



La nascita di un impero islamico sul Mediterraneo.

Il califfato ismailita dei fatimidi: dall'origine alla conquista dell'Egitto

Gustavo Mayerà

Abstract: In the 10th century, a new empire arises on Mediterranean shores: the Fatimid Caliphate. In a few decades, a minority and persecuted Islamic fringe is able to found a vast, rich and enlightened empire. In this article, the dynamics that supported the creation of this empire will be analysed as well as and the characteristics that make it an illustrious example of fruitful coexistence between different cultures.

Keywords: Fatimid – religious minorities – North-Africa

Parole chiave: Fatimidi – minoranze religiose – Nord Africa

INTRODUZIONE

Negli ultimi anni, gran parte delle questioni politiche e sociali che maggiormente assillano tanto gli analisti quanto l'opinione pubblica ruotano intorno ai fenomeni della globalizzazione e della coesistenza di culture diverse. Dalla tv alle aule universitarie ci si imbatte quotidianamente in dibattiti sull'interculturalismo, su come garantire una pacifica convivenza tra genti tanto diverse quanto a stretto contatto e sulla bontà o meno delle differenti politiche adottate dai tanti paesi ormai inevitabilmente multiculturali.

Ascoltando le opinioni in merito a queste problematiche, ciò che salta all'occhio di chi ha un po' di confidenza con la storia è che, troppo spesso anche nei dibattiti tra esperti, la prospettiva temporale della rielaborazione degli eventi è estremamente limitata. Pertanto, si guarda a questi fenomeni come a una peculiarità moderna e, in molti casi, addirittura come a una novità degli ultimi anni. Un tale approccio, ovviamente, non solo fa apparire il problema ancora più complesso di quanto in effetti possa essere, ma, cosa ancor più grave, crea solo timori e non lascia spazio a possibili orizzonti positivi.

In realtà, di fenomeni di globalizzazione e interculturalismo ne è piena la storia: sono svariati gli esempi ai quali ci si potrebbe rivolgere, guardando agli imperi del passato, per averne conferme. Peraltro, non parliamo qui di semplici contingenze, ma di lunghi archi di tempo in cui culture apparentemente



inconciliabili o geograficamente lontanissime hanno dato vita, attraverso il loro incontro, a periodi tra i più aurei che l'uomo ricordi. Infine, è interessante notare, ed è forse ancor più esemplare, lo spirito che ha caratterizzato in molti casi questi incontri, i quali sono stati più proficui quando il dialogo è stato aperto ma basato su principi saldi da entrambe le parti e non su una sorta di passivo pacifismo. La storia è un enorme bacino di esperienze, possibilità e insegnamenti dai quali è doveroso imparare; trascurare questa risorsa sarebbe una negligenza imperdonabile.

Dunque, nonostante gli svariati spunti di riflessione che un'analisi dell'ascesa dei Fatimidi al potere può stimolare, come vedremo da questa breve trattazione, abbiamo voluto sottolineare, qui in sede introduttiva, le problematiche legate alla globalizzazione e all'interculturalismo, perché rappresentano certamente un *trait d'unione* particolarmente interessante tra l'impero ismailita e l'Occidente contemporaneo. L'articolo, ovviamente, analizza il fenomeno nel suo complesso e gli elementi ai quali abbiamo sopra fatto riferimento sono solo uno degli aspetti trattati, che abbiamo comunque ritenuto un bene sottolineare tenuto conto del contesto storico odierno.

GLI ISMAILITI

L'ismailismo (*ismā‘īliyya*), o *da‘wa* («appello», «convocazione», «proclamazione», «propaganda»), è un movimento islamico sorto nel 756, in seguito alla morte del sesto imām (guida spirituale degli Sciiti e diretto discendente del Profeta) Ja‘far, detto al-Ṣādiq («il veridico»). Gli Ismailiti fanno parte della grande famiglia delle correnti sciite, che traggono il loro nome dalla *shī‘a* («partito», «fazione»), rappresentando una delle confessioni che sostennero la fazione di ‘Alī e i diretti discendenti di Muḥammad nel conflitto per la successione alla guida della comunità islamica. Nell'insieme dei gruppi sciiti, gli Ismailiti vengono in genere classificati dai loro avversari tra i cosiddetti *ghulāt* («gli esagerati»), termine che indica quei gruppi che si spinsero in elaborazioni dottrinali, interpretazioni del Corano e meditazioni filosofiche considerate generalmente radicali, ardite, ma, non per questo, necessariamente eterodosse. La *da‘wa* si è distinta per l'enorme importanza assunta in epoca classica e – attraverso periodi d'oro e di decadenza, divisioni e attacchi malevoli¹ – per una continuità che ne ha garantito l'esistenza sino ai giorni nostri.

Ja‘far al-Ṣādiq, sesto imām sciita, è stato l'ultimo che Ismailiti e Sciiti duodecimani hanno avuto in comune; infatti, dopo la sua morte, l'*imāmiyya* subì una spaccatura che segnò profondamente la storia della *shī‘a*. Il sesto imām

¹ Fino a entrare nella letteratura e nel lessico occidentali come famigerato simbolo di morte. Ricordiamo che, secondo dei racconti giunti a noi attraverso Marco Polo e forse a causa di cattive traslitterazioni, gli ismailiti erano conosciuti in occidente col termine «assassini», che in seguito acquisì, probabilmente anche grazie alla cattiva propaganda sunnita, il significato di «colui che uccide» (Cfr. Filipani-Ronconi 1973, 3-9).



designò certamente come suo successore il figlio Ismā‘īl², ma pare che questi sia morto prima del padre,³ almeno secondo la maggioranza delle fonti. Una parte della storiografia ismailita, invece, sostiene che Ismā‘īl sopravvisse al padre e, quindi, gli succedette realmente, designando, inoltre, il proprio figlio, Muḥammad al-Maymūn («il fortunato», «l’augusto», m. dopo il 795), come ulteriore successore all’imamato. Precedente o posteriore che sia stata rispetto a quella del padre, la morte di Ismā‘īl provocò le pretese alla successione degli altri figli di Ja‘far, favorendo la frammentazione degli Sciiti imamiti⁴ in diversi gruppi.

Muḥammad al-Maymūn era il nipote più grande di Ja‘far e, inoltre, era anche più vecchio dello zio Mūsā, fratello di Ismā‘īl, di otto anni; così, dopo la morte di ‘Abd Allāh nel 766, al-Maymūn diventò il membro più anziano fra i discendenti del sesto imām. Ciò avrebbe giustificato pienamente la legittimità della successione di Muḥammad e le pretese dei proto-Ismailiti, ma restano i dubbi sulla volontà di al-Ṣādiq in proposito. Tuttavia, la maggior parte degli imamiti preferì l’imamato di Mūsā al-Kāzim e solo una parte minoritaria riconobbe come proprio imām al-Maymūn, che, per sfuggire agli Abbasidi⁵, lasciò Medina e si diresse in oriente, dando così inizio al primo *dawr al-satr* («ciclo di occultamento») della storia ismailita⁶.

