



Quaderni di Meykhane IX (2019)

Rivista di studi iranici.

Collegata al Centro di ricerca in "Filologia e Medievistica Indo-Mediterranea" (FIMIM)

Università di Bologna

دفترهای میخانه 1398/2019

ISSN 2283-3072

website: <http://meykhane.altervista.org/chisiamo.html>

cod. ANCE (Miur-Cineca) E225625

Mehregān a Mashhad Ardehal

Un articolo etnografico di Jalal Al-e Ahmad su Qāli-shurān

a cura di Simone Ruffini

1. Introduzione

Jalal Al-e Ahmad (Tehran 1923 - Asalem 1969) è indubbiamente stato uno dei più importanti pensatori iraniani del secolo scorso e in particolare degli anni che precedettero la rivoluzione islamica. La sua eclettica attività di intellettuale lo portò a muoversi in vari campi: in diverse fasi della sua vita egli fu infatti politico, scrittore, insegnante, traduttore, sociologo ed antropologo. Sebbene molti studi siano stati condotti sulla critica sociale contenuta nei suoi romanzi, e ancor di più sulle idee contenute nel suo più celebre e controverso saggio intitolato *Gharb-zadegi* ('Occidentalite') le sue ricerche antropologiche ed etnografiche nell'Iran rurale sono state per molti anni ignorate e solo recentemente hanno iniziato ad attirare una seria attenzione da parte del mondo accademico occidentale.

Jalal Al-e Ahmad Antropologo. Al-e Ahmad mosse i suoi primi passi da antropologo all'inizio degli anni cinquanta, all'indomani della sua uscita dal partito Niru-ye Sevvom, dovuta a dissidi con la direzione e avvenuta pochi mesi prima del colpo di stato che avrebbe portato al potere Mohammad Reza Shah. La disillusione politica e il malessere procuratogli dalla società del suo tempo, che egli percepiva come pervasa da un diffuso nichilismo, furono i fattori scatenanti che lo portarono a cercare di ristabilire un contatto con "l'acqua e la terra", ovvero le sue origini, la sua nazione e la sua identità (Lenze 2009, p. 33). Egli fece ciò intraprendendo diversi viaggi nel villaggio di origine della sua famiglia, Owrāzān, situato nel distretto di Alborz. Il risultato di questi soggiorni alla ricerca delle proprie radici fu la pubblicazione, nel 1954, della monografia intitolata appunto *Owrāzān*, che lo rese di fatto il primo etnografo iraniano. Il suo lavoro non passò inosservato e per questo motivo nel 1958, anno di pubblicazione della sua seconda monografia etnografica *Tāt-neshinhā-ye Boluk-e Zahrā*, venne messo a capo dell'attività editoriale della sezione dell'Istituto di ricerca sociale iraniano preposta allo studio dell'Iran rurale e nomade. Sotto la sua guida lavorarono importanti studiosi, tra cui Samad Behrangi e Gholam Hossein Sa'edi, e vennero pubblicate cinque monografie. La collaborazione con l'ente non durò tuttavia per molto tempo, dato che Al-e Ahmad entrò in polemica con gli scopi dell'organizzazione, tra i quali, secondo lui, vi era la creazione di studi che rendessero l'Iran rurale un prodotto accessibile e quindi sfruttabile da parte dell'occidente (Fazeli, 2006: pp. 114-122). Questi fatti, rappresentano indicazioni importanti per comprendere lo stile e gli scopi dell'attività etnografica dell'intellettuale nell'Iran rurale, che sarebbe successivamente proseguita in maniera indipendente con la stesura di una ulteriore monografia (*Jazireh-ye Kharg, Dorr-e Yatim-e Khalij* del 1960) e con la pubblicazione di numerosi articoli tra cui quello proposto in questa traduzione.

Per quanto riguarda lo stile del suo lavoro, Al-e Ahmad venne spesso criticato, anche dai suoi collaboratori, per la poca rigosità scientifica e per la totale mancanza di sistematicità: i suoi lavori etnografici erano infatti una sorta di ritratto a tutto campo di luoghi od eventi, le cui uniche linee guida erano la curiosità e la capacità di osservazione dell'Autore. Nelle sue descrizioni non mancavano inoltre giudizi di carattere personale a volte contenenti grossolani errori. Ciò, fu tuttavia riconosciuto dall'Autore stesso, il quale fin dall'inizio ammise di essere un antropologo e dialettologo autodidatta, la cui scelta di rifiutare una sistematicità scientifica per parlare dell'Iran rurale era presa consapevolmente. Egli vedeva infatti un'etnografia basata su criteri scientifici come un prodotto di una cultura aliena imitato inconsapevolmente, il cui risultato inevitabile sarebbe stato quello di servire gli interessi dei paesi occidentali. Il suo obiettivo non era perciò quello di rendere accessibili informazioni su aree sconosciute attraverso una metodologia di derivazione positivista, bensì quello di ricreare il legame perduto tra gli iraniani e la loro cultura nazionale attraverso la divulgazione di ciò che egli aveva osservato nei numerosi viaggi compiuti nelle aree rurali del paese, che nella sua visione erano l'ultimo luogo in cui permaneva un'autentica cultura iraniana. Il fine ultimo di questa attività di divulgazione era quindi stimolare i propri connazionali ad un rinnovata consapevolezza delle proprie radici. Solo attraverso questa sarebbe si sarebbe infatti reso possibile un ribaltamento del momento storico traumatico vissuto dall'Iran descritto dall'Autore in *Gharbzadegi* (Lenze 2009; Fazeli 2006).

