

ŞLM E ALTRE PAROLE PER “STATUA” NELLE LINGUE SEMITICHE*

Fiorella Scagliarini

1. *şlm*

Il sostantivo *şlm* è semitico comune. In tutte le lingue semitiche non ha una radice verbale di derivazione, ma è un sostantivo maschile primitivo¹.

In accadico *şalmu* significa “statua, effigie”² ed è attestato insieme al nome di divinità del pantheon accadico a significare l’immagine di un dio³.

Secondo un’opinione accreditata l’accadico *şalāmu* “essere nero”⁴ deriva dalla radice semitica *zl* “ombra”, con passaggio *zl* > *şl*⁵. Per alcuni studiosi il significato “immagine” per il sostantivo *şalmu* si basa su questa derivazione⁶.

* Vorrei ringraziare Maria Giulia Amadasi, che mi ha fatto notare l’imprecisione nel primo articolo sulla statua nel V.O.A (pubblicato in *PSAS* 37, 2007, pp. 253-262) nella citazione della voce *mşbh* dal dizionario di J. Hoftijzer – K. Jongeling (DNWSI) e mi ha fatto decidere a riprendere l’argomento; Caterina Moro, che mi ha mandato in una mail il suo articolo: “Dividing the Image of God: the Creation of Man and Woman in *Genesis*” (letto al Congresso di Mosca del 23-27 luglio 2006, in stampa sull’*European Journal of Jewish Studies*), dal quale provengono, tra l’altro, le informazioni sulla statua nel mondo egizio; Paolo Merlo, per avermi dato il suo articolo in proposito pubblicato su *Anthropotes*, che è stato una base bibliografica fondamentale; e Roberta Gabriotti, per avermi mandato una mail con la parte della sua tesi (inedita) sull’iscrizione di Daskyleion. N.B.: nella traslitterazione, { } è usato per le lettere dubbie, [] per le lettere ricostruite. Si notino ancora le sgg. abbreviazioni grammaticali: m. / f. = maschile / femminile; NP = nome di persona; sg. / pl. = singolare / plurale; st. ass. = stato assoluto; st. cstr. = stato costrutto; st. enf. = stato enfatico; vs = versetto.

1 Così per esempio Colella 1988, p. 53. Da altri studiosi sono prese in considerazione due possibili radici di derivazione: *şlm*¹ “mozzare” (per es. DTAT, p. 501; TWAT, p. 1048: la radice di *şelem* non è attestata in ebraico, ma in aramaico giudaico, in palmireno e in siriano, nel significato dell’arabo *şalama* “schneiden”, cf. n. 13) e *şlm*² “essere nero” (cf. n. 6).

2 AHw, s.v. *şalmu(m)* II, 3, pp. 1078-1079: “Statue, Figur, Bild”. La voce *şalmu* del CAD divide le attestazioni del vocabolo nei testi cuneiformi per i significati: statua, rilievo, disegno, costellazione, figura culturale, forma corporea, in senso traslato immagine (cf. H. Wildberger in DTAT, p. 498); si tratta di una statua «in the round», anche di una figurina (usata con propositi magici), statura, somiglianza («in transferred meaning»: CAD, 16, pp. 78-85).

3 Nelle fonti accadiche *şalmu* è usato frequentemente per designare la statua di un dio o di un re, «while the larger class of metaphorical usage describes an individual as the “statue/image” of a god» (Bird 1981, p. 142, n. 34).

4 *şalāmu(m)* “to be (come) black; be (come) dark” (CDA, p. 332).

5 Eybers 1972, pp. 29-32.

6 Per es. Martínez Borobio 1991, p. 91; per questo studioso una ragione a favore della derivazione del nome per “statua” dal verbo accadico “essere scuro” si può cercare nell’aspetto scuro di una grande quantità di statue in diorite nel mondo mesopotamico; in n. 21 segnala però che Eybers 1972 nomina anche altre etimologie valide.

L'ebraico *šelem* significa “immagine”⁷.

Le attestazioni di *šlm* nell'A.T. sono diciassette, nove negli scritti sacerdotali. Il vocabolo è attestato cinque volte nel testo di Genesi 1 relativamente all'immagine di Dio e dodici in altri libri biblici, pressoché in ogni attestazione rappresentato da un oggetto concreto, o statue o disegni.

Le attestazioni bibliche si possono dividere in base ad alcuni significati principali⁸:

1. statua o colonna iscritta (2 Re 11,18 // 2 Cr 23,17)⁹;
2. rappresentazioni di idoli (Nu 33,52; Ez 7,20; Am 5,26: testo incerto, probabilmente l'attestazione significa “effigi di *kēwān* (Kajawānu) e Sakkut, divinità astrali babilonesi¹⁰;
3. sostantivo pl. a) “figure, immagini”: “effigi di uomini” (Ez 16,17), “pitture parietali antropomorfe” (di Caldei, Ez 23,14); b) repliche, somiglianze di tumori e topi (1S 6,5 bis, 11);
4. “immagine (transitoria)” (Sal 39,7; in Sal 73,29 il testo è incerto). Le due attestazioni nei Salmi sono state interpretate anche in base al significato di *šlm*² “essere scuro” (cf. n. 6): anche se l'interpretazione è difficoltosa, si tratta probabilmente di immagini nel sogno¹¹.
5. “somiglianza” negli scritti sacerdotali del I capitolo di Genesi relativi all'immagine di Dio (Gen 1,26, 27; 5,1, 3; 9,6).

I due vocaboli *šlm* e *dmwt* compaiono insieme solo in Gen 1,26 e 5,3.

L'etimologia del sostantivo viene esaminata in modo dettagliato da D.J.A. Clines¹², allo scopo di mettere in discussione la supposta derivazione, accettata dai principali lessici¹³, di *šelem* da una radice semitica attestata solo dall'arabo *šalama* “amputare (il naso, un orecchio)” e, d'altra parte, di escludere la connessione di *šelem* con una radice *šlm*² “essere nero”, la cui presenza in ebraico non è attestata da prove incontrovertibili. Probabilmente tutti gli usi di *šelem* nell'A.T. sono da assegnare all'unico sostantivo con significato “immagine”, di derivazione sconosciuta¹⁴.

⁷ Per alcuni studiosi, sostantivi affini all'ebraico sono attestati in ugaritico (PRU II, 1. 59, cf. H. Wildberger, in DTAT, vol. II, pp. 500-501. L'elenco delle attestazioni in ugaritico è in TWAT, p. 1048) e in fenicio (CIS I 34 = RÉS 1533, ma il contesto è danneggiato e la lettura incerta, cf. DNWSI, p. 968). A. van den Branden in *Studi sull'Oriente e la Bibbia* (offerti al P. G. Rinaldi nel 60° compleanno dagli allievi, colleghi e amici), Genova 1967, p. 69 legge *hš[l]mm ws[m]lm* traducendo «les images à relief et les statues» in CIS I 88. 5. Altri studiosi ritengono che *šlm* non voglia mai dire “statua” o “immagine” in ugaritico o in fenicio, per es. Cazelles 1987, p. 104.

⁸ HALOT, pp. 1028-1029.

⁹ Per Cazelles 1987, p. 105 si tratta di una statua (divina) anche in Am 5, 26.

¹⁰ Cf. AHw, 2, p. 420; CAD, 8, p. 38.

¹¹ P.E. Dion in DBS 10, 1985, p. 385: uno sviluppo semantico da una rappresentazione concreta a un'immagine pronta a dissiparsi.

¹² Clines 1974, ristampato in *On the Way to the Postmodern*, pp. 577-584.

¹³ Per es. BDB, pp. 853-854; un elenco dei lessici che derivano il sostantivo da *šlm*¹ si trova in Clines 1974, p. 19, n. 2; id., *On the Way to the Postmodern*, p. 577, n. 2.

¹⁴ Clines 1974, pp. 19-21; id., *On the Way to the Postmodern*, pp. 577-579, apporta una serie di argomenti convincenti che escludono la derivazione da *šlm*¹ “mozzare”. Nello stesso articolo, pp. 21-25; id., *On the Way to the Postmodern*, pp. 579-584, lo studioso apporta argomenti altrettanto validi per escludere la derivazione da *šlm*² “essere nero” e, al termine di un esame accurato di alcuni

Uno studio precedente di D.J.A. Clines¹⁵ presenta gli elementi essenziali su un argomento teologico fondamentale, la cui base testuale sono gli scritti sacerdotali del I capitolo di Genesi sull’immagine di Dio; a questo soggetto è dedicato un numero inesauribile di studi, che esaminano l’argomento dai diversi punti di vista. Il lavoro di Clines collega l’immagine di Dio nell’A.T., *šelem ʾelōhîm*, con l’immagine della divinità nel Vicino Oriente antico. L’affermazione che l’uomo è un’immagine di Dio attribuisce all’uomo una prerogativa che nel Vicino Oriente era riservata al sovrano. In Egitto l’idea del re come immagine del dio è in collegamento con «the idea of the pharaoh as the incarnation of the god»¹⁶. Analogamente in base all’ideologia regale assira il re è l’immagine della divinità, rappresentante degli dei in terra¹⁷.

