Quest'è la mia risposta a chi ne chiede notizia<sup>85</sup>.

La vasta e rapida diffusione del caffè tra il pubblico influenzò in maniera decisiva sia l'economia delle regioni interessate alla sua produzione e al suo commercio, sia la vita sociale e culturale nei paesi in cui si diffondeva<sup>86</sup>. Dall'inizio del XVI sec. sconfinò dalla sua funzione rituale e religiosa per diventare una specie di passatempo pubblico e uno strumento indispensabile di socializzazione, soprattutto nel Ḥiğāz (La Mecca e Medina) e in Egitto<sup>87</sup>. In analogia con *al-ḥanāt* (le mescite) e *buyūt al-mizr*, furono aperti fin da subito dei locali specializzati nella preparazione della nuova bevanda *buyūt al-qahwah* o *ḥawānīt al-qahwah* (le caffetterie). Anche essi offrivano ai clienti attività di intrattenimento e di spettacolo, come musica, canto e giochi di società con la presenza di cantastorie, donne e fanciulli inservienti<sup>88</sup>. Gli oppositori trovavano in questi primi bar (*maqāhī*) un buon pretesto per gridare allo scandalo sociale e al degrado morale provocato da questa nuova invenzione che riproduceva gli stessi vizi e comportamenti oziosi e libertini praticati nelle taverne illegali e nelle case di prostituzione. Per confutare queste calunnie e prendere le distanze da azioni non conformi all'etica religiosa (*munkarāt*) furono composte varie poesie ed epigrammi. Su questo dibattito spicca una *fatwā* rimata risalente all'853/1546 del giurista *sufi* ‘Alī b. Muḥammad b. ‘Alī

<sup>83</sup> F. Nietzsche, *La nascita della tragedia. Considerazioni inattuali*, vol. 3, tomo 1., edizione critica G. Colli, Mazzino Montinari, Adelphi, Milano 1972, pp. 24-26.

<sup>84</sup> Ivi, p. 26.

<sup>85</sup> Muḥammad b. Faḍl Allāh al-Muḥibbī, *Ḥulāṣat al-aṭar*, cit., vol. 2, p. 197.

<sup>86</sup> Nelly Hanna, *Coffee and Coffee Merchants in Cairo 1580-1630*, in M. Tuscherer (ed.), *Le Commerce du café avant l'ère des plantations coloniales*, Institut français d'archéologie orientale, al-Qāhirah 2001, pp. 91-101.

<sup>87</sup> R.S. Hattox, *Coffee and Coffeehouses*, cit., p. 73.

<sup>88</sup> Nağm al-Dīn al-Ġazzī, *al-Kawākib al-sā'irah*, cit., vol. 2, p. 112.

b. ‘Irāq (m. 963/1556)<sup>89</sup> e pronunciata in risposta a un quesito del biografo Ibn al-Ḥanbalī (m. 971/1563):

Mi dicevi che il caffè era accompagnato da intrattenimento e pettegolezzi,  
da vivande illecite [*ḥaṣṣ*], canti, balli e applausi,  
e mi hai chiesto un parere su ciò di cui sei stato testimone.  
La mia risposta è che il caffè è lecito e non deve essere interdetto.  
I responsabili devono vietare ciò che lo contamina affinché torni puro e candido.  
[...]  
È una grande vergogna frequentare le sue dimore in questa maniera.  
La purezza invece sta nel berlo con persone di sincera devozione e di assidua  
preghiera<sup>90</sup>.

Sembra che la crescente popolarità del caffè a scopo ricreativo e conviviale tra i diversi strati della società spingesse ulteriormente gli appassionati *sufi* a insistere ad ancorarlo alla dimensione esoterica, ritualistica e medica. L’essere “puro e candido” (*ṣāfin*) allude al ritorno dello spirito allo stato originale, affrancato da ogni contaminazione esteriore e interiore che lo discosta dal ricongiungimento col suo Creatore. Lo stesso punto fu toccato da Nağm al-Dīn al-Ġazzī, autore dell’importante dizionario biografico del XVI sec. *al-Kawākib al-sā’irah bi-a’yān al-mi’ah al-’āširah* (Gli astri roteanti con le biografie dei notabili del decimo secolo). al-Ġazzī riportò decine di esempi e di racconti su questa diatriba su *al-qahwah* di cui egli stesso si fece protagonista, esprimendo un giudizio decisamente positivo. Egli disapprovava piuttosto i comportamenti riprovevoli dei frequentatori dei bar che consistevano nell’intrattenere rapporti con giovinetti imberbi (*murd*), nell’ascoltare musica e canti (*ma’āzif*) e nel giocare a dadi (*nard*) e a scacchi<sup>91</sup>.

