

UNIVERSITÀ DI NAPOLI L'ORIENTALE
DIPARTIMENTO ASIA, AFRICA E MEDITERRANEO
Series Minor
CX.1

ISMEO - Associazione Internazionale
di Studi sul Mediterraneo e l'Oriente
Serie Orientale Roma n.s. 57.1

FORTY YEARS OF SEMITIC PHILOLOGY
STUDIES IN HONOUR OF RICCARDO CONTINI, OFFERED BY
FRIENDS AND COLLEAGUES ON THE OCCASION
OF HIS SEVENTIETH BIRTHDAY

Edited by
MARIA MADDALENA COLASUONNO, ALFREDO CRISCUOLO,
LUCA D'ANNA, RAFFAELE ESPOSITO, GIANFRANCESCO LUSINI,
MARA NICOSIA

Volume I



NAPOLI
2026

This volume has been published with a grant from the MUR Project “Storia, lingue e culture dei paesi asiatici e africani: ricerca scientifica, promozione e divulgazione” CUP B85F21002660001

ISSN 1824-6109
ISBN 978-88-6719-355-4



UniorPress
Via Nuova Marina, 59 - 80133, Napoli
uniorpress@unior.it



This work is licensed under
a Creative Commons Attribution 4.0 International License

All rights reserved
Printed in July 2026

This publication has undergone the process of anonymous,
international peer review

Dipartimento Asia, Africa e Mediterraneo dell'Università di Napoli L'Orientale
ISMEO - Associazione Internazionale di Studi sul Mediterraneo e l'Oriente

Table of Contents

<i>Prefazione</i>	11
<i>A List of Contributions by Riccardo Contini</i>	15
<i>Tabula Gratulatoria</i>	29
<i>Aramaic Studies</i>	
Christian Stadel <i>The Aramaic Words in the Hebrew Toledot Yeshu: Judeo-Syriac?</i>	33
Silvia Lischi - Enrico Morano - Marco Moriggi <i>An Inscribed Ostrakon from the City of Sumhuran, Dhofar (Sultanate of Oman)</i>	49
Alain J. Desreumaux <i>Quelques remarques sur l'orthographe de plusieurs noms propres en araméen christo-palestinien</i>	59
Alfredo Criscuolo <i>Il brontologion mandaico nel ʔAsfar Malwašia 250:11-252:1, preliminari di una comparazione</i>	75
Matthew Morgenstern <i>Yahia Bihram's Narrative Colophons. Part 3: Drower Collection 43</i>	105

Table of Contents

Geoffrey Khan	
<i>The Neo-Aramaic Dialect of Mawana</i>	121
Werner Arnold	
<i>Ausgestorbene und veraltete Wörter im Neuwestaramäischen</i> ...	133
Holger Gzella	
<i>Aramäisch im Sprachenkanon des Konzils von Vienne und die Bedeutung des Glottonyms Chaldäisch im lateinischen Mittelalter</i>	143
<i>Syriac Studies</i>	
Georges Bohas	
<i>Et si l'on prenait au sérieux les propositions de Bar Zo'bi?</i>	163
Pier Giorgio Borbone	
<i>Svarioni in mostra, ovvero due note di epigrafia siro-turca: 1. Toshkent, O'zbekiston tarixi davlat museyi, Inv. N. 312/12 2. München, Museum Fünf Kontinente, Inv.-Nr. 23-15-128</i>	173
Valerio Massimo Minale	
<i>La Storia Ecclesiastica di Giovanni di Efeso sull'Imperatore Maurizio: un tentativo di prospettiva giuridica</i>	193
Sabino Chialà	
<i>Rappresentazioni trinitarie nella più antica innografia cristiana: le Odi di Salomone</i>	215
Emiliano Fiori	
<i>A Syriac Protestant Malphono: Micah the Clockmaker of Mosul (19th Century)</i>	231
Emidio Vergani	
<i>Il termine leššana in Efrem di Nisibi. Appunti di lettura</i>	253
Claudia Tavolieri	
<i>Efrem, Ammiano e il "lupo" Giuliano. Contesto storico e lessico della discordia</i>	269

Table of Contents

Arabic Studies

Carmela Baffioni	
<i>Science and Gnosis, Masters and Pupils in the Risāla al-Jāmi'a</i>	289
Antonella Gheretti	
<i>Bayān, Exegesis and Ethnicity: the Case of al-Zamahšarī</i>	305
Giuliano Mion	
<i>Freccia, tempo, destino. A proposito di azlam</i>	321
Luca D'Anna	
<i>On the History of Tripoli Judeo-Arabic</i>	337
Roni Henkin-Roitfarb	
<i>Narrative Styles in Negev Arabic and in Kufur Kanna</i>	355
Elie Kallas	
<i>Substrat araméen dans la nomenclature des outils agricoles à Sar'in et-tahta (Liban)</i>	375
Roberta Morano	
<i>Traces of the Past: Vanishing Archaisms in the Omani Lexicon</i>	395
Gabriel M. Rosenbaum	
<i>Typical Lexical Components in Modern Spoken Egyptian Judeo-Arabic, with Some Parallels in Judeo-Italian</i>	413
Otto Jastrow	
<i>Notes on the Christian Arabic Dialect of Qarabāš (Diyarbakır)...</i>	431
Lucia Raggetti	
<i>I Doni della Zucca. A Festivity of Fresh Cucurbits in the Arabic Tradition</i>	451
Aziza Boucherit	
<i>Des chants de la contestation aux slogans du hirak algérien</i>	465