A partire da questo momento e fino al 902, gli imām ismailiti da Muḥammad al-Maymūn a ‘Abd Allāh, poi detto al-Mahdī e fondatore del Califfato fatimide, diressero l’attività della *da‘wa* organizzando le spedizioni dei propri *dā‘ī* («propagandisti») nei territori dell’impero islamico. Dall’Iraq partirono numerosi propagandisti per portare la *da‘wa* nel resto del mondo islamico, dando vita ai centri fortificati di propaganda (*dār al-hijra*, «casa dell’egira») a Kufa, in Yemen, in Bahrayn, nell’Africa del nord ecc. Fino all’inizio del X secolo, dunque, l’ismailismo, pur ramificandosi ampiamente all’interno dei territori islamici, rimase confinato in queste roccaforti o, nel migliore dei casi, in piccoli domini regionali, come avvenne ad esempio in Yemen. Fu proprio dalla *dār al-hijra* yemenita che Ibn Hawshab, uno dei principali *dā‘ī* del IX secolo, organizzò missioni sia in luoghi relativamente vicini – Egitto, Bahrayn e Yamāma⁷ – sia in

² Secondo Daftary, Ismā‘īl era il figlio maggiore di Ja‘far, ‘Abd Allāh al-Aṣṭāḥ era il secondogenito e Mūsā al-Kāzim il terzo (Daftary 2011, 58); secondo Filippini Ronconi, Ismā‘īl era il secondogenito del sesto imām, ma fu designato alla successione perché «il primogenito, ‘Abd Allāh, era un mentecatto» (Filippini-Ronconi 1973, 52).

³ Ismā‘īl potrebbe anche essere stato diseredato prima di morire (Filippini-Ronconi 1973, 54).

⁴ Oggi col termine imamiti si considera solitamente il solo ramo duodecimano della *shī‘a*, in realtà anche gli ismailiti discendono dall’*imāmiyya*, cioè allo sciismo che riconobbe come legittimi imām ‘Alī Zayn al-‘Abidīn, Muḥammad al-Bāqir e Ja‘far al-Ṣādiq.

⁵ La dinastia abbaside, prima alleata degli Sciiti, ottenuto il califfato li perseguitò per decenni, essendo rimasti l’unica vera alternativa per la guida della comunità islamica.

⁶ L’ismailismo è stato sempre caratterizzato da un’alternanza tra periodi di occultamento e altri di manifestazione dei propri imām. Il periodo in cui gli imām sono occultati è detto *dawr al-satr*, quello in cui invece gli imām sono manifesti al mondo è detto *dawr al-kashf* («ciclo di manifestazione»). Generalmente, i periodi in cui gli imām sono stati nascosti hanno avuto una durata di tre generazioni e importanti conseguenze dottrinali, mentre i cicli di manifestazione hanno avuto una durata di sette o quattordici generazioni.

⁷ Regione centrale della penisola arabica nel Najd orientale.



regioni lontanissime – nel Sind⁸, dove fu inviato al-Haytham, e presso i berberi Kutāma delle montagne della bassa Cabilia nell’odierna Algeria, dove operò Abū ‘Abd Allāh al-Shī‘ī⁹ artefice principale della nascita dell’impero fatimide.

Con la fine del primo periodo di occultamento e l’autoproclamazione di ‘Abd Allāh a *mahdī* («guidato», è l’imām atteso, che nei periodi di occultamento resta nascosto pur conservando sempre la funzione di guida suprema della comunità) nell’899 si posero le basi politiche, oltreché dottrinali, per la fondazione del futuro Califfato fatimide, all’instaurazione del quale, senza averne ancora piena consapevolezza, stava già lavorando Abū ‘Abd Allāh al-Shī‘ī in Nord Africa.

Col fine di avere un quadro d’insieme più chiaro della complessa situazione storica e geografica del mondo islamico di quel tempo, cerchiamo ora di descriverne la situazione per sommi capi.

IL MONDO ISLAMICO TRA IL IX E XII SECOLO

Dalla seconda metà del IX secolo, la parabola storica del califfato abbaside iniziò la sua fase discendente. Tra il IX e il X secolo l’impero divenne un complesso insieme di emirati, che, pur continuando a essere formalmente dei domini del califfato, furono in realtà dei regni indipendenti governati da dinastie di emiri spesso più potenti e influenti degli stessi califfi. Nelle provincie orientali, prima i Tahiridi¹⁰, tra l’821 e l’862, poi i Saffaridi¹¹, nella seconda metà del IX secolo e, infine, i Samanidi¹², per tutto il X secolo, crearono immensi domini personali sostanzialmente autonomi, nonostante un apparente e solo formale vassallaggio nei confronti degli Abbasidi. Anche in Africa del nord, si formarono degli stati formalmente vassalli del califfato¹³ e relativamente liberi dal controllo di questo: il regno degli Idrisidi¹⁴, che tra il 788 e il 985 regnarono nei territori intorno a Walīla e Fez nell’estremo occidente; lo stato kharrijita sufrita dei Midraridi¹⁵, che tra l’823 e il 976 controllarono la regione di Sijilmāsa (oggi detta Rissani)

⁸ L’odierno Pakistan, luogo dal quale iniziò l’importante diffusione della *da‘wa* in India.

⁹ Cfr. Daftary 2011, 67-70.

¹⁰ Da Tāhir (m. 822), comandante dell’esercito del califfo al-Mā’mūn (813/833) e poi governatore del Khurāsān, che fu il capostipite della dinastia.

¹¹ Originari del Sīstān, i Saffaridi si iniziarono a imporre nelle provincie orientali dell’impero grazie a Ya‘qūb ibn al-Layt (m. 879) e ai suoi fratelli, i quali discendevano da una famiglia di calderai (*saffār*) (Bernardini 2003, 45).

¹² I Samanidi furono un’antica famiglia della Transoxiana (o forse del Khurāsān) che verso la fine del IX secolo costituirono un proprio emirato, solo formalmente vassallo degli Abbasidi, che comprendeva gran parte dell’oriente islamico del tempo. L’emirato samanide si impose come un vero e proprio Stato dinastico a partire dalla fine del IX secolo grazie a Ismā‘īl ibn Ahmad (m. 907) e durò fino al 999. Tra gli emiri della dinastia samanide vanno ricordati, per i rapporti che ebbero con l’ismailismo, sia Ahmad ibn Ismā‘īl, sia Naṣr II ibn Ahmad, che furono i due successori di Ismā‘īl, il quale, a sua volta, fu certamente il vero fondatore dell’emirato, ma non il capostipite della sua schiatta (Cfr. Bernardini 2003, 60-61).

¹³ Anche gli Omayyadi di Spagna ebbero in alcuni periodi una certa influenza su alcuni di questi regni.

¹⁴ Da Idrīs ibn ‘Abd Allāh (m. 791), che fu riconosciuto imām.