Negli intensi sforzi speculativi e argomentativi sul vino e sul caffè, molteplici furono i poeti che vollero metterli a confronto al fine di dare maggior credito all’ultimo. Seppure l’intento era quello di marcare la netta differenza tra le due bevande, si continuava tuttavia a descrivere il caffè e le caffetterie con immagini e termini propri del vino (taverna, commensali, coppiere, fanciulli imberbi, limpidezza, bollicine, antidoto, rubino, oro)<sup>92</sup>, ma questa volta con simboli pienamente concreti:

<sup>89</sup> Ibn al-Ḥanbalī Raḍī al-Dīn Muḥammad, *Durr al-ḥabab fī tāriḥ a’yān Ḥalab*, taḥqīq M. Hamad al-Faḥūrī, Y. Zakariyyā ‘Abbārah, Mansūrāt Wizārat al-Ṭāqāfah, Dimašq 1972, pp. 1004-1010.

<sup>90</sup> Ivi, p. 1008; cfr. questa poesia con qualche variazione in ‘Abd al-Qādir al-Ġazīrī, *‘Umdat al-ṣafwah*, cit., p. 168; Nağm al-Dīn al-Ġazzī, *al-Kawākib al-sā’irah*, cit., vol. 2, p. 197.

<sup>91</sup> Nağm al-Dīn al-Ġazzī, *al-Kawākib al-sā’irah*, cit., vol. 3, pp. 32-33.

<sup>92</sup> Sulla stretta relazione tra le poesie sul caffè e sul *qāt* e la tradizionale *ḥamriyyah* cfr. M. Wagner, *The Debate Between Coffee and Qāt in Yemeni Literature*, in “Middle Eastern Literatures”, 8, 2 (2005), pp. 120, 131-133.

Lascia *al-ṣahbā'* [vino rossastro] e bevi l'infuso di bucce di caffè servito dalla mano di un fanciullo!  
 Se vuoi guarire, affrettati a un suo locale [*ḥān*], è giunta l'ora della luna piena!  
 Lascia gli antidoti e se desideri guarire, bevillo, che ti fa passare ogni malore!  
 Le sue bollicine sembrano una collana di rubino che splende intorno al collo.  
 Continuerò a berlo finché sono vivo e non ascolterò né Tizio né Caio!<sup>93</sup>

Tre caratteristiche in particolare attiravano le critiche e le derisioni da parte degli oppositori del caffè. Comparato all'aspetto visivo passionale e alla colorazione di variegata tonalità e intensità del vino, il nero del caffè tostato veniva associato alla malvagità, all'oscurità e al dolore. Inoltre, il fuoco, indispensabile per preparare l'infuso, per qualcuno richiamava l'inferno dei dannati e la materia da cui i demoni erano generati. Infine, il suo gusto amaro, al contrario di quello soave del vino, non poteva naturalmente passare inosservato in una cultura che considerava incompleto ogni alimento non dolce<sup>94</sup>.

Ho sentito la voce del vino [*qahwat al-ṭilā*] che diceva di accorrere ad ascoltare le sue notizie:  
 "Col mio nome [*qahwat al-bunn*], il caffè si è fatto chiamare, senza avere però il colore dei capelli del mio coppiere!  
 Per le sue menzogne Dio ha annerito il suo volto e dopo averlo umiliato, l'ha castigato con le fiamme!"<sup>95</sup>

A cercare di ribaltare il significato superficiale delle sue proprietà e di darne un altro più spirituale e profondo, troviamo il giurista e poeta Muḥammad b. Ġars al-Dīn Aḥmad al-Ḥalīlī (m. 1057/1647):

Durante il raduno, dalle mani di un grazioso coppiere, prendilo senza zucchero!  
 Non è inebriante né vietato e neppure amaro, ma sa di dattero.  
 Se un appassionato esagerasse dicendo che sa di miele, risponderei di sì se egli è un caffeinomane<sup>96</sup>.