Table of Contents

Angela Daiana Langone	
<i>Il viaggio in America di Muhyī al-Dīn Baṣṭārī</i>	483
<i>Hebrew Studies</i>	
Simon Hopkins	
<i>The Hebrew Word List of Arnold von Harff, Jerusalem, 1499</i>	497
Giancarlo Lacerenza	
<i>La fuga di Ehud</i>	529
Raffaele Esposito	
<i>Nomina sunt omina. Lingua, identità e memoria in un racconto di Aharon Megged</i>	541

Freccia, tempo, destino. A proposito di azlam

GIULIANO MION

In his book *Kitāb al-azmina wa-l-amkina* ('Book of Times and Places'), the Persian lexicographer Abū 'Alī Marzūqī al-Iṣfahānī (d. 1030) includes a rare word denoting time: *azlam*. This word is explicitly linked to *zalam*, the arrow used in the Ġāhiliyya for divination (*istiṣām*). This short paper offers some remarks on the term(s) denoting the concept of "arrow" in order to reconstruct the symbolism of this weapon and its relationship with temporality, time, fate, and destiny.

Keywords: *Dahr* – Time – Fate – Arrows – Belomancy

*Così vedi le cose contingenti
anzi che sieno in sé, mirando il punto
a cui tutti li tempi son presenti.
Dante, Divina commedia
(Paradiso, Canto 17)*

1. Introduzione: azlam, uno dei nomi del dahr

Il *Kitāb al-azmina wa-l-amkina* ("Libro dei tempi e dei luoghi") di Abū 'Alī Marzūqī al-Iṣfahānī (m. 1030), critico e lessicografo persiano arabografo, include un capitolo dedicato ai nomi del tempo e alle sue categorie (*Fi asmā' ad-dahr wa-aqtā'ihī*) in cui ne compare uno che possiamo giudicare particolarmente raro, ossia

azlam. Poche parole condensano la sua spiegazione sull'etimologia del termine, sull'imprevedibilità degli effetti del tempo e sulla ripetizione perpetua della sua fissità:

*yağūzu an yakūna summiya d-dahr azlam tašabbuhan bi-z-zalam yakūnu min al-qidāḥ li'annahā 'alā ġarār wāḥid. wa-kaḍālika l-layālī wa-l-ayyām tağī'u 'alā miṭāl wāḥid. wa-li-ḍālika qīla: ad-dahr takrār al-layl wa-n-nahār.*¹

Può darsi che il tempo sia stato chiamato anche *azlam* come allegoria di una delle frecce [che si usano per l'oracolo] allo stesso modo. Così anche le notti e i giorni si presentano allo stesso modo. Per questo si diceva che il tempo sia una reiterazione della notte e del giorno.

Ampliando l'orizzonte al *Lisān al-'arab* di Ibn Manẓūr (1233-1312) in cerca di una comparazione e di una conferma, ci si può imbattere nella radice $\sqrt{zlm}$ sotto la quale vengono rubricati diversi derivati. Scorrendo, nella definizione di *azlam* si spiega che esso è: «*ad-dahr, wa-qīla: ad-dahr aš-šadīd, wa-qīla: aš-šadīd al-murr, wa-qīla: al-muta'alliq bi-l-balāyā wa-l-manāyā*»² '[È] il tempo, il destino violento, il destino amaro, che ha a che fare con le calamità e la morte'.

Due premesse traduttologiche.

La prima riguarda la resa di *dahr* con il termine "tempo", che si appella all'indulgenza dei lettori, onde evitare di ripetere anche in questa sede quanto già ampiamente riflettuto e sviluppato altrove.³ La traduzione per cui si è optato è senza alcun dubbio semplicistica, ma basterà qui sintetizzare che *dahr* è un concetto sfuggente, difficile a tradursi in maniera univoca con una sola parola, perché compendia le nozioni di tempo, destino e fato ineluttabile.

La seconda riguarda la generica resa di *manāyā* (che di fatto è il plurale di *maniyya*) con un banale "morte", benché sia senz'altro più acconcia la resa "fato".⁴ Tale vocabolo nella poesia preislamica

¹ Abū 'Alī Marzūqī al-Iṣfahānī, *Kitāb al-azmina wa-l-amkina*, Bayrūt, 1996, 214.

² *Lisān al-'arab*, vol. 12, 271.

³ Mion 2024.

⁴ Amaldi 1999, 23-24.

si localizza perlopiù in estrema prossimità del termine *dahr*⁵ e va ricondotto a una radice $\sqrt{mny}$, attestata anche nelle iscrizioni in safaitico,⁶ e ad essa si riconduce il teonimo *Manāt*, ossia la dea preislamica della sorte. La radice, peraltro, è fortemente assonante con un'altra, ossia $\sqrt{mnn}$, da cui deriva il sinonimo *manūn* che, talvolta, viene erroneamente confuso come un derivato di *maniyya/manāyā*.⁷ Per inciso, ma anche a mo' d'anticipazione con quanto va delineandosi alle righe successive, si osservi che a $\sqrt{mny}$ si deve il verbo *manā* 'assegnare una porzione di' e che invece a $\sqrt{mnn}$ il verbo *manna* 'tagliare, rompere'.

Tutti i valori passati ora rapidamente in rassegna si ritrovano comodamente sintetizzati nella definizione che il *Lexicon* di Edward W. Lane fornisce di *azlam* (posto nel sintagma *al-azlam al-ğada*, dove *ğada* sta per 'perennemente giovane') come 'Time, or fortune that is hard, or rigorous, in its course, abounding with trials and deaths.'⁸

Resta ora da stabilire il rapporto tra tempo e freccia.