¹⁵ Dal soprannome del fondatore del regno: Midrār («elargitore di copiosa pioggia», m. 876) (Lo Jacono 2003, 162).



nell’odierno Marocco sud orientale; il territorio kharrijita ibadita dei Rustemidi¹⁶, che tra il 772 e il 909 dominarono su Tāhert nell’odierna Algeria settentrionale; l’emirato Aglabide¹⁷, tra l’800 e il 909, comprendente l’Ifriqiya (l’Africa romana, l’odierna Tunisia), l’Algeria orientale, la Sicilia e, per un brevissimo periodo, anche la Calabria fino a Cosenza; infine l’Egitto, governato, fino alla conquista fatimide, dalle due dinastie dei Tulunidi¹⁸ prima (868/904) e degli Ikhshididi¹⁹ poi (935/969).

Nel 946, Baghdađ fu conquistata da Aḥmad ibn Būya, originario del Daylam, il quale si impose come protettore del califfo, svuotando definitivamente l’istituto califfale di qualsiasi potere effettivo.

Aḥmad, insignito dal califfo dei titoli di *amīr al-umarā'* («comandante dei comandanti») e *mu'iżz al-Dawla* («glorificatore della dinastia»), e i suoi fratelli ‘Alī e al-Hasan diedero vita a una dinastia, detta buyide, che dominò sul califfato abbaside fino al 1055²⁰. I Buyidi furono una stirpe di guerrieri sciiti imamiti, che rinvigorirono l’imamismo, ma, allo stesso tempo, furono un baluardo contro i propri cugini ismailiti fatimidi. Malgrado il fatto che, infatti, avessero ridotto il ruolo del califfo a una pura formalità, essi lo avevano di fatto difeso contro la minaccia ismailita. Se i Buyidi avessero ceduto alle pressioni dei cugini fatimidi, avrebbero, se non altro, dovuto concedere a questi la leadership nel governo dei domini abbasidi. Così, più per conservare il potere che per motivi d’ordine religioso, i Buyidi, paradossalmente, salvaguardarono il califfato sunnita. Questa schiatta caspica, comunque, non ebbe vita lunga: nel 1055, i Turchi Selgiuchidi di Toghrl (m. 1063) conquistarono a loro volta Baghdađ, sostituendosi ai Buyidi nella tutela del califfato²¹. Così, l’impero abbaside, nonostante le minacce sciite provenienti da ovest, da sud e anche dai vertici della sua stessa amministrazione, continuò a esistere, favorendo la diffusione dell’islam sunnita nel mondo musulmano.

Per completare il quadro della situazione politica dell’impero abbaside tra i secoli IX e XII, bisogna ricordare la presenza carmata in Bahrayn²² e le difficili

¹⁶ Dal nome del fondatore di Tāhert: Ibn Rustam (m. 788).

¹⁷ Dal nome del governatore dell’Ifriqiya e poi emiro: Ibrāhīm ibn al-Aghlab (m. 812).

¹⁸ Dal nome del suo fondatore Aḥmad ibn Tūlūn (m. 884).

¹⁹ Dinastia fondata da Abū Bakr Muḥammad ibn Tughj (m. 946), insignito da califfo al-Rādī del sovrano titolo sogdiano di *ikhsid*.

²⁰ Cfr. Lo Jacono 2003.

²¹ Cfr. Bernardini 2003.

²² I Carmati derivarono il loro nome da Ḥamdān Qarmaṭ, che, constatate le apparenti novità introdotte nella dottrina ismailita da ‘Abd Allāh al-Mahdī, decise di separarsi dalla *da’wa* di Salamiyya. Mentre nel resto del mondo islamico il carmatismo ebbe alcuni successi ma per lo più effimeri e di breve durata, in Bahrayn i seguaci di Ḥamdān Qarmaṭ riuscirono a costituire un vero e proprio stato carmata, con importanti e spesso drammatiche conseguenze sia per l’intera penisola arabica e i territori limitrofi che per la sensibilità stessa dell’intero mondo islamico e la stabilità del califfato abbaside. Il fondatore dello stato carmata del Bahrayn fu il *dā’ī* Abū Sa’īd Ḥasan ibn Bahrām al-Jannābī, il quale, dopo aver sconfitto un esercito abbaside di circa duemila uomini, riuscì ad impadronirsi della capitale del Bahrayn, Hajar, nel 903. Nonostante alcune defezioni e una politica estera che subì negli anni importanti cambiamenti, lo stato carmata sopravvisse fino al 1077 (Cfr. Daftary 2011, 74 e ss.; Lo Jacono 2003, 251 e ss.; Filippiani-Ronconi 1973, 63 e ss.; Laoust 1983, 140).



situazioni del Sīstān, dell’Azerbaijan, del Daylam e del Tabaristān, territori flagellati da continue rivolte.

È questo il panorama in cui si inserirono, all’inizio del X secolo, i Fatimidi.

NASCITA E CONSOLIDAMENTO DELLO STATO FATIMIDE IN NORD AFRICA (909/910)

Come abbiamo già visto in precedenza, dalla *dār al-hijra* yemenita Ibn Hawshab organizzò numerose missioni di *dā’ī* verso territori vicini e lontani. Uno di questi propagandisti, Abū ‘Abd Allāh al-Shī‘ī, giunse presso i berberi Kutāma delle montagne della bassa Cabilia nell’odierna Algeria, dove la *da’wa* ebbe un grande successo. L’avversione dei Kutāma nei confronti degli Aghlabidi e l’annuncio del prossimo avvento del *mahdī*, il quale avrebbe ristabilito la giustizia e la vera religione, furono un perfetto binomio per il successo dell’ismailismo in queste provincie.

Il *mahdī* atteso era ‘Abd Allāh, il quale, dopo la fuga da Salamiyya, si diresse prima a Ramla in Palestina e, poi, in Egitto nel 904. Secondo il resoconto del ciambellano del *mahdī*, Ja‘far, in Egitto ‘Abd Allāh fu accolto dal capo *dā’ī* locale, Abū ‘Alī, che secondo il geografo e viaggiatore Ibn Hawqal non sarebbe stato altri che Ḥamdān Qarmaṭ²³. Se ciò che dice Ibn Hawqal fosse vero, si dovrebbe presumere che, dopo un iniziale contrasto, Ḥamdān Qarmaṭ tornò nelle file dell’ismailismo fatimide.