Scopo del presente lavoro è un esame delle attestazioni di *šlm* nell’epigrafia: un argomento dell’entità dell’*imago Dei*¹⁸ può essere trattato solo per confronto e limitatamente ad alcuni studi fondamentali sull’argomento¹⁹, che sono stati utilizzati per le questioni generali; vorrei però ricordare due studi recenti che riguardano la questione dell’elemento femminile nella divinità in Israele nel periodo antico, aspetto dell’argomento dell’immagine di Dio cui è dedicato un numero elevato di studi. La base dell’argomento è Gen 1.27, «allora Dio creò l’uomo a sua immagine, a immagine di Dio lo creò, maschio e femmina li creò». Il vs è stato interpretato in modi diversi e per alcuni studiosi l’ultima parte («maschio e femmina li creò») non sarebbe connessa con il precedente «a immagine di Dio lo creò», ma con la benedizione di fertilità nel vs 28 successivo²⁰: «Dio li benedisse e disse loro: “Siate fecondi e moltiplicatevi”»; per altri è possibile però considerare il vs. 27 un’unità e quindi l’immagine di Dio come caratteristica solo umana; in base a questa possibilità C. Moro considera la possibilità per la donna di essere un’immagine di Dio²¹ e, attraverso un’analisi accurata delle fonti bibliche nella letteratura midrashica e nel N. T., formula un’importante ipotesi sulla triplice immagine di Dio (uomo, donna e Dio creatore), che rende conto anche del plurale usato in Gen 1, 26.

P. Merlo, in base all’analisi di testi biblici e di fonti epigrafiche dalla Palestina che dimostrano l’esistenza in Giuda del culto della dea Ašerah, venerata con Jahweh fino al

casi dubbi in ebraico e in ugaritico, arriva alla conclusione che la radice *šlm*² “essere scuro”, attestata in accadico, arabo, etiopico, non lo è in lingue semitiche nordoccidentali.

15 Clines 1968.

16 Bird 1981, p. 141. In egiziano sono usati otto diversi vocaboli per “immagine (di dio)”, sei dei quali solo per il re (specialmente dalla XVII dinastia in poi): quattro significano “statua” (informazione che devo a C. Moro, basata su Hornung 1967).

17 Testi a esemplificazione della rappresentazione del re come immagine divina nei testi cuneiformi sono raccolti in Angerstorfer 1997.

18 Per una bibliografia ragionata dei lavori sull’immagine di Dio si veda la monografia di G.A. Jónson, *The Image of God. Genesis 1:26-28 in a Century of Old Testament Research*, Lund 1988 e l’art. di P.-E. Dion, “Ressemblance et image de Dieu”, DBS X, 1985, pp. 375-403. La voce del dizionario era finita prima della scoperta dell’iscrizione di Tell Fakhariya; l’autore ha pubblicato un rapido commento con la traduzione dell’iscrizione dopo la diffusione della notizia (Dion 1982).

19 Oltre allo studio di Clines 1968, altri lavori molto importanti sull’argomento sono quelli di Barr 1968, Bird 1981, Miller 1972 e la monografia di Garr 2003.

20 Bird 1981, pp. 148-150.

21 C. Moro, “Dividing the Image of God: the Creation of Man and Woman in *Genesis*”, cit.

VII sec. a. C., ritiene che la presenza di una divinità femminile nell'Israele preesilico sia "ineludibile"²².

Il sostantivo *šlm* non è usato nelle iscrizioni fenicie e puniche per indicare la "statua": la parola caratteristica della statua come oggetto votivo è *sml*²³ (corrispondente all'ebraico biblico *semel*, attestato molto raramente nell'A.T.²⁴); sono usati anche altri vocaboli, a volte insieme a *sml*: *m(ʿ)š*²⁵, *nšbh* (cf. oltre, *nšb*).

Al contrario *šlm* è usato nelle iscrizioni aramaiche²⁶. Il nome maschile indica un'immagine in generale o un'immagine di un dio o di un uomo. Il sostantivo con terminazione femminile *-t*, *šlmt*, indica un'immagine di una divinità femminile o di una donna²⁷.

Il sostantivo è attestato in iscrizioni aramaiche di periodi e luoghi molto distanti tra loro e con significato che varia da "statua" a "raffigurazione", "forma", "immagine", etc. (uso metaforico)²⁸. L'attestazione più antica conosciuta è nell'iscrizione di Tell Fakhariya in aramaico antico (metà IX sec. a.C.). Il nome è attestato successivamente in poche iscrizioni in aramaico d'impero: le iscrizioni di Nerab (VII sec. a. C.)²⁹ e l'iscrizione di Daskyleion (di epoca persiana)³⁰. In seguito il numero delle attestazioni di *šlm* aumenta nelle iscrizioni nabatee (inizio II sec. a. C. – fine IV d.C.), palmirene (metà I sec. a.C. – fine III sec. d.C.), hatree (I-II sec. d.C.)³¹ e siriane antiche (I sec. d. C. – oltre la metà del III)³².

In aramaico antico *šlm* è attestato due volte nel testo aramaico delle bilingue assiro-aramaica trovata nel 1979 a Tell Fakhariyah (l'antica Sikan), sull'alto corso del fiume

22 Merlo 2005, p. 113; sulla dea Ašera si veda la monografia di Merlo 1998 (in particolare pp. 197-209 sulle iscrizioni dalla Palestina).

23 DISO, pp. 194-195; DNWSI, pp. 792-793. Su *sml* in fenicio-punico e in ebraico cf. Dohmen 1984.

24 Deut. 4.6; Ez 8.3,5; IICr 33.7, 15.

25 Il significato di "statua" per *m(ʿ)š* è stato riconosciuto da Xella 2001, che ha riesaminato tutte le attestazioni del sostantivo nelle iscrizioni fenicie e puniche.

26 La differenza di uso del vocabolo per statua, *sml* nelle iscrizioni fenicie e puniche, *šlm* nelle iscrizioni aramaiche, è rilevata da Barr 1968, pp. 22-24, che prende in considerazione le connessioni semantiche di otto sostantivi attestati nell'A.T., tra i quali *šelem*, *d^cmwt*, *semel*.

27 DNWSI, pp. 968-969.

28 Cf. TWAT, pp. 1046-1055.

29 KAI 225 = TSSI II 18; KAI 226 = TSSI II 19.

30 TSSI II, p. 157.

31 KAI 242.1, 243.1: *šlm*[?] (tombe di uomini); KAI 239.1, 248.1, 249.1, 250.2: *šlmt*[?] (tombe di donne). Vattioni 1981: *šlm*[?] (tombe di uomo) 20.1; 21.1; 38.1 [*š*]*lm*[?]; 39; 56.1; 80,1,6; 83,1; 105; 110; 111; 112.1 *šlm*[[?]]; 113.1 [*š*]*lm*[?]; (114.1 e 115.1 ricostr.); 139.1; (140.1 ricostr.); 142.1; 143.1; 144.1; (145.1 ricostr.); 188.1; (189.1 ricostr.); 193.1; 194.1; 195.1; 196.1; 203.1; 223.1; 224.1; 226.1; (229.1 ricostr.), 285; 286.1; 292.1 [*š*]*lm*[?]; in 288c.3 è attestato *šlmy* «la mia statua»; *šlmt*[?] (tombe di donna) 5.1; 30.1; 34.2; 35.1; 36.2; 37.1; 228.1. In Aggoula 1985 le attestazioni sono da tombe di uomini: *šlm* in st. costr. iscrizioni 1.2 [*š*]*lm*; 5.2; in st. enf. 3.1 [*š*]*lm*[?]; 4.2 [*š*]*lm*[?]; 15a.1,b.1,c *šlm*[[?]],d.1,e.1 (ricostr.); 16.1; 39 [*š*]*lm*[?].