2. Da *azlam* ad *azlām*

La radice $\sqrt{zlm}$ è registrata nel dizionario di David Cohen essenzialmente per l'aramaico e l'arabo, e per davvero poche attestazioni in etiosemitico (in cui *z-l-m* > *ğ-l-m*). Si ha in siriano *zalam* 'induire en erreur, se tromper, commettre une erreur'; in maltese *zilem* 'être tordu, boudé' e *zelliem* 'qui fait des nœuds, qui commet des erreurs (par distraction)'; in arabo *zalama* 'couper, trancher, mutiler' nonché la forma aumentata *zallama* 'lisser, arrondir, égaliser, tailler'; in ḥassāniyya *zellem* 'trouer'. Accanto a questi significati, l'arabo sviluppa inoltre una serie di termini riferiti a caratteristiche fisiche degli animali, come *azlam* 'qui a les extrémités des oreilles coupées (chameau marqué)', *zalamat-*

⁵ Caskel 1926, 11.

⁶ Sul fatto nelle iscrizioni safaitiche, si veda Al Jallad 2022, 73-77.

⁷ Mion 2024, p. 921-922.

⁸ Lane 1863, 1248.

‘corne du pied fondu (des ruminants), caroncule du pied (des brebis et des chèvres)’, e poco altro ancora.⁹

Sembra pertanto preponderante il significato di tagliare qualcosa in modo da conferire una forma mutila all’oggetto dell’intervento: da qui, per l’appunto, si sviluppa il sostantivo indicante la freccia.

Infatti, il termine *azlam* contenuto nel brano citato viene paragonato al termine *zalam* (pl. *azlām*) che indica la freccetta priva di punta e impennaggi, forse in origine addirittura una sorta di bastoncino, ossia lo strumento che in epoca preislamica veniva adoperato dagli arabi per l’*istiqsām*. Quest’ultimo era il nome del procedimento seguito per ottenere l’oracolo su una data questione con domanda alternativa (sul modello «Dovrei o non dovrei fare questo?») che prevedeva una reazione affermativa o negativa. L’oracolo non consisteva quindi in una vera e propria predizione del futuro, ma in una richiesta di indicazione sul comportamento da seguire.¹⁰ Una descrizione sintetica ma efficace si ritrova nel *Lisān al-‘arab* per il quale tali frecce (*azlām*) erano:

sihām kānat li-ahl al-ġāhiliyya maktūb ‘alā ba‘dihā “amaranī rabbī”, wa-‘alā ba‘dihā “nahānī rabbī”, fa-in ħaraġa as-sahm alladī ‘alayhi “amaranī rabbī” maḍā li-ħaġatihi, wa-in ħaraġa lladī ‘alayhi “nahānī rabbī” lam yamḍi fī amrihi.

Frecce della gente della Ġāhiliyya, su alcune delle quali era scritto “Dio mi ha ordinato” e su altre “Dio mi ha vietato”; se usciva la freccia con la scritta “Dio mi ha ordinato” allora si dava seguito alla cosa, ma se usciva quella con la scritta “Dio mi ha vietato” non si dava seguito a nulla.

L’operazione dell’*istiqsām* consisteva nel tirare a sorte sette frecce le quali, in genere, erano custodite da un individuo con funzioni semisacerdotali (*kāhin*); l’estrazione a sorte avveniva dopo il sacrificio di un animale e si teneva in un luogo caratterizzato da una

⁹ Cohen 1999, 739.

¹⁰ Per una panoramica generale delle forme di divinazione araba, si rimanda a Fahd 1958 e, per uno studio più organico, a Fahd 1966.

sacralità riconosciuta.¹¹ Mentre a Dū l-Halaša tale pratica si svolgeva con modalità assai sobrie, alla Mecca avveniva tipicamente davanti alla statua del dio Hubal nella Ka'ba. Vale la pena ricordare rapidamente che tale statua era posta sulla bocca di un pozzo, a impedire quindi la fuoriuscita delle acque sotterranee (si pensi al *tāhōm* della tradizione ebraica), analogamente a processi costruttivi in uso in santuari di altre civiltà semitiche come, per esempio, il tempio di Ninurta a Kalḫu, secondo gli annali di Assurnasirpal.¹² Il simbolismo è evidente: l'acqua, fonte di vita e di rigenerazione, elemento da conservare e rispettare ma all'occorrenza anche da temere, non doveva emergere in superficie.¹³

Nel passo del *Lisān al-'arab* citato in precedenza, le frecce divinatorie (*azlām*) sono definite come *sihām* ('frecce') della gente della Ġāhiliyya. In genere, i lessicografi definiscono la freccetta *zalam* per l'appunto come *sahm* (pl. *sihām*), o *qidḥ* (pl. *qidāḥ*, *aqduḥ*, *aqdāḥ*).¹⁴ Nel suo *Tahḏīb al-luġa*, ad esempio, il lessicografo al-Azhārī (m. 980) spiega esplicitamente che «*al-azlām hiya qidāḥ al-amr wa-n-nahy*» 'le freccette divinatorie sono frecce di ordine o diniego', o analogamente si esprime il *Muḥtār aṣ-ṣiḥāḥ* di ar-Rāzī (m. 1266) per il quale «*hiya as-sihām allatī kāna ahl al-ġāhiliyya yastaqsimūna bihā*» 'le frecce con cui nella Ġāhiliyya si facevano oracoli'. Il *Lexicon* di Freytag spiega che *zalam* è una 'sagitta sine alis, pec. quibus aleam exercere et res distribuendas sortiri solebant Arabes ante Mohammedem viventes', ma nella stessa radice non compare alcun riferimento al nome temporale *azlam*.¹⁵

3. La potenza delle frecce divine

È opportuno ora ricordare come la radice $\sqrt{qsm}$ veicoli l'idea di "divisione in pezzi", ma anche come in diverse lingue semitiche

¹¹ Wellhausen 1887, 132-133; Ryckmans 1951, 9 e 14.