A tal proposito, interessanti sono anche i versi del *qāḍī* Muḥammad b. 'Umar al-'Urḍī (m. 1071/1660) ispirati a quelli panegirici composti dal celebre poeta abbaside al-Mutanabbī (m. 354/965) in onore del governatore d'Egitto, l'eunuco di origine africana Abū al-Misk Kāfūr (m. 357/968)<sup>97</sup>. In questa

<sup>93</sup> Muḥammad b. Faḍl Allāh al-Muḥibbī, *Ḥulāṣat al-aṭar*, cit., vol. 3, pp. 249-250.

<sup>94</sup> 'Alī b. 'Abd Allāh al-Ġuzūlī, *Maṭāli' al-budūr*, cit., vol. 2, p. 79.

<sup>95</sup> Cfr. questi versi di Muḥammad b. Aḥmad al-Rūmī (m. 986 o 987/1579) in Šihāb al-Dīn Aḥmad b. Muḥammad b. 'Umar al-Ḥafāḡī, *Rayḥānat al-albāb wa zahrat al-ḥayāh al-dunyā*, taḥqīq 'A.F. Muḥammad al-Ḥulw, Maṭba'at 'Īsā al-Ḥalabī, al-Qāhirah 1966, p. 159.

<sup>96</sup> Muḥammad b. Faḍl Allāh al-Muḥibbī, *Ḥulāṣat al-aṭar*, cit., vol. 3, p. 250.

<sup>97</sup> Abū al-Ṭayyib al-Mutanabbī, *Dīwān šayḥ šu'arā' al-'arabiyyah Abī al-Ṭayyib al-Mutanabbī*, taḥqīq 'A.M. Ḥafāḡī; S. Ġūdāh al-Saḥḥār, Maktabat Miṣr, al-Qāhirah 1994, pp. 418-423.

poesia imitata, l'ex schiavo nero Kāfūr è rimpiazzato col caffè, ritenuto, per colore e prestigio, ugualmente degno di un simile e nobile accostamento.

Nel mio cuore sta una gazzella [il coppiere] che versa il caffè con la sua mano bianca dal profumo grazioso,  
 è una gioia per gli occhi di chi la guarda! I suoi denti sono assettati come perle!  
 Che meraviglia questa bevanda nera dal profumo di muschio! Se non fosse per il suo colore nero, il muschio non sarebbe prezioso.  
 Ha fatto ricongiungere gli innamorati e scordare l'acqua a chi aveva sete.  
 Appare come la pupilla [caffè] che si lascia dietro la sclera bianca [la tazza]<sup>98</sup>.

### Conclusioni

Come vari altri *topoi* tradizionali, quello bacchico raggiunse il suo auge durante il periodo abbaside. Con il XIII sec. molti temi della vita beduina o di quella della corte califfale ormai scomparsa necessitavano di un profondo rinnovamento, tale da rispecchiare la nuova realtà sociale, principalmente urbana, e quella culturale costituita da letterati dell'amministrazione e delle scuole religiose. In questo contesto, il divieto islamico sul vino, che rimase per qualche secolo poco influente sui letterati, sotto il governo dei mamelucchi circassi trovò una più effettiva applicazione e maggior rispetto. *al-Hamriyyah*, che nel passato aveva rappresentato un motivo abituale trattato da molti poeti sia per passione che per convinzione letteraria, finì per essere classificata, analogamente ad *al-ḥašīš*, fra i temi del *muğūn* «where it was often treated in the ostentatious-violation-of-norms sub-category»<sup>99</sup>. Alcuni verseggiatori del XIV sec., come Ibrāhīm al-Mi'mār, non diedero ampio spazio al vino nei loro componimenti, probabilmente perché ritenevano che quelli precedenti avessero già esaurito le sue immagini poetiche e retoriche<sup>100</sup>. Nel frattempo, la corrente mistica portava avanti una costante dematerializzazione e spiritualizzazione di questo genere, dissociandolo man mano dalle sue dimensioni reali e rivestendolo di accezioni esclusivamente sacre e iniziatiche. Forse grazie a tale trasformazione, oltre alla continuità dei modelli caratteristica della poesia araba, questo motivo poté persistere durante il periodo ottomano e fino all'epoca moderna, ma