32 Vattioni 1973: allo st. enf. *šlm*[?], "la statua" 5,1; 14,2; 43,1; 56,1; 60,2; preceduto da *hn*[?] dimostr. sg. 9,1; 10,1; 16,1; 38,1; 65,1; 68. Nelle iscrizioni 42,2: *šlmt*[?] «la statua» 42,2 (*š* è ricostruito e forse è preceduto da *hd*[?], dimostrativo f., alla l.1); 59,1 è attestato il f.

Khabur (in Siria nordorientale, a 2 km ca. da Tell Ḥalaf, l’antica Guzan, dalla parte opposta del fiume)³³.

La bilingue è incisa su una statua di basalto a misura umana che rappresenta il sovrano locale: ciascuna delle due parti della bilingue riporta il nome del re, Haddu-yis’y e di suo padre, Sas-nûri. Il re offre la statua al suo dio, Hadad di Sikan (l.1), anche Hadad che dimora a Sikan (ll. 5-6 e 16), «signore del Khabur» (alla l. 25 della parte assira della bilingue e alla l. 16 di quella aramaica): Hadad di Sikan è il nome del dio locale, definito all’inizio di entrambi i testi «controllore delle acque dei cieli e della terra» (a l.1 della parte assira dell’iscrizione e a l. 2 della parte aramaica).

Il nome proprio del re è aramaico, composto con il nome del dio Hadad (scritto *hd* nelle forme onomastiche) e con la radice verbale *ys*’ «salvare, liberare («Hadad è la mia salvezza»). Il re succede a suo padre che ha un nome assiro.

Il testo assiro è sostanzialmente composto da due iscrizioni dedicatorie, la prima (ll. 1-18) in stile arcaico, la seconda in uno stile più simile al semitico nordoccidentale: per quanto riguarda la prima parte del testo, l’assiro doveva essere la lingua originaria, mentre la seconda (ll. 19-38) aveva probabilmente un prototipo aramaico³⁴.

In modo analogo il testo aramaico è suddiviso in due sezioni con le caratteristiche di due iscrizioni votive, la prima introdotta da *dmwt*’ (ll.1-12), la seconda da *šlm* (ll. 12b-23).

La seconda sezione dell’iscrizione inizia verso la fine della l. 12 con una frase analoga a quella iniziale con *dmwt*’ ma con il sostantivo *šlm* in st. cstr.

La prima attestazione di *dmwt*’ (l.1: *dmwt*’ *zy hdys*’:*zy:šm:qdm:hddskn*, «Statua di Haddu-yis’i che ha posto davanti a Hadad di Sikan») non ha una corrispondenza nella parte assira della bilingue, che comincia con la sola dedica a Hadad: *dmwt*’ è seguito da *zy*, particella del genitivo e da un secondo *zy* relativo: *zy* usato come particella del genitivo è una costruzione «típica y exclusiva de esta inscripción»³⁵.

Alla l.12 *šlm* è in st. cstr. con il nome del re: *šlm:hdys*’y «statua di Haddu-yis’i», alla l.16 ha il suffisso di 3 sg: *šlmh* «la sua statua». Tra le due attestazioni con il sostantivo *šlm*, alla l.15 c’è la seconda attestazione di *dmwt*’, alla quale segue una frase che sembra il riferimento a una statua precedente. Dalla prima statua (non ritrovata) sembra sia stata ricopiata la prima iscrizione, che sarebbe l’iscrizione del padre di Haddu-yis’i, Sas-nûri, identificato con l’epónimo del re assiro dell’866 a. C.³⁶: *dmwt*’ *z’t ‘bd ‘l zy qdm hwtr*, «ha fatto questa statua, l’ha aggiunta a (quella) che c’era prima».

In aramaico il sovrano si definisce re (*mlk*) di Guzan (l.6 della parte aramaica della bilingue), figlio di Sas-nûri, re (*mlk*) di Guzan (l.7); in accordo con le traduzioni

33 *L’editio princeps della bilingue* è Bordreuil - Millard - Assaf 1982 (= STF). All’iscrizione di Tell Fakhariya sono dedicati numerosi studi, cf. la bibliografia in J.A. Fitzmeyer - S.A. Kaufman 1992, n° B.2.2, pp. 36-37. Un esame linguistico dettagliato, con un elenco delle novità apportate dal testo di Tell Fakhariya alla conoscenza della lingua aramaica, è in Muraoka 1983-84.

34 Cf. Puech 1983, p. 594.

35 Martínez Borobio 1991, p. 87, n. 4. Nel testo di Tell Fakhariya si trovano cinque attestazioni del relativo *zy* usato come particella del genitivo (STF, p. 56: “l. 1, 13 (bis), 17, 23”; Muraoka 1983-84, pp. 101-103).

36 Bordreuil - Millard - Abou Assaf 1981, pp. 649-650; Millard 1983, pp. 194-195.

convenzionali questo titolo è equivalente a *šaknu* “governatore”³⁷. Il titolo implica che il portatore sia stato nominato dal re assiro. Alla l. 8 della parte assira della bilingue il sovrano si definisce governatore³⁸ di Guzan, figlio di Sas-nûri, governatore di Guzan (l.9).

Nella seconda sezione dell’iscrizione il territorio sul quale il sovrano regna è notevolmente ampliato: si definisce governatore di Guzan, di Sikan e di Zaran alle ll. 19-20 della parte assira dell’iscrizione, re dello stesso territorio alla l. 13 della parte aramaica.

Nella parte aramaica della bilingue sono usate due parole per la statua, *šlm* “statua”, *dmwt* “somialianza”, Come si è visto sopra, sono le due parole usate nel libro di Genesi per l’immagine simile a Dio dell’uomo.

La differenza tra le versioni accadica e aramaica della bilingue nella definizione dell’oggetto dedicato, la statua, è significativa. Al solo vocabolo *šalmu* “immagine”, attestato nel testo assiro (ll. 19, 23 e 26), corrisponde nell’iscrizione aramaica l’alternanza di *šlm* e *dmwt*.

I due sostantivi *šlm* e *dmwt* sono usati in Gen 1,26 nella sequenza “immagine, somialianza”, in Gen. 5, 3 nella sequenza inversa. In Gen 1, 27 e 9,6 si trova la frase *b-šlm ʾlhym* «nell’immagine di Dio»; in Gen 5, 1 la frase è *b-dmwt ʾlhym* «a somialianza di Dio».

La presenza della coppia di vocaboli *šlm* e *dmwt* nell’iscrizione di Tell Fakhariya dimostra che l’espressione biblica non rappresenta un’innovazione teologica e conferma l’interpretazione dei corrispondenti termini biblici attraverso un significato fisico, corporeo dell’immagine e della somialianza di Dio in Gen 1,26. I due vocaboli sono considerati sinonimi da molti studiosi³⁹.

L’alternanza di *šlm* e *dmwt* nella parte aramaica della bilingue non è casuale: l’immagine e la similitudine assolvono diverse funzioni di comunicazione⁴⁰. Il re Haddu-yisʿy si caratterizza in modo diverso nelle due sezioni: nella prima, introdotta da *dmwt* (l.1), si rappresenta in atteggiamento di supplica nei confronti del suo dio, al quale chiede che la sua preghiera sia accolta, la seconda sezione, introdotta da *šlm* (l.12), privilegia il ruolo di sovrano. I due vocaboli inquadrano i due ruoli tradizionali del sovrano mesopotamico, quello del devoto fedele e quello regale.

Come l’aramaico, anche la lingua accadica ha due sostantivi diversi per “immagine” (*šalmu*) e “apparenza” (*tamšilu*)⁴¹, ma la differenza non è applicata nelle due sezioni della

37 Garr 2000, pp. 232-233, n. 39.

38 CAD, p. 160. STF p. 15, ll. 18 e 19: *šakin māti*.

39 Garr 2000, p. 228, n.8 elenca gli studiosi che considerano i due vocaboli *šlm* e *dmwt* nell’iscrizione di Tell Fakhariya come sinonimi. I due sostantivi sono considerati tali nelle attestazioni in Genesi per es. da Soggin 1975.

40 Così Garr 2000, p. 234.

41 AHW traduce *tamšilu* “Abbild” (pp. 1316-1317); CAD (pp. 147-150) “likeness, effigy, replica”, riferito a statue, a figurine magiche, a costruzioni e caratteri topografici; il secondo significato è “image, resemblance, counterpart, equivalent”, riferito agli dei e alla natura come immagini cosmiche, ad altre apparenze non concrete, che descrive come somialianza, equivalente, ineguagliabile e altri significati.

parte accadica dell’iscrizione: l’accadico della bilingue identifica il sovrano solo nel suo ruolo di governo, che è connesso in maniera intrinseca con il significato *šalmu* “statua”⁴².