Mehregān e Qāli-shurān. Il testo qui proposto in traduzione venne composto da Al-e Ahmad a seguito del suo viaggio a Mashhad Ardehal nel 1964 e fu pubblicato nel suo libro intitolato "Arzyābi-ye Shetābzadeh", traducibile come "Una valutazione affrettata". Il volume fu

commissionato all'Autore da un editore di Tabriz attraverso l'intercessione di Gholam Hossein Sa'edi e consisteva in diciassette articoli su diversi argomenti tra cui l'antropologia, la poesia, la scrittura, il teatro e la pittura (Al-e Ahmad, s.d.)^{*} Probabilmente l'interesse di Al-e Ahmad per la celebrazione di Qāli-shurān nacque da un articolo di Bolukbashi che egli aveva letto sulla rivista «Honar Barā-ye Mardom», ma è bene segnalare che un ulteriore stimolo che egli potrebbe avere avuto nel descrivere questo evento è il fatto che la sua famiglia vantava una discendenza da Muhammad Baqir, ovvero il padre dell'*Imāmzādeh* Sultan 'Ali (Al-e Ahmad, 2012: p. 30), il cui martirio ad Ardehal era la ragione per cui questa celebrazione aveva luogo. Tenendo presente questo fatto, è quindi possibile affermare che anche questo testo rientrasse nell'ottica di una ricerca delle proprie radici da parte dell'Autore, più che ambire ad una trattazione scientifica dell'evento: un dato ulteriormente riscontrabile nell'attenzione riservata ai temi dell'acqua e della terra, che per Al-e Ahmad erano veri e propri simboli della nazione iraniana (Lenze, 2009: p. 33). Nonostante ciò, va notato come l'articolo non contenga sostanziali errori e rappresenti invece una descrizione piuttosto accurata dell'evento a cui effettivamente poco rimane da aggiungere. Da segnalare è soprattutto il fatto che Al-e Ahmad fu tra i primi a notare una diretta corrispondenza tra Qāli-shurān e la celebrazione zoroastriana di Mehregān: un'idea ritenuta valida ancora oggi (cfr. Cristoforetti 2013), sebbene alcuni ricercatori abbiano sostenuto che essa sia invece da associare a Tirgān, e quindi alla divinità Tishtar anziché Mehr, dato che nel calendario solare agricolo delle regioni desertiche l'autunno rappresenterebbe il periodo della venuta delle piogge tradizionalmente associato a Tishtar (Ghias Abadi, 2006). Solamente alcune informazioni aggiuntive a quanto scritto dall'Autore possono essere fornite riguardo a Sultan 'Ali ed al suo santuario. Secondo la tradizione sciita infatti Sultan 'Ali fu inviato a Kashan come guida spirituale da Muhammad Baqir su richiesta della popolazione. A causa di una cospirazione guidata dai governatori locali che ne temevano l'influenza sulla popolazione egli fu assassinato intorno all'anno 734 D.C. a Mashhad Ardehal mentre stava pregando. Nello stesso luogo gli abitanti di Fin, armati di mazze e bastoni, accorsero a lavarne il corpo e a fornirgli una degna sepoltura. I più antichi resti dell'attuale santuario sono di epoca selgiuchide con ristrutturazioni ed ampliamenti eseguiti in epoca ilkhanide, safavide e qajar. Dal 2012 la celebrazione di Qāli-Shuyān è stata riconosciuta dall'UNESCO come patrimonio culturale immateriale mondiale (Persia advisor.travel, 2019).

^{*} [Nota del Traduttore] v. Bibliografia.