¹² Lewy 1950, 344-345.

¹³ Per una lettura di più ampio respiro della fenomenologia, si rimanda a De Santillana – von Dechend 1983, 261-262.

¹⁴ Sulle varie tipologie di frecce, una rassegna generale si trova nel datato Hammer-Purgstall 1852, 23 e ss.

¹⁵ Freytag 1830-1837, 260.

essa abbia finito per essere utilizzata per indicare pratiche di mantica. All'ebraico *qesem/qasam* per indicare la pratica belomantica (*Ezechiele* 21: 26 e 27) e la magia dell'oracolo (*Numeri* 23: 23), si accostano l'aramaico *qəsam*, il siriano *qəšam*, il mandaico *kašma* (dove *q-š > k-š*), il sudarabico *mqsam*, il geez *qasm* e *maqşam/maqšam*, e ovviamente l'arabo *istiqsām* e *qism*.

In definitiva, il procedimento di estrazione di un *zalam* era una pratica di belomanzia non eccessivamente dissimile da quella dei greci, ma anche in linea con quella degli ebrei descritta qua e là nella Bibbia. In *Ezechiele* 21: 26, infatti, si recita: «Il re di Babilonia è fermo al bivio, all'inizio delle due strade, per interrogare le sorti: agita le frecce, interroga gli dèi domestici, osserva il fegato». Ma il passo ora citato non è che uno fra i tanti in cui i presagi sono affidati alle frecce.

Nell'Antico Testamento la freccia si ritrova anche in brani e contesti che non hanno nulla a che fare con le pratiche divinatorie e, invece, diventa simbolo, metafora, di una potenza superiore.

In *Giobbe* 34: 6, dietro al lamento tradotto generalmente con «La mia ferita è incurabile», si nasconde un *anuš hišši bəli-paša'* che mostra come la ferita, la piaga, sia stata prodotta da un termine che, semanticamente, oltre a essere «freccia [scoccata da Dio]» potrebbe stare anche per «sorte», da cui un parallelismo con l'arabo *ḥazz mašūm* reso dal *Lexicon* di Freytag con 'fortuna adversa'.¹⁶

Si consideri ancora *Isaia* 49: 2, dove la metafora vuole che l'uomo sia diventato strumento per volere divino: «Ha reso la mia bocca come spada affilata, mi ha nascosto all'ombra della sua mano, mi ha reso freccia appuntita, mi ha riposto nella sua faretra».

Ma è nei *Salmi* che la freccia ricorre più spesso.

Nel Salmo 37: 3, il peccatore supplica Dio: «Le tue frecce mi hanno trafitto, su di me è scesa la tua mano», o ancora nel Salmo 64: 8, in cui Dio castiga i suoi nemici: «Ma Dio li colpisce con le sue frecce: all'improvviso essi sono feriti». E infine nel Salmo 143:

¹⁶ Freytag 1830-1837, 397. In proposito, Iwry 1961, 30.

6, in cui la punizione divina viene ancora una volta descritta come una frecciata: «Le tue folgori disperdano i nemici, lancia frecce, sconvolgili».

In tutti questi passi, il termine utilizzato per freccia è *ḥeṣ* che si accosta al greco *βέλος*, utilizzato per l'appunto nella Settanta, a indicare più comunemente anche qualsiasi arma da lancio, inclusi giavellotti e aste.

Si osservi che, in alcuni passi, la freccia è uno strumento adoperato direttamente da Dio; in altri, essa è lo strumento con cui Dio esprime più indirettamente la sua potenza. Ad ogni modo, è sempre esplicita l'interazione tra la freccia e la mano, insieme al movimento che quest'ultima attua.

Ma torniamo al passo del Salmo 143 citato poc'anzi: il verbo finale è *וַתְּחַמְּמֵם* *u-təḥummēm* che rende semanticamente anche il turbamento. La Settanta traduce *καὶ συνταράξεις αὐτούς*, legato al verbo *ταράξειν* e al sostantivo *ταραξή* indicanti uno scompiglio e un turbamento nell'animo, una traduzione alla quale si allinea quella latina con la resa *et conturbabis eos*. In conclusione, le frecce di Dio provocano un profondo sconvolgimento interiore in chi vi entra in contatto.¹⁷

Lo sconvolgimento dello spirito è in grado di modificare l'atteggiamento di un individuo, ed è forse qui che si coglie il legame con l'*istiqsām* dell'Arabia preislamica che doveva essere visto come una pratica tanto sconvolgente da essere poi stata esplicitamente interdetta dal Corano in due versetti della sūra *al-Mā'ida*. Il primo (5: 3) è piuttosto lungo e impone interdizioni alimentari riguardanti gli animali deceduti con modalità non idonee, per poi aggiungere alla serie di divieti quello di tirare a sorte con le freccette («*ḥurrimat 'alaykum [...] an tastaqsimū bil-azlām*»). Il secondo (5: 90) è più breve, ma comunque incisivo: «O voi che credete, in verità il vino, il *maysir*, le pietre idolatriche, le frecce divinatorie sono sozzure, opere di Satana. Evitatele, a che per avventura possiate prosperare».¹⁸

¹⁷ Mazzucchelli e Bracali 2022, 132.