La maggior parte degli studiosi ha accettato la datazione all’850 a.C., proposta per il regno di Haddu-yis‘y da Millard su motivi storici, linguistici e sulla base delle caratteristiche della statua⁴³. La scrittura di tipo arcaico dell’iscrizione ha determinato una «clamorosa smentita delle sequenze paleografiche stabilite per le più antiche iscrizioni semitiche nordoccidentali»⁴⁴.

L’esame paleografico del testo aramaico ha sollevato notevoli problemi nel mondo scientifico: la scrittura dell’iscrizione aramaica di Tell Fakhariyya, definita “excentrique” dagli editori⁴⁵, sarebbe tipologicamente databile al X-XI sec. a.C., ma la datazione più verosimile del testo è quella attribuita dagli editori alla metà del IX sec. a.C.⁴⁶. Le ipotesi di datazione al X- XI sec. fatte alla scoperta della statua hanno solo evidenziato che la datazione di una nuova iscrizione su base esclusivamente paleografica con i testi disponibili per la comparazione comporta un margine di incertezza di secoli!

2. *dmwt*[?]

F. Israel (1983) traduce *dmwt*[?] a Tell Fakhariya “ritratto”, trovando una conferma per l’attribuzione di questo significato al vocabolo nel lessico mandaico dove *demū*, *demūtā* assume questo valore⁴⁷; *d^emw^t* “sommiglianza” è un nome femminile derivato dal verbo *damah*¹ “sommigliare”, con il suffisso per gli astratti⁴⁸. Nelle due attestazioni del testo aramaico di Tell Fekheriye è allo st. enf., che è usato solo quattro volte nell’iscrizione: le due attestazioni di *dmwt*[?] e i due sostantivi *m[?]ny[?]* “vasi” (l.16) e *qlqlt*[?] “fossa dei rifiuti” (l.22)⁴⁹.

Il sostantivo *d^emw^t* è attestato venticinque volte nell’A.T.⁵⁰. Nella maggior parte dei casi il vocabolo designa una realtà concreta, caratterizzata dalla somiglianza ad altro: *dmwt*[?] non era attestato con il significato concreto di “statua, figura”, ma solo con significato astratto di “equivalente” dal papiro di Elefantina 3.21 del 437 a. C.⁵¹, nella

42 Le considerazioni sull’iscrizione di Tell Fakhariya, dove non altrimenti indicato, sono elaborate dal lavoro di Garr 2000.

43 STF p. 12, 22, 60, 97, 112.

44 Garbini 2006, p. 40; a p. 111 lo studioso descrive i caratteri paleografici che permettono di attribuire le iscrizioni di Tell Fakhariyah e di Tell Halaf (KAI 231) al X o all’XI sec. a.C., in contrasto con la loro verosimile datazione al IX.

45 STF, p. 96.

46 Tra gli studi sulla paleografia dell’iscrizione si veda in particolare Attardo 1987.

47 E. S. Drower - R. Macuch, *A Mandaic Dictionary*, Oxford 1963, pp. 111-112: la traduzione di *dmu*, *dmu^t*, *dmu^ta* è “likeness” (..), “shape, form, effigy, portrait”.

48 La forma verbale dalla radice di ultima debole *dmw/y* è attestata in aramaico nella bilingue greco-aramaica di Armazi (KAI 276.10), cf. Martínez Borobio 1991, p. 88.

49 Martínez Borobio 1991, p. 87 e n. 4.

50 Per Dion in DBS, p. 386, le attestazioni in Is 13, 4 ed Ez 1, 13 si devono probabilmente eliminare per ragioni di critica testuale. Quindici delle attestazioni residue si trovano in Ezechiele.

51 E.G. Kraeling, *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri, New Documents of the Fifth Century B.C. from the Jewish Colony at Elefantina*, New Haven 1953, p. 154; DISO, p. 58.

frase *byt l-dmwt bytk*, «una casa a somiglianza della tua casa», nella quale, preceduto da *l-*, assume il significato di locuzione prepositiva⁵²; *dmwt* è attestato anche due volte nell'aramaico di Qumran (primi anni d.C., ma copia di un testo più antico)⁵³, preceduto da *k-*: (1.4) *k-dmwt ḥzw*, «come l'immagine di una visione», (1.5) *k-dmwt ʔnš* «come l'immagine di un uomo».

Nell'attestazione in hatreo da Assur 7.2 il sostantivo significa “statua”, come a Tell Fakhariya: *l-dmtʔ dy bl ʔlhʔ*, «per la statua di Bêl il dio». Anche la costruzione sintattica è analoga a quella della prima attestazione di *dmwtʔ* a l.1 dell'iscrizione di Tell Fakhariya: in Assur 7.2 è in st. enf. e seguita da *dy*, particella del genitivo (a Tell Fakhariya introdotto da *zy*, v. sopra). Per E. Martínez Borobio dalle attestazioni nell'iscrizione di Tell Fakhariya *dmwtʔ* risulta un vocabolo specifico per designare la statua in aramaico antico della zona orientale, come sinonimo di *šlm*, che compare nella zona di influenza assira: *šlm* “statua” diviene il sostantivo usato in aramaico d'impero (sia nella zona orientale, sia in quella occidentale)⁵⁴.

Le iscrizioni di Nerab, trovate vicino ad Aleppo, accompagnano le figure in basso rilievo di due sacerdoti. In queste iscrizioni il sostantivo *šlm* non significa “statua”, ma “figura, immagine”. In KAI 225. 6, 12 *šlm* è in st. enf. (*šlmʔ* seguito da dimostrativo); in KAI 225.3 e 226.2 in st. cstr.: *šlmh* «la sua immagine».

Nell'iscrizione di Daskyleion, trovata nel 1964 sulla costa meridionale del Mare di Marmara in Asia Minore, il significato di *šlm* è metaforico: non significa “statua”, ma “raffigurazione, immagine⁵⁵: 1) *ʔlh šlmh zy ʔlnp br ʔšy* 2) *hw ʿbd lnpšh*, 1) «Queste sono la raffigurazione di Elnap figlio di ʔšy. 2) Egli (le) fece come suo monumento funebre». Il dimostrativo pl. è riferito ai rilievi della stele con l'iscrizione che costituiva il monumento funebre di Elnap (*npšh*)⁵⁶.

Nelle iscrizioni nabatee il vocabolo per statua è *šlm*, *šlmʔ* allo st. enf. m.; *šlmtʔ* allo st. enf. f.

In un'iscrizione nabatea a inchiostro su ciottolo usato per la pavimentazione di Ḥorvat Raqiq (a 10 km. ca. da Beersheba)⁵⁷, J. Naveh legge a l.7 il sostantivo per “statua” con la

52 Colella 1988, p. 57. In DNWSI, pp. 251-252 sono distinti due significati di *dmwt*: “statue” nell'iscrizione di Tell Fakhariya e nell'iscrizione hatrena da Assur 7.2, “similarity” nel papiro da Elefantina. A p. 252 sono elencate altre possibili attestazioni di *dm(w)t(?)*, tra queste un frammento da Tell Ḥalaf (KAI 231, cf. n. 44), sul quale si legge *zd{m}t*, ma la lettura e l'interpretazione sono incerte.

53 4QEnastr^b 26,4.5 (= Henoc 79,6; 78,17; cf. J.T. Milik (ed.), *The Books of Enoch. Aramaic Fragments of Qumrân Cave 4*, Oxford 1976, p. 7).

54 Martínez Borobio 1991, p. 96.

55 Martínez Borobio 1991, p. 89; Gibson, in TSSI II, p.157, traduce “these (pictures)” (riferito ai rilievi sulla stele), “*šlmh* = [šalmē] lit. his image”.

56 La traduzione e le notizie sull'iscrizione di Daskyleion provengono dalla tesi inedita di Roberta Gabriotti, che ringrazio per avermi permesso di divulgare. Il pronome dimostrativo pl. all'inizio dell'iscrizione può essere riferito anche ad altri rilievi anepigrafi che forse facevano parte originariamente del sepolcro di Elnap.

57 Pubblicata da Naveh 1979.

desinenza f. pl. allo st. enf., *ṣlmnyṭ*⁵⁸, che traduce «the female statuettes», riferito a cinque divinità femminili disincantatici.