2. Traduzione del testo

Mehregān a Mashhad Ardehal

di Jalal Al-e Ahmad

“Mashhad Ardehal” o solamente “Ardehal”, è un grande villaggio a cinquanta chilometri ad ovest di Kashan sulla strada che da Kashan va verso Delijan. Il villaggio si trova ai piedi delle montagne e gli abitanti di Fin, Delijan e delle zone limitrofe vi si dirigono per rinfrescarsi d’estate, insomma un luogo dove si va a svernare¹. Agli inizi di autunno vi si possono trovare un’esigua quantità di frutta e ortaggi, ma la celebrità di questo villaggio non è dovuta a ciò, bensì ad un mausoleo ed una corte dedicate a Soltan ‘Ali, figlio del quinto Imam e fratello del sesto, la cui grandezza è simile a quella di Shah Ceragh a Shiraz. La cupola del mausoleo è come una gemma preziosa incastonata nella secca valle e ai suoi lati si trovano diversi minareti nello stile di Qom e una cupola larga e pesante nello stile di Isfahan. Il complesso di questa corte è piuttosto rurale, non cittadino ... per il fatto che ogni anno, a causa della sua presenza e di quella del santuario vi si tiene una celebrazione². Agli inizi dell’autunno, per diciassette giorni, è infatti attivo nei pressi del mausoleo un mercato con circa cinquecento banchi temporanei che trovano posto al centro del cortile del santuario, nelle case intorno ad esso e perfino nel deserto, sotto le tende. Vi vengono commerciate cibo, stoffe e tutti gli strumenti necessari alla difficile vita in questa zona e nelle regioni adiacenti: dai coltelli di Najafabad ai *kolaghi*^{3*} di Kashan, dal sapone di Ashtian al cardamomo e alle rose di Yazd. Solamente osservando il banchetto che vendeva attrezzi agricoli ho eseguito, frettolosamente e per me stesso, uno schizzo di dieci tipi diversi di pale. Ve ne erano di grandi e di piccole, di lunghe e di corte, qualcuna anche quadrangolare. Ed è in uno di questi giorni di mercato⁴ che ha luogo la celebrazione di Qāli-shurān.

In questi diciassette giorni più di cinquantamila uomini e donne dei villaggi, e anche delle città limitrofe, invadono il mercato per fare affari o per diletto oppure per fare una passeggiata. Nel giorno di Qāli-shurān anche duemila persone di Fin, nel distretto di Kashan, vengono per lavare il tappeto sacro con cui avevano portato a lavare il corpo dell’*Imāmzādeh* Soltan ‘Ali dopo il suo martirio. Fanno ciò accompagnando il tappeto con riti e cerimonie; un gruppo di loro con una sorta di danza con bastoni. Tra gli uomini armati di bastone ve ne è un gruppo che con una specie di marcia corre dal ruscello al santuario per prendere l’involucro con il tappeto, poi con passo simile a quello del Sa’y^{5*} ritorna al ruscello e con gli stessi bastoni irrorà il tappeto con l’acqua del corso

1 Si veda il dizionario geografico dell’esercito.

2 Il primo a dare notizia alla stampa di questa celebrazione è stato il Signor Bolukbashi in un numero della rivista “*Honar barā-ye mardom*”, una pubblicazione di belle arti. Purtroppo il tema è stato però affrontato superficialmente.

3 * Copricapo femminile usato presso alcune tribù nomadi (*ndt*).

4 Nella tradizione orale locale si dice che effettuare acquisti in questa fiera sia di buon auspicio e che ogni ragazza che acquisti qui la sua dote nuziale abbia la certezza di trasferirsi a casa del marito entro l’anno successivo.

5 * Come egli stesso non manca di fare notare successivamente, Al-e Ahmad usa l’espressione “به قدم سعی” poiché vede un preciso parallelo tra quanto avviene nel giorno di Qāli-shurān ad Ardehal e la marcia rituale, detta appunto سعی (*sa’y*), che viene effettuata tra le collinette di Safa e Marwah a La Mecca durante i pellegrinaggi. A

d'acqua (questo significa Qāli-shurān). Finito ciò, gli uomini riavvolgono nuovamente il tappeto e lo riportano in un magazzino all'interno del santuario. Durante tutta la durata di questo evento, che va dalla mattina fino al mezzogiorno, la folla, che in questo giorno è più numerosa rispetto agli altri, resta in piedi ad osservare. La maggior parte delle persone veste abiti scuri blu e marroni, o a volte neri: le donne indossano i *chādor*, mentre gli uomini la giacca e i pantaloni o i *tombān*, larghi pantaloni di Natanz. Portano ai piedi *giveh*, per la maggior parte calzate completamente^{6*}, ed un pezzo di stoffa usato come fagotto sotto braccio. Come formiche o cavallette si arrampicano sulle porte e sui i muri del santuario, si posizionano sul parapetto dei minareti e attorno al perimetro della cupola: spesso c'è il pericolo che qualcuno cada dall'alto. Sole solette, due macchie vestite di rosso emergono nella totalità della scena; si tratta di due stendardi rossi sul santuario che difficilmente appaiono, ma che attirano l'attenzione.