¹⁸ La traduzione è quella di Alessandro Bausani (1955 e ristampe successive).

Oltre al Corano, le fonti d'epoca islamica che raccontano l'antica pratica delle freccette divinatorie sono diverse. Fra le varie, per citare solo le più autorevoli, si consideri il *Kitāb al-aṣnām* di Ibn al-Kalbī (737-819), storiografo specializzato nelle credenze della Ġāhiliyya, che a più riprese ne spiega gli usi,¹⁹ o ancora la *Sīra* di Ibn Iṣḥāq (m. 761/7), pervenutaci nella versione di Ibn Hišām (m. 833), che narra episodi di divinazione avvenuti ai tempi del Profeta e che riguardano perfino suo padre 'Abd al-Muṭṭalib.²⁰

Ma per fare ancora luce sul nesso tra freccia e sorte si rende necessario un ulteriore approfondimento lessicografico.

4. Freccie e destino

In Palestina e Fenicia sono state ritrovate punte bronzee di freccia, risalenti al 1100 a.C., che riportano nomi propri di persona accompagnati dall'elemento <ḥṣ>, e che avevano verosimilmente scopi divinatori.²¹ Sul piano paleografico, le punte ritrovate a El-Khadr (5 km da Betlemme) presentano una *ṣade* con una forma diversa dal solito, atta forse a indicare un altro tipo di fricativa. Sul piano linguistico, invece, se pensiamo che questo <ḥṣ> cananaico poteva essere pronunciato altrimenti, si finisce per riallinearsi a ḥṣṣ. In ugaritico, ad esempio, si ha ḥṣ per 'freccia' e ḥṣt per 'fortuna': si consideri infatti *b'l ḥṣ* per 'signore delle frecce' da cui 'signore del destino', nonché *hyt ḥṣt* 'vita fortunata'.²² Passando all'arabo, si riscontra il termine *ḥaṣwa* a cui i lessicografi arabi attribuiscono la radice √ḥṣw (cananaico ḥṣy) e i due significati di 'freccetta' e di 'sorte, fortuna'. Ma si noti altresì che, accanto a questo termine, l'arabo dispone anche di *ḥaṣṣ* che trasmette il significato principale di 'fortuna, sorte' a cui si cumula

¹⁹ Di questo libro è disponibile l'edizione inglese di Faris 1952, a cui ora si aggiunge la recente edizione critica spagnola di Monferrer Sala 2023.

²⁰ Fahd 1958, 56-57; Fahd 1966, 188.

²¹ L'ipotesi poggia su una serie di interpretazioni avanzate da diversi studiosi, tra i quali spicca il lavoro di Iwry 1961. In favore della tesi, fra gli altri, Karner 2006. Per un parere diametralmente opposto si veda invece Sass 2010.

²² Si vedano Cohen 2010, 860; Del Olmo Lete – Sanmartín 2015, 377-378.

secondariamente quello di ‘porzione, pezzo’, e così ancora oltre in semitico meridionale (sudarabico ed etiopico).

Tralasciando l’eventuale discussione su un’originaria radice biconsonantica poi ispessitasi in arabo (e altrove) in radice triconsonantica con semivocale compensatoria ($\rightarrow *hzw$) o con raddoppiamento dell’ultima consonante ($\rightarrow *hzz$), si può comunque pensare che già nel Vicino Oriente antico *h(e)š* avesse assunto una doppia valenza, di freccia e fortuna, forse anche per metonimia, ma anche per la popolarità che le pratiche di divinazione dovevano avere all’epoca.

Per colpire le proprie vittime le frecce sono l’arma preferita dal fato, sia inteso esso in arabo come *dahr*, come *maniyya/manāyā*, o indicato con altri termini ancora, e la poesia araba antica fornisce un ampio catalogo di casistiche.

La *mu‘allaqa* di Labīd, ad esempio, parla senza mezzi termini dell’infallibilità delle armi del fato (*inna l-manāyā lā taṭīṣu sihāmuḥā* ‘le frecce della sorte che non mancano mai il bersaglio’), ma i riferimenti sono abbondanti anche in poeti minori. al-Nābiḡa al-Ġa’dī sostiene esplicitamente che il fato colpisca gli uomini con i suoi dardi (*fawwaqa d-dahru ilaynā nablāhu* ‘il destino incocca la sua freccia contro di noi’). Rabī‘a b. Mukaddam spiega che non v’è cura per le frecciate del destino (*lākin sihāmu l-manāyā man yuṣibna la-hū, lam yuḡni-hī ṭibbu dī ṭibbin wa-lā rāqī* ‘ma per chi lo colpisca la freccia del destino, non vi sarà rimedio, guarigione né miglioramento’). La poetessa Umm Nudba si lamenta tanto del marito vigliacco al punto da preferirgli i colpi del fato (*la‘alla maniyyatī ta’tī sarī‘an, wa-tarmīnī sihāma l-ḥādītātī* ‘forse la mia ora estrema rapida verrà, e mi colpiranno le frecce del destino’).

Insomma, la freccia ha potere assoluto e, andando a ritroso nel tempo, che “vita” e “freccia” in sumerico suonino omofone (*tī*) non è forse frutto del caso. Del resto, l’arma ha un ruolo determinante sin dai miti cosmogonici più remoti, come proprio quello mesopotamico in cui il dio Marduk pone fine al caos uccidendo la dea Tiamat in una battaglia in cui è decisiva una freccia letale: non solo viene ristabilito l’ordine, ma vengono anche recuperate le Tavole del Destino di cui si era impossessato

Qingu, figlio della dea, che contengono lo *šimtu*, ossia la porzione di ventura e sventura assegnata a ciascun individuo.