<sup>98</sup> Muḥammad b. Faḍl Allāh al-Muḥibbī, *Nafḥat al-rayḥānah wa raṣḥat ṭilā' al-hānah*, vol. 2., 'Abd al-Fattāh Muḥammad al-Ḥulw, Maṭba'at 'Īsā al-Ḥalabī, al-Qāhirah 1968, p. 505. L'ultimo verso è una citazione letterale (*taḍmīn*) di quello di al-Mutanabbī. Nel verso originale (n. 21), Kāfūr viene descritto allegoricamente (*kināyah*) per il colore nero della sua carnagione come la pupilla (*insān al-'ayn*), la parte centrale e scura dell'occhio che permette l'entrata della luce, mentre tutti gli altri re e sovrani gli fanno da sfondo, costituendo semplicemente la sclera bianca. Cfr. Abū al-Ṭayyib al-Mutanabbī, *Dīwān*, cit., p. 420.

<sup>99</sup> Th. Bauer, *Dignity at Stake*, cit., p. 164.

<sup>100</sup> H. Özkan, *The Drug Zajals*, cit., p. 226.

prevalentemente come campo di sperimentazione o per pura imitazione degli antichi. Per esempio, al-Muḥibbī precisò che l'emiro Maṅgak al-Yūsufī (m. 1080/1669), importante poeta ottomano e autore di diverse *ḥamriyyāt*, non aveva mai bevuto il vino e che le sue composizioni bacchiche furono scritte per puro divertimento letterario (*tasliyah*)<sup>101</sup>. Questo fenomeno è altresì riscontrabile nella poesia di due famosi poeti neoclassici, Maḥmūd Sāmī al-Bārūdī (m. 1322/1904) e Ḥāfīz Ibrāhīm (m. 1351/1932)<sup>102</sup>.

Mentre il vino scarseggiava come bevanda e conseguentemente come *topos* per via delle norme etico-giuridiche e degli orientamenti culturali dettati dall'*establishment* politico e religioso, altri psicoattivi cercavano di colmare questo vuoto letterario. *Mizr* e *ḥašīš*, inizialmente più tollerati, erano riusciti per un certo tempo a contendere questo ruolo attirando l'interesse degli autori, ma furono ben presto entrambi soggetti a restrizioni legali e letterarie simili. L'eccessivo zelo religioso mostrato dagli '*ulāmā*', ai quali le autorità avevano in pratica affidato il dominio sulla sfera culturale e morale, sembrava condannare il caffè alla stessa fine delle altre sostanze. I letterati e i mistici degli ordini *sufi*, giustificati dall'inesistenza di un effetto alterante del caffè, condussero questa volta una lunga battaglia in cui la poesia funse da strumento determinante.

La comparsa e l'affermazione delle *qahwiyyāt* quale motivo poetico di particolare rilievo nei secc. XVI-XVII contribuì al già avviato ritiro di quello bacchico. Sia per definizione che per virtù, il caffè, più che un concorrente del vino, costituiva una sua versione, nonché estensione, *ḥalāl* priva di ogni ombra di sozzura (*naḡāsah*) di cui era accusato il secondo. Esso offriva ai poeti un'alternativa rispettosa dell'etica formale di allora, nonché fresca linfa strettamente legata al vissuto reale e in cui essi potevano esprimere nuove immagini o riutilizzare quelle già censurate del vino. I componimenti sul caffè, come quelli sul *mizr* e sul *ḥašīš*, erano un modo per stimolare le fantasie e per opporsi alla tanta razionalità delle speculazioni elucubrate delle discipline giuridiche e teologiche dominanti in quei dibattiti. Il tramonto della poesia sul dio Bacco era oramai destinato a perdurare.

<sup>101</sup> Muḥammad b. Faḍl Allāh al-Muḥibbī, *Naḡhat al-rayḥānah*, cit., vol. 1, p. 154; 'Umar Mūsā, *Tārīḥ al-adab al-'arabī: al-'aṣr al-'uṣmānī*, Dār al-Fikr, Dimašq, 1989, pp. 189, 317-332, 395-400.

<sup>102</sup> M.M. Badawi, *A Critical Introduction to Modern Arabic Poetry*, Cambridge University Press, Cambridge 1975, p. 44.