Gli uomini di Fin armati di bastone che vengono a prendere il tappeto a volte attaccano le zone in cui stanno gli spettatori che si posizionano ai due lati del loro percorso, non con l'intenzione di fare loro del male, bensì con quella di intimidirli. Gli spettatori si piegano come fasci di grano al soffio del vento e lasciano lo spazio libero; che fervore, che paura e che spettacolo! In fondo, questi abitanti di Fin, si sono stabiliti nel cuore di Kashan i cui abitanti sono noti per la loro codardia in questa regione. In questo giorno essi sono venuti qui ed al prezzo di quattro o cinquemila *toṃan* all'anno, che essi donano all'ingresso del mausoleo di Soltan 'Ali, si acquistano il diritto a monopolizzare il Qāli-shurān ed una sorta di signorilità rurale che viene mostrata attraverso la coraggiosa ed inflessibile aggressività. Questa signorilità viene quindi pubblicamente messa in scena una volta l'anno e con essa gli abitanti di Fin vogliono dire "Sì, ricordatevi che la gente di Fin non è di Kashan. Prima di diventare di Kashan è stata di Fin e ciò vale anche per coloro che vivevano a Siyalk"... E così via. Non ho sentito tutto ciò da qualcuno, ma l'ho visto con i miei occhi.

La prima cosa che colpisce di questa celebrazione è la differenza con cui un *Imāmzādeh* viene seppellito nei dintorni di Kashan (centro di produzione di tappeti) e come viene seppellito invece un Imam (l'Imam Hosseyn, *la pace e la benedizione di Dio su di lui*) a Kerbela. Colà hanno seppellito il corpo dell'Imam posandolo sopra una stuoia intrecciata, senza lavarlo e senza avvolgerlo in un sudario. Qui invece, l'*Imāmzādeh* è stato posato su un tappeto di Kashan e portato vicino ad un ruscello⁷ per essere lavato, e con quali cerimonie! Da tredici secoli la gente di queste zone ripete la stessa celebrazione in memoria di quel giorno. Non si può forse notare come l'uso di un tappeto invece di una stuoia segnali la differenza tra una terra di palmeti ed una abitata da pastori? O la diversità tra la gente del clan Bani Asad⁸ e quella degli abitanti di Fin? Ricordiamoci che gli abitanti

stabilire il parallelo tra i due riti sono l'andamento veloce dei partecipanti e la posizione sopraelevata dei due poli tra cui si spostano entrambe le processioni (*ndt*).

6 * Le *giveh* sono una calzatura simile alle espadrillas composta da una suola in cuoio ed una parte superiore intessuta a mano. A volte, tra i ceti popolari, vengono indossate a mo' di ciabatte lasciando il tallone fuori dalla parte in tela della scarpa. Data la solennità dell'occasione, Al-e Ahmad tiene a sottolineare come per rispetto la maggior parte delle persone le abbia calzate completamente (*ndt*).

7 Si noti che la parola "لب جو" [lab-e ju = ruscello] nelle campagne indica anche il luogo dove vengono lavati i corpi dei morti, si veda il mio libro "*Tāt neshinhā-ye Boluk-e Zahrā*".

8 La tribù *Banu Asad* esiste tuttora. Il terzo giorno di 'Ashura si reca a Kerbela e con quali modi, con che pale e che picconi sulle spalle! Marciando con questi, i suoi uomini donne e bambini fanno il vuoto nella città, poiché se una persona capitasse loro a tiro, il suo sangue verrebbe versato inutilmente.

di Fin non sono solo i discendenti della gente di Tepe Siyalk, ma anche i migliori tessitori di tappeti.