5. Simbolismi antichi e moderni

Se si estende la breve ricerca di queste poche pagine al greco, ci si imbatte in una grande ricchezza lessicale per indicare i concetti di tempo, fato e destino. Di questi, i più usati sono αἰών, καιρός, χρόνος e ἐνιαυτός, che non è senza interesse esaminare come siano stati tradotti in arabo a partire dal IX secolo. Stando anche a quanto reperibile sul progetto del *Glossarium Græco-arabicum* diretto da Gerhard Endress,²³ αἰών è perlopiù *dahr*, καιρός soprattutto *waqt* e meno frequentemente *zamān* a cui, invece, corrisponde χρόνος, mentre ἐνιαυτός è quasi sempre *sana* e pochissime volte *dawr*.²⁴

In ambiente greco, il rimando più pertinente lo si deve a καιρός, termine dall'etimologia discussa che viene ricondotta perlopiù a κεράννυμι 'mischiare', κρίνω 'dividere' oppure a κείρω 'tagliare'.²⁵ Mentre si apprezzerà ancora una volta che il concetto di tagliare e dividere in pezzi e porzioni ricorre puntualmente in tutta questa nostra storia, si dovrà altresì ricordare che tra i derivati compare καίριος il cui significato più antico è 'mortale'.²⁶ L'*Iliade* ne conta quattro occorrenze²⁷ e con esso ci si riferisce al luogo nevralgico del corpo umano dove l'arma poteva penetrare facilmente attraverso l'armatura, ossia il punto critico preso di mira dall'arciere.²⁸ Anche qui, se si dà conto di un'ulteriore ipotesi di riconducibilità del termine anche a κήρ/κηρός indicante il concetto di "morte", a sua volta dalla radice indeuropea *ker,²⁹ si

²³ Consultabile liberamente su rete al sito <https://glossga.bbaw.de/>.

²⁴ Per una visione d'insieme, Böwering 1977; per una breve analisi delle rese greche, Pines 1936; per le implicazioni sulla percezione della circolarità del tempo anche su basi etimologiche, Mion 2024.

²⁵ Chantraine 1968-1980, 480; Beekes 2010, 617.

²⁶ Chantraine 1968-1980, 480; Beekes 2010, 617.

²⁷ Esattamente in IV, v. 185; VIII, v. 84 ss. e v. 325 ss.; XI, v. 439.

²⁸ Onians 1998, 420-421; Mazzucchelli – Bracali 2022, 30-31.

²⁹ Più vago in tal senso Chantraine 1968-1980, 526, mentre più deciso Beekes 2010, 688-689, ma non si possono dimenticare le analisi di Trédé-Boulmer 1992.

ritrova un legame fra la nozione di tempo e quella di destino esiziale. Tale legame è ancora più forte se si considera la proposta di Richard B. Onians sulla possibile relazione fra *καιρός* e *καῖρος*, termine quest'ultimo in genere considerato ben distinto e dall'etimologia incerta.³⁰ *Καῖρος* indica l'arte di far passare i fili attraverso l'ordito e, in particolare, lo spazio vuoto lasciato durante la tessitura dalle filacce che formano una serie di aperture triangolari. Nella tessitura, l'apertura dell'ordito ha un tempo ridotto e il filo va inserito in un istante ben preciso. In definitiva, per analogia, l'evoluzione semantica dei termini avrebbe inizialmente previsto l'apertura attraverso cui l'arciere scocca la freccia e, in seguito, avrebbe designato l'istante critico in cui tale freccia scocca.

Si potrà certamente obiettare che la freccia, nella cultura greca, è insieme all'arco lo strumento con cui si accompagna Eros, tanto in ambito letterario quanto in quello iconografico. L'attitudine del dio a servirsi di arco e freccia ha notoriamente esiti diametralmente e drammaticamente opposti, non solo di morte, ma anche di fulmineo innamoramento. Quest'ultima valenza, tuttavia, nel nostro caso porta forse fuori strada perché, tanto nell'Antico Testamento più volte evocato, quanto nelle altre culture semitiche antiche, inclusa quella araba preislamica, non sembra essere attestata.³¹

Insomma, vedendo così le cose, l'anello argomentativo portato avanti finora giunge verso la conclusione riallacciando tutte le culture passate in rassegna: la freccia diventa il simbolo di un

Questi pochi riferimenti, tuttavia, non rendono giustizia di una bibliografia sul tema che è estremamente ampia.

³⁰ Onians 1998, 421-425; Mazzucchelli – Bracali 2022, 31-32.

³¹ È comunque di un certo interesse ricordare la tradizione islamica. Per il Corano (53: 9), il Profeta viene trasportato verso il Loto del Limite (*sidrat al-muntahā*) e una luce misteriosa lo conduce a una distanza di poco meno di due archi (*qāba qawsayn*) dal Trono divino. Mentre la mistica islamica studierà l'espressione nel tentativo di capire a che distanza massima l'uomo può avvicinarsi a Dio, per alcuni studiosi essa risalirebbe invece all'usanza preislamica per cui due individui solevano prestare giuramento nel nome di una divinità affiancando due archi. In proposito, Basharin 2012.

istante critico, eventualmente anche esiziale, che segna un brusco singhiozzo negli equilibri temporali.