‘Abd Allāh rimase a Fustāt, la capitale dell’Egitto tulunide, per un anno, passato il quale decise di partire a causa del pericoloso e imminente ritorno degli eserciti abbasidi sulle sponde del Nilo. Le truppe califfali, infatti, avrebbero di lì a poco ristabilito il diretto controllo di Bağdād sulla terra delle piramidi ponendo fine alla dinastia tulunide; ciò avrebbe certamente causato l’inizio di un’aspra caccia all’imām ismailita da parte degli abbasidi anche nella provincia egiziana, imponendo ad ‘Abd Allāh la necessità di un immediato nuovo trasferimento. Il *mahdī* si trovò di fronte a due alternative: fuggire in Yemen, dove avrebbe trovato sì una forte comunità ismailita, esposta però al pericolo carmata e, inoltre, con la necessità di attraversare territori rischiosi, oppure rifugiarsi nel paese dei Kutāma, dove Abū ‘Abd Allāh al-Shī‘ī aveva già ottenuto grandi successi. ‘Abd Allāh preferì rifugiarsi nel Maghreb, così, al seguito di una carovana e attraverso la Tripolitania meridionale per evitare i territori aghlabidi²⁴, giunse insieme al figlio Abū l-Qāsim Muḥammad (m. 946) a Sijilmāsa. Qui il *mahdī* visse per quattro anni sotto copertura e, nonostante alla fine dei quattro anni di soggiorno una denuncia portò al suo arresto, i Midraridi non riuscirono a individuare la vera identità di ‘Abd Allāh.

²³ Cfr. Daftary 2011, 96.

²⁴ Gli aghlabidi, pur se con grande libertà, erano comunque dei governatori degli Abbasidi.



Intanto, nella bassa Cabilia, la *da‘wa* di Abū ‘Abd Allāh al-Shī‘ī aveva ottenuto importanti successi tra i Kutāma, i quali assimilarono la dottrina ismailita, nonostante le diffuse propensione berbere verso il Kharijismo e le difficoltà a imporre la *Shari‘a* tra queste popolazioni organizzate secondo antichissime norme consuetudinarie. Il *dā‘ī* dei Kutāma aveva stabilito il suo quartier generale prima a Īkjan, vicino a Mila a un centinaio di chilometri a est di Algeri, poi a Tāzrūt, a sud ovest di Mila. Proprio a Tāzrūt al-Shī‘ī aveva organizzato una *dār al-hijra*, dove si impegnò con l’aiuto di altri *dā‘ī* e anche personalmente nell’insegnamento della dottrina ismailita in lezioni note come «sedute di sapienza» (*majālis al-hikma*),²⁵ essendo, appunto, la dottrina esoterica ismailita considerata come la vera sapienza. Intorno al 903, i Kutāma, guidati con grande autorità da Abū ‘Abd Allāh, erano ormai diventati una forte comunità ismailita, rispettosa della *shari‘a*, con una discreta preparazione dottrinale e un forte esercito, che favorì l’accumulo di grandi ricchezze grazie a numerose spedizioni e scorrerie principalmente nei territori aghlabidi.

A questo punto, al-Shī‘ī poté mirare alla conquista vera e propria dell’emirato aghlabide, che si concluse nel 909 con la caduta della città palazzo di Raqqāda, nei sobborghi di Qayrawān. Il governatore aghlabide fuggì in Egitto e i palazzi di Raqqāda furono saccheggiati dalla popolazione di Qayrawān fino a quando i Kutāma non riuscirono a prendere possesso definitivamente della città. All’entrata di Abū ‘Abd Allāh nell’ex residenza aghlabide seguì l’immediato arrivo di una delegazione di notabili di Qayrawān per elogiare il vincitore. Al-Shī‘ī promulgò immediatamente l’amnistia per gli abitanti dell’ex capitale aghlabide, celebrando il successo dei «sostenitori della verità» (*anṣār al-haqq*), i Kutāma, e introdusse poi l’*adhān* (il «richiamo alla preghiera») di forma sciita e, nella *khutba* (allocuzione pronunciata dal *minbar* di una moschea in occasione della preghiera del venerdì), le benedizioni sull’*ahl al-bayt* (la «gente della casa», cioè gli appartenenti al casato di Muḥammad), senza pronunciare, però, il nome del *mahdī*, perché ancora costretto nella residenza di Sijilmāsa. Inoltre, grazie alla predicazione e ai dibattiti con i Sunniti del dotto fratello di Abū ‘Abd Allāh, Abū l-‘Abbās, si iniziò ad affermare nei territori dell’ex emirato aghlabide il diritto degli alidi a governare la comunità islamica, cominciando a stabilire i fondamenti dottrinali del futuro califfato sciita fatimide.

Una volta conquistata l’Ifrīqiya, al-Shī‘ī poté finalmente organizzare una spedizione per liberare il suo *mahdī* dalla residenza forzata di Sijilmāsa. Nel giugno del 909, Abū ‘Abd Allāh partì con un forte esercito verso la capitale midraride e, durante il tragitto, sconfisse definitivamente anche i Rustemidi di Tāhert. Il *dā‘ī* ismailita giunse a Sijilmāsa nell’agosto del 909, conquistò la città e liberò ‘Abd Allāh, ponendo fine, ufficialmente da questa data, al primo *dawr al-satr*. L’imām partì per l’Ifrīqiya a ottobre, giungendo a Qayrawān il 4 gennaio 910, dove fu accolto trionfalmente e nominato immediatamente governatore. Il giorno dopo, in tutte le moschee di Qayrawān, la *khutba* fu dedicata ad ‘Abd

²⁵ Cfr. Daftary 2011, 98.



Allāh con la menzione di tutti i suoi titoli: *al-imām al-mahdī bi-llāh* («l'imām rettamente guidato da Dio») e *amīr al-mu'minīn*. Con l'arrivo di al-Mahdī a Qayrawān ha inizio, di fatto, il califfato fatimide, che come primi provvedimenti sancì il conferimento dell'imamato all'*ahl al-bayt*, ordinò ai giurisperiti di adeguarsi alle forme della giurisprudenza sciita, tenendo presente in particolare gli insegnamenti di Ja'far al-Ṣādiq, ed estese l'insegnamento della dottrina ismailita in tutti i nuovi territori, affidandone la direzione ad Aflah ibn Hārūn al-Malūsī, un berbero nominato giudice di Raqqāda.

I PRIMI ANNI DEL CALIFFATO: DA 'ABD ALLĀH AD AL-MANSŪR (910/953)

Durante i primi decenni di vita, il califfato fatimide ebbe molte difficoltà a causa dei numerosi nemici sia interni che esterni: gli abbasidi a est, gli omayyadi di al-Andalus a ovest, i bizantini sul mare e in Sicilia, i berberi kharijiti e l'ostilità dei cittadini sunniti. Il primo pericolo giunse, però, da un fronte insospettabile: fu Abū 'Abd Allāh, il grande e fondamentale artefice dei successi fatimidi nel Maghreb, a minacciare per primo il novello califfato già nel 911. Il *dā'ī* non riuscì, evidentemente, ad adeguarsi alle politiche del suo signore, al passaggio dalla *da'wa* alla *dawla* («dinastia», «Regno», «Stato»), entrando così in contrasto con l'imām, probabilmente su questioni di natura fiscale, ma forse anche a causa dell'inevitabile depauperamento della sua autorità tra uomini e in luoghi che fino a poco tempo prima erano stati completamente soggetti alla sua volontà. Certamente, al-Shī'ī avrebbe dovuto prevedere questi risvolti quando consegnò le sue conquiste al proprio *mahdī*, ma qualcosa dovette andare diversamente rispetto alle sue previsioni e, così, il grande propagandista e conquistatore ismailita concluse la sua vita con un'ignominiosa accusa di tradimento e la conseguente condanna a morte. Dopo la morte di Abū 'Abd Allāh, l'imām fatimide riuscì, inoltre, a sedare una rivolta berbera dei Maghrāwa, nel Maghreb centrale, organizzata con l'aiuto degli Omayyadi di al-Andalus. Questi avvenimenti servirono a consolidare l'autorità dell'Imām tanto sui Kutāma, quanto sulle genti dei territori da lui governati: l'odierna Algeria, l'Ifrīqiya, la Tripolitania e la Sicilia, quest'ultima affidata a una dinastia vassalla e parzialmente indipendente di governatori Kalbiti.