La seconda cosa da notare è che questa celebrazione rappresenta il primo caso nell'ambito della tradizione sciita in cui la morte di un *Imāmzādeh* (o in ogni caso quella di un maestro religioso od un grand'uomo della fede) viene calcolata seguendo il calendario solare invece che lunare. Contrariamente a tutte le ricorrenze di uccisioni, lutti o feste religiose, il giorno del martirio dell'*Imāmzādeh* Soltan 'Ali, che cade lo stesso giorno di Qāli-shurān, è stato registrato nel calendario solare usato in agricoltura. La data lunare di questo martirio non compare né nella Tradizione religiosa, né nelle cronache storiche⁹. La ricorrenza del martirio (e di Qāli-shurān) cade ogni anno il diciassettesimo giorno di autunno, ovvero il giorno diciassette del settimo mese dell'anno solare. Nel calendario solare agricolo locale ogni mese dura trenta giorni (che risulta 360 giorni in totale) e quattro o cinque giorni bisestili che vengono aggiunti alla fine di uno dei mesi, non ho capito quale di essi. In ogni caso sei mesi da trenta giorni fanno 180 giorni, sommati i diciassette giorni del settimo mese si ottiene come risultato 197. Quando però ogni anno il giorno di Qāli-shurān viene calcolato, questo centonovantasettesimo giorno viene fatto cadere di venerdì, ovvero nel giorno festivo in cui le persone dei dintorni possono recarsi al mausoleo. Quest'anno, il 1343^{10*}, il centonovantasettesimo giorno era sabato undici del mese di *mehr*, quindi per forza di cose Qāli-shurān è stato celebrato venerdì dieci. Il venerdì prima di quello della celebrazione invece è chiamato "Jom 'eh-ye jār", ovvero il venerdì in cui a Fin e a Khaveh viene dato l'annuncio per il venerdì successivo. Nel mantenere questo modo di calcolare questi giorni, viene spontaneo pensare a Mehregān. Mehregān indica il sedicesimo giorno (il giorno di *Mehr*^{11*}) del mese di *mehr* che è sempre il settimo mese dell'anno nel calendario solare. Certo, quando nel calendario agricolo si considerano i mesi di trenta giorni, hanno anche il diritto di spostare Mehregān dal sedici di *mehr* al diciassette dello stesso mese¹²⁶, ovviamente anche a causa della differente posizione geografica e simili. Ricordiamoci che nei giorni della settimana di Mehregān (Bozorg e Kuchak^{13*}) si dava vita a mercati, si mangiavano frutta e ortaggi e si praticavano altre usanze... Per questo motivo, sono abbastanza certo che ad Ardehal, apparentemente con coloriture religiose la festa di Mehregān sia stata in realtà mantenuta in vita e di tracce infatti ce ne sono tante. In aggiunta a ciò che ho detto, il correre e l'agitare bastoni dietro al tappeto, da un lato è, secondo me, una danza con i bastoni, dall'altro una sorta di imitazione della marcia, detta anche *Sa 'y*, in uso presso gli arabi, tra Safa e Marwah. Bisognerebbe essere stati presenti per riuscire a figurarsi che la strada dal ruscello all'area del mausoleo è in salita e perciò deve essere affrontata proprio con un passo come quello del *Sa 'y*, o altrimenti correndo. Anche la distanza tra i due luoghi è come quella tra Safa e Marwah, ed io posso dirlo, avendo percorso la distanza in entrambe i luoghi.

9 Si veda "*Ketāb-e Mostatāb nur-e bāher*" nella traduzione di 'Ali figlio dell'Imam Mohammad Baqer (*la pace su di lui*). Scritto da Hajj Shaykh Mohammad Baqer Marandi – alle pp.19-32, stampato a Qom nell'anno lunare 1381- il quale ha potuto menzionare solo il nome del personaggio, uno dei cinque figli del quinto Imam.

10 * Ossia 1964 (*ndt*).

11 * Mitra (*ndt*).

12 ⁶ Ho chiesto questo calcolo a sei persone della regione, tutte mi hanno dato la stessa risposta. Di questi sei, uno era un *hāji* di Lenjan, un altro un gendarme, altri due tessitori di Kashan, un panegirista di Fin e un disoccupato.

13 * *Mehregān-e bozorg* corrisponde *Rām Ruz* ovvero l'ultimo dei sei giorni della celebrazione di *Mehregān*. *Mehregān-e kuchak* corrisponde invece *Mehr Ruz* ovvero il primo (*ndt*).

Se provassimo per un attimo ad ignorare che la maggior parte dei nostri villaggi che vengono chiamati Hasan-ābād, Hossein-ābād oppure ‘Ali-ābād (*ābād* il cui significato è quello di ‘luogo situato vicino all’acqua’, o quello di ‘luogo ai piedi di una montagna che è fonte d’acqua’, oppure ‘luogo vicino ad una sorgente, canale sotterraneo eccetera’...) e che, in ogni caso, ogni città contenente la parola *ābād* nel suo nome, lo abbia preso da *āb* [‘acqua’], potremmo notare che perfino tutte le grandi città che hanno dato vita alla nostra civilizzazione si trovano vicino ad una grande sorgente o corpo d’acqua. Ciò non è certamente una scoperta, tuttavia rappresenta una spiegazione. Tralasciando la regione del Fārs, in cui perfino i luoghi adiacenti ai *qomp* erano una volta i templi della dea Anahita (*qomp*, come si dice in quelle zone, è un tipo di grande sorgente dal fondo bollente), si può notare che Mashhad si trova ai piedi dell’acqua che scende da Kuh Sangi, Hamadan riceve quella della valle di Morad Beyg, Siyalk e Kashan sono ai piedi dell’acqua del Giardino di Fin, Rey è vicino a Cheshmeh ‘Ali, Tehran riceve le acque sotterranee del monte Tochal, Mahan quelle della catena dei monti Jebal Barez e così via... Ad Isfahan scorre invece il fiume Zayandeh, Shustar, Dezful e Ahvaz sono vicine alle acque dei fiumi Dez e Karun, Kermanshah a quelle del torrente Gamasiab, Susa a quelle dello Shavur e via dicendo... Anche queste informazioni sono fatti noti a tutti e ancora una volta non rappresentano nessuna nuova scoperta. In questa regione invece, siccome non è possibile fare affidamento sul cielo, è necessario affidarsi alle acque che scorrono sottoterra.