A l. 1 di un’iscrizione rupestre nabatea, incisa su una tomba di Madā’in Ṣāliḥ (l’antica Hegrā, araba al-Ḥiḡr), A. Jaussen e R. Savignac, i due padri domenicani cui si deve la pubblicazione di iscrizioni dadanitiche, tamudiche e nabatee dalle oasi dell’Arabia centrosettentrionale, lessero *ṣnm s^cd^lhy* «Image de Ṣa^cadallahi», con il sostantivo per “statua” scritto *ṣnm* come in arabo classico⁵⁸. L’iscrizione (JS.159nab) è stata ritrovata nell’oasi di Madā’in Ṣāliḥ da Laïla Nehmé, che non è d’accordo con la lettura di A. Jaussen e R. Savignac e ne propone una diversa con *ṣlm* “pace” invece di *ṣnm*⁵⁹.

Nelle iscrizioni palmirene il sostantivo *ṣlm* è attestato con significato “statua, immagine”, di uso comune per la statua di un uomo, in st. costr. con il NP dell’offerente e seguito da *br* con il patronimico (“statua di NP figlio di NP”). Per la statua di una donna è usato in genere *ṣlmt*, in st. cstr. con il NP. Meno frequentemente è usato il m. anche per la statua di una donna, con costruzione del tipo: *ṣlm* NP *brt* NP «statua di NP figlia di NP»⁶⁰.

Nella parte aramaica della tariffa di Palmira (PAT 259 = CIS II 3913), la famosa bilingue greco-palmirena lunga più di 160 linee e datata al 137 d.C., il sostantivo *ṣlm* si trova tre volte: *ṣlm* (l. 129), *ṣlmy* st. cstr. pl. (l.129), *ṣlmyn* st. ass. pl. (l. 130).

A Hatra *ṣlm* è un’immagine in basso rilievo che accompagna la raffigurazione delle fattezze umane (ritratto) del defunto (*ṣlm*²) o della defunta (*ṣlmt*²). Il significato del sostantivo è analogo a quello che ha nelle iscrizioni di Nerab, “figura, immagine”.

Nell’aramaico biblico del libro di Daniele si trovano diciassette attestazioni del vocabolo: *ṣalmā*² (Dan 2,31, 32, 34, 35; 3,2, 3 (2 v.), 15 in st. enf., *ṣelem* (Dan 3, 5, 7, 10, 12, 14, 18) e *ṣelēm* (Dan 2,31, 3,1, 19) in st. cstr. La traduzione nei dizionari è “immagine”⁶¹. L’episodio narrato nel libro di Daniele che contiene le attestazioni di *ṣlm* riguarda la spiegazione del sogno premonitore da parte di Nabucodonosor e la successiva costruzione ed erezione della statua d’oro che il re ordina ai suoi sudditi di adorare. La statua d’oro è evidentemente l’immagine del re da adorare come un dio.

Ṣalm è anche il nome di un dio attestato da iscrizioni e frequente nella formazione degli antroponomi degli abitanti dell’area di Taymā², è l’immagine del dio divinizzato e oggetto di offerte⁶².

58 La lettura di A. Jaussen e R. Savignac è la seguente: *ṣnm s^cd^lhy* 2) 20 [*l*]hprky², «Image de Ṣa^cadallahi, 2) (en l’an) 20 de l’héparchie», corrispondente al 126 d.C; *ṣnm* in JS.159nab è riportata in DNWSI, p 968 (v. anche RÉŚ 1128; Israel 1983, p. 81).

59 La lettura di JS.159 con *ṣlm* “peace” invece di *ṣnm* era stata suggerita da J. Patrich, *The Formation of Nabatean Art. Prohibition of a Graven Image Among the Nabateans*, Jerusalem 1990, pp.135-136, n. 53. L. Néhme, in Nehmé et al., 2006, legge *ṣlm s^cdly*, «Que soit sain et sauf Sa^cd’allahī» (a p. 96. La fotografia di JS.159nab è a p. 97, fig. 60).

60 PAT, pp. 402-403.

61 BDB, p. 1109.

62 Su *Ṣalm* nome divino si veda TWAT, p. 1049; AHW, p. 1079; CAD, p. 80; S. Dalley, “The God Ṣalmu and the Winged Disk”, *Iraq* 48, 1986, pp. 85-101. L’esame delle iscrizioni di Taymā², che attestano il nome del dio richiede un lavoro a parte che farò appena possibile (sarà il terzo capitolo sulla statua).

Il siriano *šalmā* significa “immagine, idolo”⁶³. Dal sostantivo deriva il verbo denominativo che, al tema semplice, significa “imprimere, modellare un’immagine, plasmare”⁶⁴.

Nelle iscrizioni semitiche meridionali come in quelle semitiche nordoccidentali del I millennio a.C. *šlm* è attestato frequentemente nelle epigrafi votive per definire l’oggetto dedicato alla divinità.

In semitico meridionale il vocabolo *šlm* è attestato in iscrizioni sudarabiche e nordarabiche, con lo stesso significato che ha nelle iscrizioni semitiche nordoccidentali e in ebraico biblico: “statua, immagine”.

In sabeo e in qatabanico il sostantivo maschile indica una statua d’uomo, mentre per una statua di donna viene utilizzato il sostantivo femminile *šlmt*⁶⁵; le iscrizioni sabee e qatabaniche attestano *šlm* al singolare, i due dialetti al plurale hanno il prefisso ʾ: ʾ*šlm*⁶⁶. In sabeo è attestato anche un diminutivo, *šlym* “statuetta” (in RÉŠ 4674.4), forse una forma araba *fuʿayl* oppure una grafia con registrazione della *mater lectionis*.

Numerose attestazioni del sostantivo nelle iscrizioni votive dadanitiche⁶⁷ trovate nell’oasi di al-ʿUlāʾ in Arabia Saudita identificano l’offerta alla divinità cui l’iscrizione è dedicata. La maggior parte delle statue è offerta al dio principale, D-ġbt (JS 41.3, JS 50.3, JS 63.2, JS 77.4, U 39.5 e l’iscrizione Rabeler 2.3)⁶⁸: il nome del dio può anche non essere espresso nell’iscrizione. In due testi la statua è offerta a due divinità diverse: Allah nell’iscrizione JS 61.3-4 e han-Aktab in JS 62.5-6.

Il sostantivo *šlm* nelle iscrizioni dadanitiche può essere determinato mediante l’articolo prefisso *h-* (nelle iscrizioni JS 41.2; JS 50.2; JS 63.2; JS 74; U 39.4; Rabeler 2.3): è singolare nelle iscrizioni JS 41.2; 50.2 (in parte ricostruito); 63.3; 74; 77.6; U 39.4 e probabilmente in Rabeler 2.3 (l’ultima lettera è integrata). L’indeterminazione è espressa dalla semplice assenza dell’articolo: JS 77.6.

Nei testi JS. 44.1⁶⁹, 57.5-6 (le ultime due lettere sono integrate), 61.4; 62.4; 82.1; 83.3-4 il sostantivo è *šlmn*, con l’articolo *h-* prefisso. La grafia del sostantivo con *-n* finale è interpretata da una parte degli studiosi come un prestito dal sudarabico che utilizza *-n* per l’articolo posposto⁷⁰; da altri è considerata una forma duale⁷¹.

⁶³ Payne Smith 1903, p. 480: a) “image, figure, form; a picture”, b) “an image on a coin”, c) “an image, idol”.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 479. Oltre al paʾel, il verbo denominativo è attestato anche in due temi verbali derivati, ethpaʾel e ethpapel, con significati diversi da quello del verbo denominativo.

⁶⁵ *Sabaic Dictionary*, p. 143.

⁶⁶ *Sabaic Dictionary*, p. 143; DOSA, p. 425; Ricks 1989, p. 137.

⁶⁷ Definizione di Macdonald 2000, p. 33, che sostituisce le due attribuite a queste iscrizioni da altri studiosi, in base alla divisione della scrittura in due fasi, una antica, detta comunemente dedanita e una più recente, che prende il nome dalla tribù di Liḥyān, liḥyanita.

⁶⁸ Pubblicata in Scagliarini 2002, pp. 125-127, fig. 2 a-b, pp. 129-130.

⁶⁹ JS II, p. 374-5 e Caskel 1954, p. 89, n. 27 leggono *šlmthm* in JS 44.1, ma la lettera dopo *šlm* è stata giustamente corretta in *n* da Sima 1999, p. 97, n. 219.