Nel 912 fu fondata la nuova capitale Mahdiyya, sulla costa orientale dell'Ifrīqiya, con un porto e un cantiere navale, a sostegno della flotta ereditata dall'emirato aghlabide²⁶. Tanto sul mare, quanto sulla terraferma, 'Abd Allāh cercò di espandere i confini del suo impero a ovest e a est, da un lato contro le popolazioni magrebine dell'estremo Occidente, dall'altro contro Bizantini e Abbasidi. Gli obiettivi principali di 'Abd Allāh e dei suoi successori furono, però, principalmente i territori orientali e, durante il primo secolo di vita del califfato,

²⁶ Ancora oggi si possono ammirare alcune delle costruzioni edificate dai Fatimidi, tra le quali la moschea fatta costruire da 'Abd Allāh.



principalmente l'Egitto. Lo scopo ultimo delle mire ismailite, infatti, era la distruzione del califfato abbaside, ché solo così si sarebbe potuta imporre a tutti i musulmani la guida dell'*ahl al-bayt* e, in particolare, quella del califfato fatimide, l'unica istituzione che ritenessero legittimata a guidare la *umma*. Così, ben presto, al-Mahdī iniziò a inviare contro l'Egitto delle spedizioni, che nonostante gli iniziali successi, non riuscirono ad abbattere il potere abbaside in questa ricca provincia. La prima impresa egiziana fu avviata nel 914 e affidata al comando del berbero Kutāma Ḥabasa e del figlio del mahdī Abū l-Qāsim, che riuscirono a conquistare Alessandria, spingendosi verso Jīza, pur se, infine, furono costretti a tornare sui loro passi a causa di problemi logistici. Nel 919, Abū l-Qāsim, questa volta col sostegno della flotta, tentò nuovamente di conquistare l'Egitto riuscendo ancora a prendere Alessandria, ma anche questa seconda spedizione si concluse con un insuccesso. L'*amīr* Mu‘nis, infatti, richiamò coraggiosamente, nonostante il pericolo bizantino, la flotta abbaside di stanza a Tarso, riuscendo a mettere fuori combattimento le navi fatimidi, costringendo un'altra volta il figlio di ‘Abd Allāh ad abbandonare, nella primavera, la città fondata da Alessandro Magno²⁷.

Al-Mahdī morì nel 934 e gli successe il figlio Abū l-Qāsim Muḥammad (934/946), detto al-Qā’im («Colui che si leva»), che, in linea con la tradizione sciita, aveva lo stesso nome del Profeta; infatti, secondo gli Sciiti, il membro dell'*ahl al-bayt* che avrebbe restaurato il vero Islam si sarebbe dovuto chiamare Muḥammad ibn ‘Abd Allāh²⁸. Anche Abū l-Qāsim, come il padre, prese i titoli regali di *al-Mahdī bi-llāh* e *al-Qā’im bi-amr Allāh*, a dimostrazione dell'importanza che ancora rivestiva, anche tra i berberi, l'assunzione del potere da parte del *mahdī*.

Al-Qā’im dovette rinunciare durante il suo regno alle imprese in Egitto. Infatti, tra il 942 e il 947, una gravissima rivolta kharijita guidata da Abū Yazīd Makhlad ibn Kaydād al-Nukkārī dei *banū Zanātā*²⁹ mise in serio pericolo l'esistenza stessa del califfato. L'«Uomo dell'asino» (*Sāhib al-himār*), come veniva chiamato Abū Yazīd³⁰, fu in origine un kharijita ibadita³¹, ma, a un certo punto della sua vita, si allontanò dagli insegnamenti moderati dell'ibadismo. Così, come gli Azraqiti³², iniziò a predicare l'*isti'rād* («esame»), con cui si obbligava ogni nuovo adepto all'assassinio degli avversari politico-religiosi, compresi i figli e le mogli. Con la complicità degli Omayyadi di Spagna e dei Malikiti di Qayrawān, Abū Yazīd riuscì a conquistare e saccheggiare gran parte dei territori fatimidi e a prendere e devastare sia Qayrawān che Raqqāda. Solo al-Mahdiyya riuscì a resistere, nonostante il lungo assedio, all'avanzata dell'«uomo dell'asino», tra

²⁷ Cfr. Lo Jacono 2003, 281.

²⁸ Tanto ‘Abd Allāh quanto il figlio avrebbero avuto in origine nomi diversi: il primo si sarebbe chiamato ‘Alī e Sa‘īd, mentre il secondo ‘Abd al-Rahmān (Cfr. Daftary 2011, 101). Questi altri nomi potrebbero comunque anche essere stati utilizzati, a nostro parere, per creare confusione tra gli abbasidi durante il periodo dell'occultamento.

²⁹ Una tribù berbera avversaria dei *banū Ṣanhāja*, amici dei Fatimidi.

³⁰ Perché amava viaggiare in groppa a un asino.

³¹ Gli ibaditi erano il ramo più moderato tra i kharijiti.

³² Il ramo più estremista del kharijismo.



l’altro grazie alle valide difese organizzate dal capo dei Ṣanhāja, Zīrī ibn Manād. Intanto, nel 946, morì al-Qā’im e gli successe il figlio Abū Ṭāhir Ismā’īl (946/953), che prese il titolo regale di *al-Mansūr bi-llāh* («Il vittorioso per grazia di Dio»). Solo nel 947 al-Mansūr riuscì finalmente a sconfiggere Abū Yazīd, il quale si trovò abbandonato dai suoi alleati sunniti dell’Ifrīqiya a causa delle continue devastazioni da lui perpetrate. Al-Mansūr, dopo aver sradicato definitivamente il movimento di Abū Yazīd e messo al sicuro il regno, procedette all’edificazione della nuova capitale di al-Mansūriyya, completata nel 948. Questa fu la capitale del califfato fatimide fino al 973 e, con i suoi palazzi e la moschea di al-Azhar³³, servì da modello per quella che fu in seguito la grande capitale fatimide egiziana, Il Cairo.