In merito a questo argomento, qualcosa che forse non è stato ancora detto e sentito, riguarda ciò che le nostre grandi città, e perfino i villaggi, si sono sforzati di fare nel periodo islamico, o forse prima di quello (benché in proposito non esistano informazioni). Essi hanno infatti aggiunto ai loro confini qualcosa che li rendesse mete di pellegrinaggio oltre che luoghi abitati, centri commerciali e di manifattura. È possibile che essi abbiano intuito che la forza di permanenza della tradizione religiosa è superiore a quella delle tradizioni che fanno riferimento alle consuetudini, ai governi, alle tribù ed al mercato. La sfortunata Soltaniyeh non ebbe mai alcuna speranza, dato che cadde in rovina prima di giungere a queste idee. In simili circostanze infatti, tutte le nostre “*ābād*” erano solite “aggrapparsi alla tunica” di un corpo sacro di un profeta o di un Imam. Se questo non era disponibile, venivano presi in considerazione i resti di un *Imāmzādeh*, un saggio o un *seyyed* e si costruivano le loro tombe nelle vicinanze delle proprie torri e mura, o nel cuore dei propri quartieri storici. Sopra queste tombe venivano posti una cupola ed una corte e l’essere una meta di pellegrinaggio si aggiungeva così all’attività agricola, al commercio e alla vita cittadina. A Rey abbiamo Hazrat ‘Abd al-‘Azim, a Tus c’è direttamente l’ottavo Imam, ad Hamadan ci sono inevitabilmente Esther e Mordekhāi, a Susa il profeta Daniele, a Shiraz Shāh Cherāgh, a Qom sua sorella Fatima e via dicendo; altro luogo, altro *Imāmzādeh*. Naturalmente questa tradizione legata alla morte racconta anche la storia della scomparsa di tradizioni e di realtà storiche. Quando si nota che la tomba del profeta Daniele si trova a Susa, ciò significa che Susa è stata una *ābād* fin dal tempo dell’esilio degli ebrei a Babilonia. Un altro fatto è che l’ottavo Imam, in qualità di principe del suo tempo, venne inviato come funzionario in Khorasan e morì nella città di Tus dove ora riposa eternamente e via dicendo... Solamente nelle zone di passaggio e accampamento dei nomadi non vi è alcuna traccia di nessuna *ābād*. In queste zone non si trova infatti né una tomba, né un mausoleo, né una fonte d’acqua: solamente i chiodi delle tende, i crateri usati a mo’ di forni e file di pietre che una volta erano il fondo dei magazzini in cui essi conservavano le loro provviste.

È tuttavia interessante come gli abitanti di Kashan, famosi per la loro codardia, si fossero inizialmente “aggrappati alla veste” di Abu Lu’lu’. Infatti, giusto ad un chilometro da Tepe Siyalk

in primo luogo essi costruirono per lui una tomba ed una corte che significavano: “Noi siamo stati i discendenti di uomo di tale prodezza!”. Questo tipo di discorso tuttavia non si è rivelato sufficiente poiché Abu Lu’lu’ non è stato né un *Imāmzādeh* e nemmeno un santo o un maestro religioso, bensì l’uccisore di un califfo^{14*} (ci si ricordi che Qom e Kashan fin da principio furono un luogo di rifugio per gli sciiti). È per questo che ad un certo punto gli abitanti hanno deciso di seppellire l’*Imāmzādeh* Ebrahim sul lato opposto di Tepe Siyalk, ma ciò ancora una volta non si è rivelato sufficiente dato che la Sua genealogia non è molto chiara. Che fare quindi? Essi hanno infine deciso di seppellire a Mashhad Ardehal il fratello del sesto Imam, per il quale il principale *madhhab*^{15*} sciita viene chiamato ja’farita, con tali onori che nemmeno gli Imam sepolti nel cimitero di al-Baqi^{16*} hanno mai ricevuto a Medina. Ed ecco quindi che Qāli-shurān è certamente una tradizione ideata a Kashan. Agli abitanti di Kashan, codardi o coraggiosi che fossero, importava di più la condizione dei tappeti di Kashan (che ogni anno lavano, spolverano e così via) di ogni altra cosa. Quindi che cosa fare di meglio se non preservare un tesoro grazie alla presenza di un santuario, o viceversa, preservare un santuario grazie alla presenza di un’arte? Un altro esempio dell’interconnessione tra arte e religione, o di come entrambi contribuiscano ad innalzarsi a vicenda.