La selezione della freccia come simbolo, fra i tanti possibili, del flusso temporale va ben al di là del perimetro geoculturale inerente al presente studio, perché è un procedimento mentale così forte che ha portato a radicarne l'uso in diverse discipline scientifiche e persino per la stessa rappresentazione fisica dello scorrere degli eventi.³²

La rielaborazione semantica di un dominio astratto come il tempo, infatti, attiva altri domini che sono avvertiti come più concreti, ossia quelli spaziali.³³ Tale processo è stato oggetto di esperimenti con i quali i cognitivisti hanno dimostrato empiricamente come esista una mappatura mentale dei concetti di passato e futuro. Tali nozioni sono rappresentate con particolari posizioni e movimenti spaziali:³⁴ il movimento avanti↔indietro è maggiormente correlato a riferimenti evenemenziali allocentrici, mentre quello orizzontale sinistra-destra soprattutto a preferenze e progettualità in prima persona.³⁵ Se rappresentato in forma grafica, invece, il movimento assume una direzionalità che dipende dal sistema scrittoria della lingua del parlante se riferito al tempo (sinistra→destra o sinistra←destra) con un preciso posizionamento spaziale al livello cognitivo di ciò che precede e di ciò che segue,³⁶ mentre resta libero in tutte le direzioni (tranne che dall'alto verso il basso) per le relazioni di quantità e preferenze.³⁷

³² Price 1996; Stenger 2009.

³³ Lakoff – Johnson 1980.

³⁴ Casasanto, Boroditsky 2003; Radden 2004.

³⁵ Torralbo – Santiago – Lupiáñez 2006.

³⁶ Weger – Pratt 2008.

³⁷ Tversky – Kugelmass – Winter 1990. In particolare, i ricercatori avevano osservato che, per il dominio del tempo, la rappresentazione grafica seguiva un movimento da sinistra a destra presso i parlanti lingua inglese, da destra a sinistra per quelli di arabo, ed era misto ma con una lieve preponderanza da destra a sinistra per quelli di ebraico.

6. Conclusioni

La linearità della traiettoria della freccia ha un'immagine che ben si confà a una concezione vettoriale del tempo, pur con le cautele del caso dovute al dibattito sulla ciclicità del tempo nelle civiltà antiche e sull'introduzione di una visione lineare favorita dall'emergere dei monoteismi.

Se riconsideriamo la definizione di *azlam* riportata all'inizio di questo contributo, troviamo che Abū 'Alī Marzūqī al-Isfahānī conclude sostenendo che *ad-dahr takrār l-layl wa-n-nahār* 'il tempo è una reiterazione della notte e del giorno'. La poesia araba più antica, in effetti, definiva la coppia notte/giorno come *al-ḡadīdāni* 'i due nuovi', a indicarne l'intrinseca ciclicità dell'alternanza perpetua, ma l'epiteto è concorrenziato da un ben più raro sinonimo *al-aṭramāni*. Un'iscrizione nordarabica (nota come KRS 2453) recentemente riconsiderata da Ahmad Al-Jallad, conterrebbe un poemetto di tre versi sulla battaglia fra Baal e Mōt ispirata al ciclo di Baal, in cui nello stesso verso compare sia <mt> (→ Mōt) sia <trm>: nell'ipotesi che quest'ultimo termine possa essere accostato all'arabo *al-aṭramāni*, l'alternanza di notte e giorno finirebbe per costituire un ulteriore simbolismo del complesso concetto antico nel quale si sono affastellati tempo, fato e destino.³⁸

Ma per spiegare *azlam*, si è detto che va considerata la freccetta, lo *zalam*. Su queste basi, viene da chiedersi se la pratica dell'oracolo non fosse vista come un tentativo di interferenza temporale attraverso lo strumento che più rappresentava la linearità e che più simboleggiava l'istante critico in cui il fato era segnato.

Non ci si potrà crucciare, allora, se la conclusione di questa disamina ricorrerà ora a un libro deuterocanonico. Sembra infatti che non avesse torto *Sapienza* (5: 12) che, a proposito della vita, spiegava: «È come una freccia scoccata contro un bersaglio: l'aria la lascia passare ma poi torna al posto di prima e il tracciato della freccia ti sfugge».

³⁸ Al-Jallad 2015.

Bibliografia

Al Jallad, Ahmad

2015 "Echoes of the Baal Cycle in a Safaito-Hismaic Inscription". *Journal of Ancient Near Eastern Religion* 15: 5-19.

2022 *The Religion and Rituals of the Nomads of Pre-Islamic Arabia*, Leiden: Brill.

Amaldi, Daniela

1999 *Tracce consunte come graffiti su pietra. Note sul lessico delle Mu'allaqāt*, Napoli: Edizioni Arte Tipografica.

Basharin, Pavel

2012 "Exegesis of the Qur'ānic *qāba qawsayn* in the Tradition of Muslim Mysticism". *Pax Islamica* 1-2/8-9: 29-42.

Beekes, Robert

2010 *Etymological Dictionary of Greek*, Leiden: Brill.

Böwering, Gerhard

1997 "The Concept of Time in Islam". *Proceedings of the American Philosophical Society* 141: 55-66.

Casasanto, Daniel – Boroditsky, Lera

2003 "Do we think about time in terms of space?". *Proceedings of the Annual Meeting of the Cognitive Science Society* 25: 216-221.

Caskel, Werner

1926 *Das Schicksal in der altarabischen Poesie. Beiträge zur arabischen Literatur- und zur allgemeine Religionsgeschichte*, Leipzig: Verlag von Eduard Pfeiffer.