IL CALIFFATO FATIMIDE DIVENTA UN IMPERO: AL-MU‘IZZ E LA CONQUISTA DELL’EGITTO

Al-Mansūr morì prematuramente a trentanove anni nel 953, dopo soli sette anni di regno. Con il quarto califfo fatimide, Abū Tamīm Ma‘add (953/975), detto al-Mu‘izz li-dīn Allāh («Il glorificatore della religione di Dio»), il califfato fatimide divenne un vero e proprio impero, sia dal punto di vista territoriale che sotto il profilo organizzativo e culturale. Tutte le fonti sono d’accordo nell’attribuire ad al-Mu‘izz un ruolo centrale nella costruzione dell’impero fatimide, al quale il grande califfo diede un sistema giuridico, quello spirito libertario e valorizzatore delle arti che fu sempre una sua prerogativa, un ruolo guida nella *da‘wa* e, infine, la conquista dell’Egitto.

Nonostante le critiche di antinomia da parte dei Sunniti, i Fatimidi affermarono sempre l’importanza dell’inseparabilità tra *zāhir* e *bātin*, ma, all’inizio del regno di al-Mu‘izz, pesava ancora la mancanza di una vera e propria scuola giuridica ismailita. Infatti, non avendo avuto mai uno stato proprio, durante il periodo dell’occultamento, gli Ismailiti dovettero adottare la *taqīyya* («dissimulazione»³⁴) e adeguarsi ai sistemi giuridici dei luoghi in cui si fossero trovati. Già durante il califfato di al-Mahdī, però, grazie al primo giudice

³³ Oggi purtroppo non rimane nulla delle meraviglie di al-Mansūriyya, che, dopo la fondazione del Cairo, fu abbandonata ai saccheggi degli abitanti di Qayrawān.

³⁴ Questa pratica permetteva ai seguaci dell’Ahl al-Bayt, in situazioni di pericolo, di dissimulare il proprio sostegno ai discendenti di ‘Alī, anche affermando il falso e spiegurando. Gli Sciiti difendono la liceità di questo comportamento appellandosi a due versetti del Corano: «I credenti non si prendano come patroni i miscredenti preferendoli ai credenti; chi fa questo non è affatto di Dio, a meno che non temiate qualcosa da parte loro. Dio vi metterà in guardia contro di Sé, a Dio è il ritorno» (3:28), «Chi ha rinnegato Dio dopo averlo creduto – tranne coloro che sono costretti a farlo ma hanno il cuore quieto nella fede – e chi ha spalancato il cuore all’empietà, su costoro si abbatterà l’ira che viene da Dio, avranno un castigo cocente» (16:106). Esiste anche una tradizione secondo la quale un musulmano di Mecca, ‘Ammār, rinnegò la propria fede per evitare le torture dei politeisti, ricevendo in seguito l’approvazione del Profeta per questo suo comportamento. «La *taqīyya* (il cui etimo rimanda al significato di “timore”, “cautela”) è una pratica chiaramente imposta ai fedeli dello sciismo dalle persecuzioni delle quali sono stati fatto oggetto attraverso i secoli» (Filoramo 1995, 338).



supremo (*qādī al-qudāt*)³⁵ Aflah ibn Hārūn al-Malūsī, furono composti alcuni trattati di *fiqh* (la disciplina che studia il diritto). Ma fu grazie allo studio e alle opere di al-Qādī al-Nu‘mān che nacque finalmente, sotto la guida lungimirante di al-Mu‘izz, un *madhhab* («scuola teologico-giuridica»)³⁶ ismailita. Al-Qādī al-Nu‘mān fu sempre al servizio degli imām fatimidi e, sotto il califfato di al-Manṣūr, fu nominato giudice supremo, incarico che mantenne anche dopo la successione di al-Mu‘izz, peraltro con l’aggiunta della funzione di guida delle «sedute di sapienza». Al-Nu‘mān raccolse sistematicamente i *ḥadīth* legali della tradizione alide utilizzando varie fonti, tra le quali certamente al-Kulaynī (m. 940)³⁷. Questo lungo lavoro diede vita a un primo monumentale compendio intitolato *Kitāb al-īdāh* («Il libro del chiarimento»), del quale oggi possediamo solo qualche frammento, che fu in seguito sintetizzato in vari compendi minori semi-ufficiali. L’opera principale di Al-Nu‘mān furono, però, i *Da‘ā’im al-Islām* («I pilastri dell’islam»), adottati da al-Mu‘izz come codice ufficiale dello stato fatimide. I *Da‘ā’im al-Islām* ebbero, tra l’altro, una funzione legittimante sia per l’autorità dell’imām che per lo stato alide, divenendo immediatamente un cardine fondamentale del regno fatimide. Ma, allo stesso tempo, dati gli ovvi riferimenti a tradizioni non solo ismailite, ma anche imamite e zaydite, si cercò di presentare il codice, smussando il più possibile le divergenze sia con gli altri Sciiti, sia anche rispetto alle norme della scuola giuridica sunnita malikita. Gli abitanti dei territori governati dai Fatimidi erano, infatti, per lo più sunniti, così, per favorire un avvicinamento con questi ed evitare un isolamento della classe dirigente, al-Mu‘izz agì sempre con moderazione e senza imposizioni. Il califfo fu disposto anche a riconoscere lo statuto di minoranza per gli Ismailiti del nord Africa³⁸, inaugurando quella politica di tolleranza che da sempre ha caratterizzato lo stato fatimide.

I Fatimidi si impegnarono nella costruzione di un califfato veramente alternativo a quello abbaside, non solo attraverso le solite rivendicazioni dinastiche dell’*ahl al-bayt*, ma anche cercando di apparire come i legittimi sovrani di tutti i musulmani. Il vero califfato avrebbe dovuto accogliere ogni vero musulmano e al-Mu‘izz comprese questa necessità, così, cercò di mostrarsi ai suoi sudditi principalmente come un sovrano giusto, sforzandosi di obnubilare le accuse dei suoi detrattori, che consideravano gli imām ismailiti come dei semplici capi di una setta minore e degli impostori. Il comportamento di Al-Mu‘izz inauguò quel peculiare spirito di apertura che distinse quasi sempre il califfato fatimide: un impero veramente universale e aperto, dove le diverse comunità

³⁵ Il giudice supremo, oltre a occuparsi di diritto, ebbe anche il ruolo di interprete del *bātin* e capo dei *dā’ī* («*dā’ī ad-dī’at*»), sempre sotto la supervisione dell’imām (Daftary 2011, 105).

³⁶ «Quando si parla di scuole giuridiche si deve intendere qualcosa che va al di là della giurisprudenza strettamente intesa, in quanto comprende nel suo campo d’azione non solo le norme legali vere e proprie, ma anche tutto ciò che riguarda la sfera dei rapporti fra il credente e Dio e i principi essenziali del credo» (Filoromo 1995, 114-115).

³⁷ Autore del monumentale *Kitāb al-kaft*, al-Kulaynī fu uno dei più grandi raccoglitori di tradizioni sciite (Vedi Filoromo 1995, 329 e 337).