È stabilito che il rito principale di Qali-shurān debba iniziare all’incirca verso le ore nove del mattino quando i duemila pellegrini di Fin che sono giunti per il pellegrinaggio si riuniscono accanto al ruscello e, bastone alla mano, invadono il mausoleo. All’inizio sono costretti a procedere con passo veloce come nel *Sa’y*, nell’ultimo tratto si mettono invece a correre. I bastoni nelle mani volteggiano in segno di minaccia agli assassini di Soltan ‘Ali, che oggi non ci sono più. A volte qualche bastone colpisce la schiena di qualche persona o la tenda di qualche ambulante. Questa viene così danneggiata e l’ambulante si precipita ad aggiustarla. Durante questa sequenza di eventi la folla stanca e senza fiato si dirige verso gli alti scalini del complesso ed è in questo modo che la corte dell’*Imāmzādeh* si riempie. Uno o due *ākhund* si posizionano sul pulpito e recitano un discorso in cui elogiano Soltan ‘Ali ed effettuano un sermone: l’ultima parte di questo consiste nella maledizione degli assassini dell’*Imāmzādeh* e successivamente nella consueta digressione sul deserto di Kerbela. Nel frattempo, i capi degli abitanti di Fin raccolgono i soldi da donare che ognuno offre a seconda della propria disponibilità: normalmente ogni anno vengono raccolti quattro o cinquemila *toman* che vengono consegnati al tesoriere del complesso del mausoleo. Infondo, il complesso del mausoleo è povero e rurale¹⁷. Una volta che è avvenuta la transazione la tesoreria del

14 * L’Autore utilizza il termine *khalifeh-kosh* (lett.: “ammazza-califfi”) riferito a Abu Lu’lu’, il cui nome persiano era Piruz Nahavandi, noto come l’assassino del secondo califfo ‘Omar ibn Khattab (reg. 634-644). Durante il giorno di *‘Eyd al-Zahrā’* gli sciiti celebrano erroneamente la morte del califfo ‘Omar Ibn-Khattab e lo maledicono (in quel giorno morì in effetti un altro personaggio, ‘Omar Ibn Sa’d, comandante delle forze omayyadi a Kerbela). È da ricordare infine che sino al 2010 il mausoleo di Abu Lu’lu’ è stato illegalmente utilizzato come teatro delle summenzionate celebrazioni (*ndt*).

15 * Scuola di diritto (*ndt*).

16 * Nel cimitero di al-Baqi’ a Medina si trovava il mausoleo di Hasan ibn ‘Ali, Zayn al-‘Abidin, Muhammad al-Baqir e Ja’far al-Sadiq; rispettivamente il secondo, il quarto, il quinto ed il sesto imam sciiti, sepolti insieme a Fatima, figlia del profeta e moglie di ‘Ali. Il mausoleo è stato distrutto nel 1926 da milizie wahabite (*ndt*).

17 Questo è il registro delle proprietà del *waqf* dell’*Imāmzādeh* Soltan ‘Ali, come riportato dal libro precedentemente menzionato, intitolato “*Nur-e Bāher*”. Esso è estremamente rurale, povero e principalmente composto da “luoghi di distribuzione delle acque”. Esso consiste in: “Otto dei ventiquattro *tāq* di acqua di Kazmeh, mezzo *tāq* e tre *sarjah* dell’acqua del *qanāt* di Hosnarud, venti dei ventidue *tāq* dell’acqua di Khaveh, tutti i terreni agricoli di ‘Aliabad e del santuario dell’Imam Zayd figlio dell’Imam Naqi, undici *sarjah* dell’acqua di Bari Karsaf, un *tāq* del canale di Laran, tutti i terreni agricoli di Deyr Tesheh” e via dicendo...Delle sedici voci riportanti le proprietà del *waqf*

mausoleo viene aperta e l'involucro con il tappeto viene consegnato agli uomini di Fin. L'involucro viene poi arrotolato e posato su di una stoffa nera messa sulle spalle di alcune persone. Una volta avvenuto ciò, queste persone si incamminano precedute da numerosi stendardi, un grande 'alāmat^{18*} ed un 'amāri^{19*} per segnalare il trasporto di un corpo che era stato sepolto molti anni prima. In questo momento si muovono con passi più lenti e composti, ma in ogni caso i bastoni tra le mani continuano a volteggiare. Per la maggior parte essi sono rami di albero non lavorati, ma a volte anche bastoni da passeggio perfettamente decorati con motivi e disegni che vengono incisi sul legno, realizzati con borchiate, o con attaccate nastri di nailon come quelle del volante dei taxi, oppure persino bastoni come quelli dei cacciatori di lupi. [Questi non sono per nulla pericolosi dato che, all'interno della processione] dietro gli uomini di Fin c'è uno spazio vuoto che rappresenta un limite inviolabile da altri. Dopo di questo spazio vengono gli abitanti di Khaveh, i quali si limitano a battersi il petto sopra i vestiti e ad intonare *nowheh*^{20*} poiché in questa celebrazione l'aver il bastone in mano è un monopolio della gente di Fin. Con questa sequenza si recano al ruscello, bagnano il tappeto, lo riavvolgono e lo riportano alla tesoreria del mausoleo per l'anno dopo. Quest'anno, il 1343 [h. sh.], non vi era nemmeno un po' di acqua nel ruscello, i partecipanti hanno quindi solamente finto di bagnarlo: hanno portato l'involucro con il tappeto al bordo del ruscello, hanno immerso i bastoni nel greto secco ed hanno finto di bagnarlo. Un vero peccato poiché quando siamo arrivati alla mattina era previsto che venisse portata una cisterna con dell'acqua con cui riempire il ruscello! Va però detto che nella stessa mattina, prima di arrivare a Ardehal, abbiamo visto i parchi di Chenar, Hosnarud, Alavi e Bari Karsaf e che confusione c'era! Alti alberi di vent'anni completamente bruciati, come se fossero stati arsi da un fuoco senza fumo. Se per caso vi capitasse di trovarvi senza acqua, non praticereste forse il *tayammom*^{21*} al posto del *wudhu*?^{22*} Sì, quest'anno il tappeto è stato purificato con il *tayammom*.