⁷⁰ JS, p. 453; Caskel 1954, p. 68. Müller 1988, p. 22 traduce *šlmn* “Statuette”.

⁷¹ Winnett – Reed 1970, forse seguita dal dimostrativo duale (JS 83). La frase con il dimostrativo era già conosciuta dall’iscrizione JS 82.1; Scagliarini 2007, pp. 254-255.

Per A. Sima c'è una terza possibilità⁷², ritenendo egli che il significato “statue” per *şlm* in U 39 non sia soddisfacente, propone che in liḥyanita⁷³ due nomi con diverso significato, *şlmn* “statue” e *şlm* “Inscription”, derivino dalla stessa radice *şlm* e traduce “Inscription” basandosi sull'arabo **şlm* “schneiden”⁷⁴. Questa ipotesi si può accordare difficilmente con l'evidenza disponibile: in tutte le attestazioni epigrafiche nordarabiche e sudarabiche il sostantivo *şlm* significa “immagine, statua” e non ci sono casi certi ai quali si possa applicare il significato “iscrizione”⁷⁵.

Il sostantivo è spesso retto da un verbo di offerta, *hdq* nelle iscrizioni dadanitiche antiche (con il prefisso *h-* del tema causativo) nel periodo antico, *ʔdq* nelle iscrizioni recenti (con il prefisso *ʔ-* dello stesso tema in periodo tardo).

Un altro verbo per l'offerta della statua nelle iscrizioni dadanitiche, apparentemente con un significato simile, è *qrb*⁷⁶.

In antico dadanitico si trova anche il verbo *hfd* con il prefisso *h-* del tema causativo in periodo antico: in dadanitico tardo il verbo di offerta è *ʔdy*, con il prefisso *ʔ-*.

In JS 63.2 è attestata probabilmente una forma plurale a prefisso *ʔ-*, preceduta dall'articolo dadanitico *hn-* davanti a /*ʕ*/ e /*ʔ*/: *hn-ʔşl[m]* “le statue”.

L'esame del *corpus* epigrafico dadanitico sembra attestare *şlm* nei tre numeri delle lingue semitiche: singolare *şlm*, duale *şlmn* e plurale *ʔşlm*⁷⁷.

3. *şnm* e alcune parole per “statua, idolo” in arabo e altre lingue semitiche

Il primo vocabolo usato per indicare la statua in arabo classico è *şanam*: non è connesso con la radice *şalama* «and appears to be a loanword in Arabic, perhaps from Persian, and to be cognate with Hebrew *şelem*»⁷⁸.

In *şnm* per *şlm* si verifica lo scambio tra consonanti nasale e laterale: *n* araba in posizione media per la consonante semitica *l* ha paralleli in altri vocaboli⁷⁹.

Il secondo sostantivo usato in arabo classico per “statua” è *waṭan*.

⁷² Sima 1999, p. 16, n° 39. 4 e pp. 97-8.

⁷³ Cf. la definizione del dialetto nordarabico in n. 67.

⁷⁴ Il passaggio di significato «schneiden > schreiben; Inscript» non è impossibile per Sima 1999, p. 98, n. 222, come mostra il verbo *tqt* “schreiben, (seinem Namen) eingravieren”.

⁷⁵ Frantsouzoff 2001-2002, p. 277.

⁷⁶ Dal sostantivo *qrbn* “offerta”, cf. *Sabaic Dictionary*, p. 106; DOSA, p. 466.

⁷⁷ L'elenco completo delle attestazioni nelle iscrizioni dadanitiche e un esame linguistico dettagliato dell'uso di *şlm* in questo *corpus* epigrafico è in Scagliarini 2007, pp. 254-55. All'elenco si devono aggiungere due iscrizioni frammentarie pubblicate da Saʕīd ibn Fāyiz ʿIbrāhīm as-Saʕīd con altri sette testi dadanitici (Sima 2000, pp. 252-259 elenca nove nuovi testi dadanitici, non dieci come è erroneamente indicato in Scagliarini 2007, p. 258, n. 8: il decimo testo è un graffito mineo); nelle due iscrizioni *şlm* è preceduto dall'articolo determinativo *h-* e seguito dal dimostrativo *ḏh*, la prima statua è probabilmente dedicata al dio *ḏ-ḡbt*.

⁷⁸ Clines 1974, p. 20, n. 6.

⁷⁹ Moscati 1964, p. 32; Israel 1983, p. 81 rileva la «derivazione con dissimilazione *l* > *n* dall'aramaico», basandosi su S. Fraenkel, *Die Aramäische Fremdwörter im Arabischen*, Leiden 1886, p. 273.

Il significato dei sostantivi *ṣanam* e *waṭan* è “statua, idolo” e sono considerati sinonimi.

Le due parole al plurale fratto sono attestate nel testo arabo dell’opera *Les Canons d’Hippolyte. al-ḥādiya ‘asara: al-ajli man ya‘malu l-aṣnan wa l-awṭān ṣa’iḡan / ṣāni‘an kāna aw muṣawwir^{an}*. Canon 11: «De celui qui fabrique des idoles et des images, qu’il soit orfèvre / fabriquant ou peintre»⁸⁰.

Il diverso uso dei due sostantivi nei principali lessici può dipendere dal materiale di composizione degli idoli: un idolo di metallo è definito *ṣanam*, plurale *aṣnām*; un idolo di legno o di pietra *waṭan*, plurale *awṭān*. Il tentativo di distinguere fra *ṣanam* e *waṭan* sulla base della voce *ṣanam* del Lane è difficoltoso: nel dizionario sono elencate numerose ipotesi proposte dagli studiosi musulmani per spiegare la differenza di uso dei due sostantivi⁸¹. Gli elementi di distinzione tra le due parole si possono raggruppare in base ad alcune linee-guida: «(a) they are said to be synonyms; (b) the *ṣanam* is made of molten metal; (c) the *waṭan* is of stone or wood; (d) al-Kalbī said that the *ṣanam* was made of wood or metal and the *waṭan* of stones; (e) the *ṣanam* is an image and the *waṭan* had no corporeal form»⁸².

La radice *waṭan* è attestata nelle lingue sudarabiche. In sabeo il verbo significa “delimit, set bounds”, il nome verbale “stela, boundary stone, frontier, delimitation”⁸³. In qatabanico il verbo significa “set, establish limits”, il nome verbale “limit, bound”⁸⁴.

I due sostantivi sono usati nel *Kitāb al-aṣnām* di Hišam ibn al-Kalbī⁸⁵.

L’opera *Kitāb al-aṣnām*, edita da Aḥmad Zakī Pasha in base a un unico manoscritto da lui acquistato nel 1912, è pubblicata al Cairo prima nel 1914 e nuovamente nel 1924⁸⁶. Su di essa viene realizzata una traduzione tedesca con il facsimile del testo arabo nel 1941⁸⁷. Successivamente il lavoro viene tradotto in inglese nel 1952⁸⁸; poi è pubblicata una traduzione in francese con una ristampa del testo originale arabo nel 1969⁸⁹.

Lo storico Ibn al-Kalbī viene attaccato da alcuni tradizionalisti e lettori del Corano, probabilmente perché è interessato allo studio delle religioni pagane e alle pratiche arabe

80 Graffin 1966, pp. 340-341.

81 AEL, pp. 1735-1736.

82 Guillaume 1964, p. 430.

83 *Sabaic Dictionary*, p. 166; DOSA, pp. 154-155.

84 Ricks 1989, p. 58.

85 Ibn as-Sā’ib al-Kalbī, Aḥmad Zakī Pasha in base a un unico manoscritto da lui acquistato nel 1912, è pubblicata al Cairo prima nel 1914 e nuovamente nel 1924⁸⁶. Su di essa viene realizzata una traduzione tedesca con il facsimile del testo arabo nel 1941⁸⁷. Successivamente il lavoro viene tradotto in inglese nel 1952⁸⁸; poi è pubblicata una traduzione in francese con una ristampa del testo originale arabo nel 1969⁸⁹.

86 La prima edizione dell’opera, prodotta nel 1914, non fu diffusa, cf. Saccon 1999, p. 136, n. 8; la seconda edizione fu pubblicata al Cairo nel 1924 con una breve prefazione in francese. Il primo studio sul *Kitāb al-aṣnām* fu realizzato alla fine del 1800 da J. Wellhausen (1887). Nel 1926 apparve una traduzione parziale in francese del libro, basata sulla prima edizione di Aḥmad Zakī Pasha (Marmadji 1926).