Chantraine, Pierre

1968-1980 *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, I-IV, Paris: Klincksieck.

Cohen, David

1999 *Dictionnaire des racines sémitiques. II. Fascicule 8: Z*, Louvain: Peeters.

2010 *Dictionnaire des racines sémitiques. II. Fascicule 9: H*, Louvain: Peeters.

De Santillana, Giorgio – Von Dechend, Hertha

1983 *Il mulino di Amleto. Saggio sul mito e sulla struttura del tempo*, Milano: Adelphi.

Del Olmo Lete, Gregorio – Sanmartín, Joaquín

2015 *A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition*, Leiden: Brill.

Fahd, Toufic

1958 "Une pratique cléromantique à la Ka'ba préislamique". *Semitica* 8: 55-79.

1966 *La divination arabe. Etudes religieuses, sociologiques et folkloriques sur le milieu natif de l'Islam*, Leiden: Brill.

- Faris, Nabith Amin (ed.)
1952 *The Book of Idols, being a Translation from the Arabic of the Kitāb al-aṣnām by Hishām ibn al-Kalbī*, Princeton: Princeton University Press.
- Freytag, Georg Wilhem
1830-1837 *Lexicon arabico-latinum*, Halle: C.A. Schwetschke.
- Hammer-Purgstall, Joseph
1852 *Über Bogen und Pfeil, den Gebrauch und die Verfertigung derselben bei den Arabern und Türken*, Wien: K.-K. Hof- u. Staatsdruckerei.
- Iwry, Samuel
1961 "New Evidence for Belomancy in Ancient Palestine and Phoenicia". *Journal of the American Oriental Society* 81: 27-34.
- Karner, Gerhard
2006 "«Ein Siegespfeil von Jahweh». Eine neuassyrische Parallele zu 2Kön. 13, 14-20". *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 96: 159-195.
- Lakoff, George – Johnson, Mark
1980 *Metaphors we live by*, Chicago: University of Chicago Press.
- Lane, Edward William
1863 *An Arabic-English Lexicon*, London: Williams and Norgate.
- Lewy, Hildegard
1950 "Origin and Significance of the *Mâgên Dâwîd*. A Comparative Study of the Religion of Jerusalem and Mecca". *Archiv orientální* 18: 330-365.
- Mazzucchelli, Alessandro – Bracali, Marco
2022 *Rapsodie del Tempo. Cicli cosmici e fughe dal mondo nella sapienza antica*, Firenze: Delphi.
- Mion, Giuliano
2024 «Ti chiederanno dell'Ora.» Tempo arabo e precedenti semitici. Qualche nota di filologia". In: *Il tempo nell'alto medioevo. Atti della LXX settimana di studio (Spoleto 13-19 aprile 2023)*, Spoleto: Fondazione Centro italiano di studi sull'alto medioevo: 895-946.
- Monferrer-Sala, Juan Pedro (ed.)
2023 Hishām ibn al-Kalbī, *Libro de los ídolos*, Madrid: Editorial Síndesis.
- Onians, Richard Broxton
1998 *Le origini del pensiero europeo*, Milano: Adelphi.
- Pines, Salomon
1936 *Beiträge zur islamischen Atomenlehre*, Berlin: A. Heine GmbH., Grafenheiden.
- Price, Huw
1996 *Time's arrow and Archimedes point: New directions for the physics of time*, Oxford: Oxford University Press.

Radden, Günter

- 2004 "The Metaphor TIME AS SPACE across languages". In: Nicole Baumgarten – Juliane House (eds.), *Übersetzen, interkulturelle Kommunikation, Spracherwerb und Sprachvermittlung - das Leben mit mehreren Sprachen: Festschrift für Juliane House zum 60. Geburtstag*, Bochum: Aks-verlag: 225-238.

Ryckmans, Gonzague

- 1951 *Les religions arabes préislamiques*, Louvain: Publications universitaires – Bureau du Muséon.

Sass, Benjamin

- 2010 "Arrowheads with Phoenician Inscriptions: If not an Instrument of Belomancy, What?". In: Jean-Marie Durand – Antoine Jacquet (éd.), *Magie et divination dans les cultures de l'Orient. Actes du colloque organisé par l'Institut du Proche-Orient ancien du Collège de France, la Société Asiatique et le CNRS (UMR 7192) les 19 et 20 juin 2008 (Paris - Collège de France)*, Paris: Maisonneuve : 61-72.

Stenger, Victor J.

- 2009 "Time, Arrow of". In: H. James Birx (ed.), *Encyclopedia of Time. Science, Philosophy, Theology, & Culture*, Los Angeles-London-New Delhi-Singapore: Sage: 1255-1256.

Torralbo, Ana – Santiago, Julio – Lupiáñez, Juan

- 2006 "Flexible Conceptual Projection of Time Onto Spatial Frames of Reference". *Cognitive Science* 30: 745-757.

Trédé-Boulmer, Monique

- 1992 *Kairos. L'à-propos et l'occasion. Le mot et la notion, d'Homère à la fin du IVe siècle avant J.C.*, Paris: Klincksieck.

Tversky, Barbara – Kugelmass, Sol – Winter, Atalia

- 1990 "Cross-cultural and developmental trends in graphic productions". *Cognitive Psychology* 23: 515-557.

Weger, Ulrich W.; Pratt, Jay

- 2008 "Time flies like an arrow: Space-time compatibility effects suggest the use of a mental timeline". *Psychonomic Bulletin & Review* 15: 426-430.