³⁸ Cfr. Daftary 2011, 105-107.



etniche e religiose, anche non musulmane, poterono vivere con grande libertà, dove si sarebbero potuti trovare dei giurisperiti sunniti a presiedere i tribunali o dei cristiani e degli ebrei ai vertici dell'amministrazione³⁹. Ovviamente, ciò non vuol dire che la dottrina ismailita fosse stata messa da parte, ma, proprio in ragione della tipica distinzione che l'ismailismo fa tra *zāhir* e *bātin*, quest'ultimo rimase una prerogativa esclusiva dei vertici della *da'wa* e dei suoi iniziati. Evidentemente, essendoci una perfetta corrispondenza tra i capi della *da'wa* e i vertici dello stato, l'interpretazione esoterica delle scritture continuò a essere il cardine della dottrina e dello stato fatimidi. D'altronde, i maestri ismailiti, conoscitori della verità esoterica, non diedero mai grande importanza alle dispute fra le diverse religioni in ambito exoterico. Così, il più «democratico» *zāhir*, la chiave di lettura exoterica delle scritture, apparentemente più in stretto rapporto con la *sharī'a* e aperto a un dibattito pubblico, permise ai Fatimidi di gestire meglio le questioni più strettamente legali, andando incontro alle esigenze delle diverse scuole giuridiche. Grazie ad Ahmad ibn Ibrāhīm al-Nīsābūrī⁴⁰, uno dei pochi *dā'i* che ha lasciato nei suoi scritti delle informazioni sull'organizzazione della *da'wa* e dello stato fatimide, sappiamo che gli *imām* istituirono delle «sessioni di insegnamento» dette *majālis* (singolare, *majlis*)⁴¹. Queste *majālis*, tenute generalmente dal giudice supremo avevano due livelli: uno aperto al pubblico sulla legge ismailita, l'altro riservato agli iniziati su questioni d'ordine esoterico. Inoltre, come abbiamo già accennato, tanto la funzione di capo della *da'wa*, quanto quella di giudice supremo, erano riunite in un'unica persona, Aflāh ibn Hārūn prima e al-Qādī al-Nu'mān e i suoi discendenti poi⁴². Da tutto ciò si evince: da un lato, l'importanza che i Fatimidi diedero al legame e all'equilibrio tra *zāhir* e *bātin*, dall'altro, la cura che si prestò sia all'insegnamento esoterico, per conservare attivamente l'interpretazione profonda della rivelazione, sia a un costruttivo dibattito pubblico sull'interpretazione letterale di questa, in modo da spiegare, confrontandosi principalmente coi sudditi sunniti, la *sharī'a* ismailita. Proprio in quanto il *madhhab* ismailita era quello ufficiale dello stato fatimide, fu necessario tenere delle regolari sessioni pubbliche di spiegazione della legge ai sudditi, per lo più sunniti, il venerdì dopo la preghiera. Lo stesso al-Qādī al-Nu'mān tenne queste lezioni, che ebbero sempre una grande partecipazione popolare, a testimonianza di quanto se ne sentisse la necessità, ma che furono anche una garanzia di equilibrio tra *zāhir* e *bātin*, data la duplice autorevolezza del maestro oratore. Dopo queste *majālis* pubbliche, al-Nu'mān si ritirava nel

³⁹ «Osserva il Guyard che “al-Mu'izz permetteva ai Cristiani di disputare apertamente coi suoi dotti, cosa fino allora inaudita, e Severo, il noto vescovo di Uṣmūnayn, si servì di questa autorizzazione. Con i fondi del tesoro di stato al-Mu'izz ricostruì la chiesa distrutta di S. Mercurio a Fustāt, ciò che fino ad allora non era stato permesso ai cristiani di fare”» (Filippini-Ronconi 1973, 72).

⁴⁰ Vissuto sotto al 'Azīz e al-Hākim.

⁴¹ Cfr. Daftary 2011, 126.

⁴² Solo col califfato di al-Hākim le due funzioni vennero affidate a due persone differenti.



palazzo fatimide dove si svolgevano le *majālis al-hikma*, riservate ai soli iniziati.⁴³ Tutto questo zelo didattico, mosso anche al coinvolgimento del popolo nella vita dello stato, fu certamente un fattore importante nella creazione di un impero che ha innegabilmente rappresentato uno degli esempi più illustri di pacifica convivenza fra culture diverse. Solo negli ultimi anni di vita del califfato questa multiculturalità si frantumò in invidie, dissidi e disordini, ma ogni costruzione umana è destinata prima o poi a decadere.

L'impresa più celebre e significativa che si svolse sotto il califfato di al-Mu'izz fu l'agognata conquista dell'Egitto. Dopo due vittoriose campagne, contro Sijilmasa, nel 958, e Fez, nel 960, il grande generale fatimide Jawhar ibn 'Abd Allāh, di probabili origini siciliane⁴⁴, poté dare inizio all'organizzazione di una nuova spedizione in Egitto. La terra dei faraoni era governata dalla dinastia degli Ikhshididi, sostanzialmente indipendente dagli Abbasidi, ma in forte declino negli anni '60 del 900. Inoltre, in questi anni, l'Egitto si trovò in una grave situazione di carestia, della quale i Fatimidi approfittarono intensificando la *da'wa* e promettendo agli abitanti di Fustāt che il regno fatimide avrebbe garantito pace, prosperità e libertà di movimento verso i luoghi di pellegrinaggio. Questi atti di propaganda prelusero alla spedizione militare che partì da Raqqāda nel febbraio 969 sotto il comando di Jawhar e che giunse a Fustāt quattro mesi dopo. La campagna fu molto più semplice del previsto, perché il generale fatimide trovò l'Egitto in preda all'anarchia e alla fame, tanto che bastarono poche promesse a far cedere qualsiasi resistenza. Jawhar prese possesso della capitale egiziana il 30 giugno 969, accampandosi poco fuori le mura, nel luogo dove da lì a poco sorse *al-Qāhira al-Mu'izziyā* («la Vittoriosa di al-Mu'izz, Il Cairo), la nuova capitale dell'impero fatimide⁴⁵. Il generale fatimide regnò sull'Egitto come viceré per quattro anni con cautela e moderazione: lasciò al loro posto i vecchi funzionari, imponendo solo un suo supervisore *kutāma*; introdusse il *madhhab* ismailita, ma senza imporre alcuna conversione;⁴⁶ fece costruire nuovi edifici sia per il califfo sia per l'amministrazione e fece edificare in pochi mesi la moschea di al-Azhar, che Ibn Killis trasformò successivamente in un centro d'istruzione superiore ismailita⁴⁷; restaurò la *sunna* del Profeta; infine sostituì il bianco fatimide al nero abbaside⁴⁸. Al-Mu'izz giunse nella capitale egiziana insieme alla famiglia, ad al-Qādī al-Nu'mān e alle ossa dei suoi predecessori nel mese di giugno del 973,

⁴³ Ovviamente, le lezioni tenute da al-Nu'mān, dovevano essere preventivamente approvate dall'imām. Inoltre, alcune delle lezioni tenute da al-Nu'mān ai *majālis al-hikma* furono raccolte nel suo *Ta'wīl al-da'ā'īm* («L'interpretazione dei pilastri»), la versione batinita dei *da'ā'īm al-Islām* (Daftary 2011, 128).