87 Klinke-Rosenberg 1941.

88 Faris 1952.

89 Atallah 1969. G. Canova in una mail del 31 marzo 2005 mi ha informato che nel 1993 una nuova edizione araba è stata diffusa al Cairo e che una ristampa dell’edizione classica di Aḥmad Zakī è stata pubblicata al Cairo nel 2000. Le citazioni dall’opera di Ibn al-Kalbī nel seguito dell’articolo sono state prese dall’edizione di Atallah in francese con testo arabo, la traduzione inglese dall’edizione di Faris 1952.

prima dell’Islām. Ibn al-Kalbī prova poco rispetto per i tradizionalisti e per i loro studi. Inoltre alcuni personaggi importanti, come Yāqūt, lo difendono dagli attacchi dei suoi correligionari⁹⁰.

Il sostantivo *ṣanam* al plurale *aṣnām* è il più usato per gli idoli nel *Kitāb al-aṣnām*, frequentemente in stato costruito con il sostantivo ‘*ibāda* “adorazione” o governato dal verbo ‘*abad* “adorare”, alternativamente a *waṭan*, plurale *awṭān*, ma la seconda parola per idoli è attestata in meno casi di *ṣanam* / *aṣnām*. Nel *Kitāb al-aṣnām*, 3b *awṭān* è retto dal sostantivo ‘*ibāda* “adorazione” insieme alle pietre: *ilā ‘ibādat l-awṭān wa-l-ḥiğara*, «all’adorazione degli idoli e delle pietre», nel *Kitāb al-aṣnām*, 5c e retto dal verbo *naṣab* “to erect, to raise” (su questa radice cf. il terzo sostantivo per idoli). Nel *Kitāb al-aṣnām*, 47d, Hiṣam ibn al-Kalbī fa una differenza importante tra *ṣanam* e *waṭan*: quando la statua è fatta di legno, oro o argento a immagine umana è detta *ṣanam*, quando è una pietra *waṭan*⁹¹. La distinzione sembra importante per capire l’uso diverso delle parole: solo con *ṣanam* l’idolo è *ṣūrat insān* «a immagine di uomo». Con una frase simile, usando le stesse parole, è descritta la statua del dio preislamico Hubal nel *Kitāb al-aṣnām*, 23d: ‘*alā ṣūrat l-insān* «in figura dell’uomo».

Il plurale fratto *anṣāb* del vocabolo *naṣb*, dalla radice *naṣab*, è la terza parola usata nell’opera di Hiṣam ibn al-Kalbī per riferirsi agli “idoli”: come *awṭān* è usato nel libro in meno casi di *aṣnām* e significa “pietre erette, betili”.

Nel *Kitāb al-aṣnām* è attestato il participio passivo *maṣṣuban* “eretto”, a proposito della dea Manāh⁹².

Nel *Kitāb al-aṣnām*, 13c, *al-anṣāb* è attestato dopo la divinità al-Lāt in una formula di giuramento così tradotta: «By Allāt and all the sacred baetils»⁹³. Nel *Kitāb al-aṣnām*, 17c è attestata la frase: «the baetils which in ak-Ghabghab stand»⁹⁴ (al-Ghabghab è il nome di un luogo di sacrifici alla dea al-‘Uzza).

Nel *Kitāb al-aṣnām*, 29e e 36b è attestato *al-anṣāb* “pietre erette”: rappresenta le pietre cui gli arabi giravano intorno nello stesso modo in cui giravano attorno alla Ka‘ba: davanti a queste pietre venivano offerti sacrifici.

Gli idoli nell’opera di Hiṣam ibn al-Kalbī rappresentano gli dei del periodo preislamico: sono chiamati *aṣnām*, quando sono in figura umana (*alā ṣurat insānⁱⁿ*); quando sono pietre, che nell’Arabia preislamica sono oggetto di adorazione, il *Kitāb al-aṣnām* utilizza sostantivi diversi: *-awṭān*, *-anṣāb*, *-ḥağara*. Il sostantivo al plurale *anṣāb* significa “pietre erette, betili”.

I tre vocaboli per “idolo” nell’opera di Hiṣam ibn al-Kalbī sono attestati nel Corano, sempre al plurale; *aṣnām* e *awṭān* sono tradotti “idoli”, *aṣnām* è attestato cinque volte

⁹⁰ Faris 1952, viii-ix (prefazione).

⁹¹ Atallah 1969, p. 27, n. 1, integra *waṭan* nel *Kitāb al-aṣnām*, 29b, per ottenere un significato simile alla frase nel *Kitāb al-aṣnām*, 47, ma nel testo arabo in 29b c’è solo *ṣanam*. La differenza di significato tra *ṣanam* e *waṭan* nel *Kitāb al-aṣnām* è notata da Israel 1983, p. 80, n. 9.

⁹² Faris 1952, p. 12: «Manāh was erected on the seashore in the vicinity of al-Mushallal in Qudayd, between Medina and Mecca».

⁹³ Faris 1952, p. 15. Alla n. 12 lo studioso spiega *anṣāb* con *maṣṣēbāh* in ebraico, elencando i passi in cui la parola è attestata nell’A.T. con la traduzione “pillars”.

⁹⁴ Faris 1952, p. 19.

(Sure 6:74, 7:138, 14:35, 21:57, 26:71), *awṭān* tre volte (una nella Sura 22:30 e due nella Sura 29:17, 25).

La frase che contiene *awṭān* nella sura 22:30, *al-rijs min al-awṭān*, viene considerata una costruzione grammaticale anomala dai commentatori tradizionali (che si limitano a connettere il contesto con l'idolatria⁹⁵), poiché non si tratta di un semplice st. cstr. come nella frase successiva, *qawl al-zūr*⁹⁶.

La terza parola, *anṣāb*, è attestata una sola volta nella Sura 5:90⁹⁷, elencata insieme al vino e a due pratiche in uso nell'Arabia preislamica: *al-maysir*, un gioco d'azzardo e le frecce divinatorie. Tutte queste pratiche sono proibite ai credenti e definite nel Corano "opere di Satana".

Un altro sostantivo dalla radice *naṣab* si può considerare connesso con gli idoli, *nuṣub*, attestato due volte nel Corano nelle Sure 5:3 e 70:43, con un significato poco chiaro: nella sura 5:3 *nuṣub* è in una lista di carni proibite⁹⁸; nella Sura 70:43 è tradotto "pietre idolatriche"⁹⁹.

M.J. Kister (1980) esamina in dettaglio le formule delle *talbiyā*, invocazioni rituali pronunciate ripetutamente dai pellegrini ad alta voce entrando nell'area sacra (*ḥaram*) durante il pellegrinaggio alla Mecca. La *talbiyā* denota l'atto di recitare formule che iniziano con *labbayka allāhumma labbayka*. La pratica risale a tempi remoti: le tribù recitavano questa formula visitando i loro idoli.

Il pellegrino entra nello stato di tabu rituale (*iḥram* sacralizzazione) dopo aver espresso l'intenzione di fare il pellegrinaggio ripetendo la formula *labbayka* che significa "fermarsi, mettere piede in un luogo"¹⁰⁰. La *talbiyā* è pronunciata con *tahlīl*, o gioia che si prova al vedere la luna nuova, aprendo le cerimonie; con essa il pellegrino alza la voce per acclamare il nome della divinità. Un momento fondamentale della cerimonia è quello che si chiama *ihlāl*, o salmodia, giubilando la formula di invocazione¹⁰¹. La *talbiyā* è diventata sinonimo di *iḥram* e *ihlāl*¹⁰².

Alcune *talbiyāt* del periodo preislamico sono raccolte nelle opere di studiosi musulmani e occidentali. S.M. Husain 1937 raccoglie le *talbiyāt* usate da venticinque tribù, aggiungendone altre tre con varianti e aggiunte apportate da Muhammad alla

95 Al-Ṭabarī, XVII, p. 112 integra *ibādat al-awṭān* (Ṭabarī, 1984, p. 112).

96 Hawting 2002, p. 483 traduce «the filth of idols and the words of falsehood», concludendo: «the context and comparison with other similar passages may suggest an aspect of dietary regulation» (p. 481).

97 Bausani 1978, p. 84. Bausani traduce *anṣāb* «le pietre idolatriche»; D. Masson «les pierres dressées» (Masson 1967, p. 143).

98 Hawting 2002, p. 483 descrive anche un diverso uso di *anṣāb*: «The *anṣāb al-ḥaram*, however, are understood as stones marking the boundary of the sacred territory enclosing the Meccan sanctuary».