Ābān del 1343

del santuario, otto di queste consistevano solo in acqua. (C'è anche un *jām*, che è la stessa cosa di una clessidra ad acqua e che viene chiamato anche *pang*, *pangāl* oppure *fenjān* o *qollak*. Esso si svuota o si riempie in dieci minuti ed è una specie di orologio agricolo. Per la stessa parola si veda il libro "*Tāt neshin-hā-ye Boluk-e Zahrā*" a p. 33. Un *tāq* consiste in dodici ore, o la metà di un giorno e una notte, di scorrimento continuo di una determinata fonte d'acqua, valore che corrisponde a settantadue *jām*. Tuttavia, non sono riuscito a capire quanto sia un *sarjah*).

[Da qui nota del traduttore] Dei luoghi menzionati in questa nota di Al-Ahmad non si è riusciti ad identificare la posizione di Kazmeh e Deir Tesheh e pertanto la loro trascrizione potrebbe non essere corretta. Un *sarjah* è una ciotola di rame che viene posizionata all'interno di una più grande e pertanto rappresenta una sorta di modo per suddividere un'unità di tempo di rilascio dell'acqua più grande in parti più piccole. Un *tāq*, ovvero dodici ore di scorrimento di una determinata fonte, contiene in genere 75 *sarjah*, ma ciò può variare in base alle regioni (Asghari 2015).

18 * Grande e pesante insegna solitamente usate nelle celebrazioni di Moharram con una parte inferiore in stoffa ed una superiore in metallo (*ndt*).

19 * Una sorta di lettiga o portantina su cui simbolicamente viene portato il corpo di un morto (*ndt*).

20 * Canti intonati in celebrazioni religiose di lutto (*ndt*).

21 * Rito di abluzione che in assenza di acqua può essere effettuato dai musulmani, solitamente con polvere o sassi (*ndt*).

22 * Tradizionale rito di abluzione con acqua (*ndt*).

Bibliografia

- Al-e Ahmad, J., 2012. *Owrāzān*, Settima edizione. Tehran: Entesharat-e Ferdows.
- Al-e Ahmad, J., s.d. *Arzyābi-ye Shetābzadeh*, Quinta edizione, prima dell'editore Ferdows. Tehran: Entesharat-e Ferdows [Il volume non riporta nessuna data di pubblicazione].
- Asghari, A., 2015. “Meqiās-hā va ravesh-hā-ye andāzegiri va taqsim-e āb dar Irān”. *Pajhuheshnāmeḥ-ye tāriḵh-e ejtemā'i va eqtesādi*, Sāl-e panjom, N°2. Pajhuheshgāh-e 'ulum-e ensāni va motāle'āt-e farhangī. Disponibile online: http://economichistory.ihcs.ac.ir/article_2481_46afe9883027e1f547813966009126ff.pdf [Ultimo accesso 05 dicembre 2019].
- Cristoforetti, S., 2013. ‘Mehregān’ [online]. *Encyclopædia Iranica*. Disponibile online: <http://www.iranicaonline.org/articles/mehragan> [Ultimo accesso 05 dicembre 2019]
- Fazeli, N., 2006. *Politics of Culture in Iran*. Regno Unito: Routledge.
- Ghias Abadi, R.M., 2006. “Ā'in-e Qālishuyān-e Ardehāl: bāzmānd-i kohan az jashn-e Tirgān va ārezu-ye bārān” [online]. *Pajhuhesh-hā-ye Irāni*. Disponibile online: <http://ghiasabadi.com/qalishuyan.html> [Ultimo accesso 05 dicembre 2019].
- Lenze, F., 2009. *Der Nativist Galal-e Al-e Ahmad Und Die Verwestlichung Irans Im 20. Jahrhundert*. Berlino: Klaus Schwarz Verlag.
- Persia advisor.travel, 2019. *Qalishuyan (Carpet Washing)* [online]. Disponibile online: <https://www.persiaadvisor.travel/about-persia/qalishuyan-carpet-washing/> [Ultimo accesso 05 dicembre 2019].