⁴⁴ Tra gli studiosi alcuni rifiutano, riguardo a Jawhar, la *nisba* (elemento onomastico che indica la provenienza geografica o la tribù) *al-Saqlābī* («do slavo») in favore di quella *al-Siqilī* («il siciliano») (Cfr. Lo Jacono 2003, 282).

⁴⁵ «Si dice che la scelta del nome fu determinata dal caso, che volle che un corvo si posasse sui fili collegati alle campanelle le quali dovevano dare il segnale d'inizio dei lavori agli operai nell'istante indicato dagli astrologi come il più propizio, facendole tintinnare proprio nel momento in cui il pianeta Marte (*al-Qāhir*) ascendeva all'orizzonte» (Filippini-Ronconi 1973, 71).

⁴⁶ Gli ismailiti rimasero una minoranza in Egitto anche sotto il califfato fatimide.

⁴⁷ La massima università islamica del mondo.

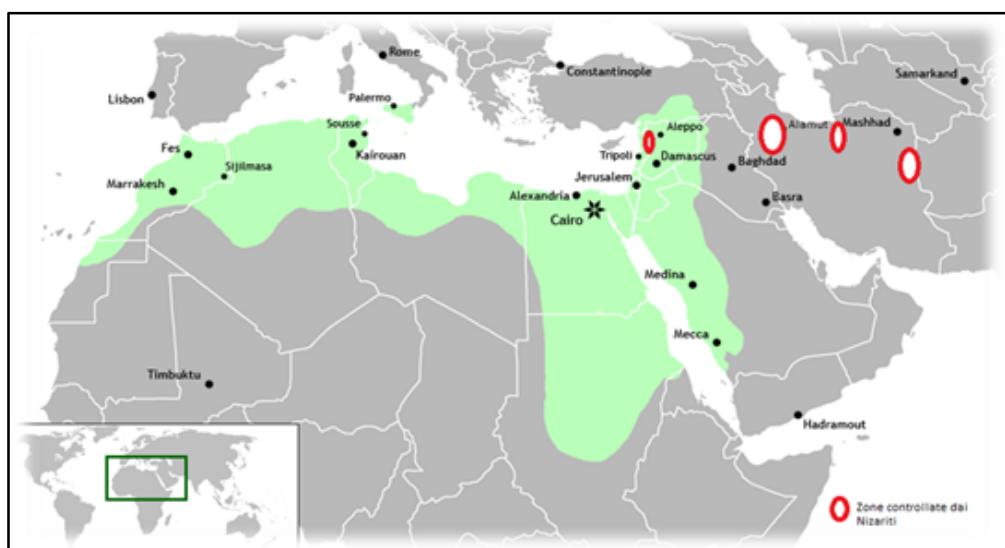
⁴⁸ Ci riferiamo qui ai colori che contraddistinguevano le due diverse dinastie.

lasciando il Maghreb a un governatore Ṣanhāja, Buluggīn ibn Zīrī, fondatore della dinastia Ziride. Il quarto califfo fatimide regnò sull'Egitto solo due anni, organizzando la sua nuova capitale e difendendola dalle incursioni carmate; morì, infatti, nel dicembre 975.

CONCLUSIONI

Come abbiamo visto, il Califato ismailita dei Fatimidi è un fenomeno storico rilevante sotto tanti punti di vista e fra questi vi è certamente il suo essere uno dei più illustri esempi della ricchezza di possibilità che un sistema politico fondato sulla convivenza di culture diverse possa offrire; peraltro notando quanto ciò sia anche legato all'approccio spirituale, esoterico, anagogico e, pertanto, per nulla letteralista degli Ismailiti, un vero contraltare del fondamentalismo contemporaneo.

In conclusione, attraverso il quadro storico tracciato in questo saggio abbiamo voluto analizzare nel suo complesso le circostanze che hanno favorito la nascita di questo impero fino al suo apogeo, mostrando come, nonostante difficoltà apparentemente insormontabili e incerte prospettive iniziali, partendo dalle giuste premesse si sia riuscito a dar vita in un tempo relativamente breve a uno Stato forte, ricco e illuminato: un punto di riferimento che può ispirarci e darci fiducia.



L'IMPERO FATIMIDE ALLA SUA MASSIMA ESTENSIONE



BIBLIOGRAFIA

- BERNARDINI M. 2003, *Storia del mondo islamico. Il mondo iranico e turco*, Einaudi, Torino.
- BAUSANI A. 1959, *Persia religiosa*, Il Saggiatore, Milano.
- DAFTARY F. 2011, *Gli Ismailiti*, Marsilio, Venezia [titolo originale: *A Short History of the Ismailis*, Edinburgh University, Edinburgh 1998].
- FILIPPANI-RONCONI P. 1973, *Ismailiti ed “Assassini”*, Thoth, Milano.
- FILIPPANI-RONCONI P. 2012, *Un altro Islam. Mistica, metafisica e cosmologia*, a cura di A. Iacovella, Irradiazioni, Roma.
- FILORAMO G. 1995 (a cura di), *Islam*, Laterza, Roma-Bari.
- LAOUST H. 1983, *Les schismes dans l'Islam*, Payot, Paris [trad. it *Gli scismi nell'Islam*, Genova 1990].
- LO JACONO C. 2003, *Storia del mondo islamico. Il Vicino Oriente da Muhammad alla fine del sultanato mamelucco*, Einaudi, Torino.
- NĀŠIR-E HOSRAW A. 1959, *Il libro dello scioglimento e della liberazione (Kitāb-e Goshāyeš wa Rahāyeš)*, in P. Filippani-Ronconi (a cura di), Istituto Universitario Orientale, Napoli.
- TABĀTABĀ'Ī A. 1989: *L'islam shi'ita*, Centro Culturale Islamico Europeo, Roma.
- VENTURA A. 2010 (a cura di), *Il Corano*, Mondadori, Milano.

L'AUTORE

Gustavo Mayerà è dottore di ricerca presso l'Università della Calabria, con una tesi dal titolo: “La scienza delle lettere (*‘ilm al-hurūf*) nell'Islam. Dalla tradizione classica all'*Unmūdağ al-farīd* di Ahmad al-‘Alawī (1869-1934)”. Nel 2013 ha conseguito la Laurea Magistrale in Scienze Storiche presso l'Università della Calabria, con una tesi dal titolo “La gnosi ismailita. Storia e dottrina”. Nel 2010 ha conseguito la Laurea Triennale in Storia presso l'Università della Calabria, con una tesi dal titolo “Alessandro Magno nella tradizione islamica”. I suoi interessi di ricerca riguardano il sufismo, con particolare attenzione al contesto nordafricano; lo sciismo e, nello specifico, il fenomeno ismailita; la storia dei rapporti tra Islam mediterraneo e Italia meridionale.

E-mail: gustavo_mayera@msn.com