99 Bausani 1978, p. 442, traduce *nuṣub* nella Sura 70.43 «verso un vessillo», ma a p. 690 fa riferimento a Blachère II, p. 96, per il quale *nuṣub* è da tradurre «vers des bétyles».

100 *Labbayka* è un participio attivo usato al duale con il pronome enclitico di 2a p. sing. derivato dal tema a seconda radicale raddoppiata del verbo *labbā* (radice *lbb*) usata per il tema causativo *alabba* (cf. Fahd 1998, p. 172).

101 Atallah 1969, p. 4, n. 2 traduce *ihlāl* "cri", nominando le diverse circostanze per esprimere il grido.

102 Fahd 1998, p. 173.

formula politeistica della *talbiyā*: lo studioso menziona come sua fonte solo Abū l-‘Alā’ al-Ma‘arrī¹⁰³, che elenca sette di queste formule.

M.J. Kister (1980) è interessato particolarmente al lavoro di Muqātil ibn Sulaymān *Tafṣīr of Qur’ān* sulla ventiduesima Sura, la Sura del pellegrinaggio. Nel commentario di Muqātil alla Sura 22:31 (ms. Ahmet III, 74, 2, fol. 22a-24.) è riportato il testo completo di cinquantasei *talbiyāt*, seguito da una lista di idoli adorati (fol. 24a inf. - 24b.), con qualche nome delle varie tribù che utilizzavano le diverse formule di *talbiyāt*. Molte delle *talbiyāt* elencate da Muqātil, però, sono in effetti duplicati con alcune varianti. Kister esamina le fonti delle *talbiyāt*, il loro contenuto e proposito e analizza il materiale nelle opere di altri studiosi insieme al *Tafṣīr* di Muqātil. In appendice al suo articolo sono elencate cinquantasei formule di *talbiya*.

Nel *Kitāb al-aṣnām*, 4b è registrata la *talbiyā* di Nizār (l’*ihlāl* di Nizār), il gruppo principale di tribù nordarabiche, conosciuta come la *talbiyā* che associa un partner a Dio, perché i Nizār proclamavano l’unità di Dio attraverso la *talbiyā*, ma associavano i loro dei a Lui¹⁰⁴, dicendo: «Here we are, o Lord!. Here we are! Here we are! Thou hast no associate save one who is thine. Thou hast dominion over him and over what he possesseth»¹⁰⁵.

La seconda *talbiyā* registrata nel *Kitāb al-aṣnām*, 4d e 5a, è la *talbiyā* degli ‘Akk, una grande tribù sudarabica.

Le *talbiyāt* riflettono le idee delle tribù su un Dio supremo e gli dei inferiori dipendenti da lui. E’ evidente la convinzione nell’autorità di Allāh sulle principali divinità arabe al-Lāt, al-‘Uzzā e Manāt e gli altri dei preislamici. Benché accettassero l’esistenza di Dio, le tribù del periodo della Jāhiliyya gli associavano altre divinità. Nelle fonti delle *talbiyāt* ci sono elenchi di dei e di idoli adorati dalle diverse tribù.

In seguito alla proibizione delle *talbiyāt* tribali, la formula che associava un partner a Dio fu cambiata da Muhammad in una formula islamica¹⁰⁶. In Muqātil si trova però un caso diverso: la *talbiyā* di Zubayd fu rimpiazzata da una nuova, ma in essa ci si indirizza a Dio come *rabbu l-‘arbāb* “Signore dei signori” e *qāhiru kullaṭanⁱⁿ wa-ṣanamⁱⁿ fi l-bilād*, «Conquistatore di tutti gli idoli e le immagini scolpite nel paese». I vocaboli utilizzati per gli idoli e le immagini scolpite sono gli stessi di Ibn al-Kalbī nel libro degli idoli: *waṭanⁱⁿ* e *ṣanamⁱⁿ*. La *talbiyā* accentua la lotta di Dio contro gli dei e gli idoli e il loro asservimento a lui.

Questo è il solo caso in cui una *talbiyā* di una tribù è nominata in periodo islamico¹⁰⁷.

Muqātil come traditionista non gode di grande prestigio: la sua abitudine di trovare elementi biblici nel Corano lo fece cadere in disgrazia nel corso dei secoli. Il suo lavoro di esegesi è citato raramente: al-Ṭabarī, per esempio, non lo utilizza¹⁰⁸.

Pochi particolari sull’adorazione degli idoli sono conservati nelle opere degli studiosi musulmani e occidentali: alcuni però si trovano anche nella narrazione di al-Ṭabarī,

¹⁰³ Abū l-‘Alā’ al-Ma‘arrī 1963, p. 535.

¹⁰⁴ Kister 1980, p. 33 e n. 3.

¹⁰⁵ Faris 1952, p. 5.

¹⁰⁶ Kister 1980, pp. 33-34 e n. 4.

¹⁰⁷ Kister 1980, pp. 44-45. La *talbiya* è nell’appendice a p. 55 n. 49.

¹⁰⁸ M. Plessner, s.v. Muqātil ibn Sulaymān, in EI VII, pp. 508-509.

quando descrive pratiche proibite in uso nell'Arabia preislamica. Per esempio, nella storia di Noè di al-Ṭabarī, il profeta islamico è stato inviato a popolazioni che praticavano l'adorazione degli idoli¹⁰⁹.

Nella Sura 71:23 sono nominate le cinque divinità del popolo di Noè: Wadd, Suwāʿ, Yağut, Yaʿūq e Nasr, per lo più di origine sudarabica: nel Corano sono menzionati come “dei”, mentre la tradizione extra-coranica li considera come idoli, «information is supplied about their sites in Arabia, the tribes associated with them, and, sometimes, their forms»¹¹⁰ Tutte queste divinità sono nell'opera di Hišam ibn al-Kalbī: Wadd e Yağut in *Kitāb al-aṣnām* 7c; Suwāʿ in 7b, Yaʿūq in 7d, Nasr in 8c.

4. *nšb*

Il verbo di prima radicale *n* è attestato in ebraico: il tema con valore causativo significa “set up, erect pillar”, anche “altar”, “monument”, “city-gates”. Le forme nominali con *m* iniziale, come *maššēbāh*, sono comuni: il nome femminile *maššēbāh*, allo stato costruito *maššebet*, è l'oggetto interno, con significato «pillar, as monument, personal memorial», «a stone, set up», «and anointed as memorial of divine appearance», «esp. of sacred stones or pillar in connection with altar»¹¹¹.

Nei testi epigrafici il tema semplice, che significa “erigere, innalzare”, è usato in punico, in aramaico d'impero, in nabateo e in palmireno, frequentemente con il nome verbale *našb* come oggetto interno.

«Formations from the same root occur in several Semitic languages, with meanings such as pillar, monument, statue, image and perhaps altar»¹¹².

Le due iscrizioni aramaiche antiche di Bar Hadad¹¹³ e di Zakkur¹¹⁴ (fine IX/inizio VIII sec. a. C.) hanno una formula iniziale per la deposizione della statua davanti al dio analoga a quella del testo da Tell Fakhariya¹¹⁵, ma il vocabolo iniziale, nella posizione di *dmwt*[?], è *nšb*[?] “la stele”. Il sostantivo è attestato altre tre volte, con lo stesso significato, nell'iscrizione di Zakkur;¹¹⁶ un'attestazione del vocabolo è inoltre nell'iscrizione di Sefire (metà VIII sec. a. C.)¹¹⁷.

¹⁰⁹ Noja 1993, p. 27.

¹¹⁰ Hawting 2002, p. 483.

¹¹¹ BDB, p. 662-663. Il tema con valore causativo significa anche «fix, establish boundary». La radice è attestata anche al tema Niph'al, con significato «take one's stand, stand» e al tema Huph'al «it is fixed, determined», «set up».

¹¹² Hawting 2002, p. 483.

¹¹³ KAI 201.1 = TSSI II 1.1: *nšb*[?] zy šm brh(1.2)dd, «Stele che ha posto Bar-Hadad» (J.C.L. Gibson traduce «statue»).

¹¹⁴ KAI 202 A.1 = TSSI II 5A.1: [n]šb[?] zy šm zkr, «Stele che ha posto Zkr».

¹¹⁵ L'analogia della formula nelle tre iscrizioni è identificata in STF, p. 70.

¹¹⁶ KAI 202 B.14, 18, 19: nelle tre attestazioni *nšb*[?] (st. enf.) è seguito dal dimostrativo *znh*, «questa statua».

¹¹⁷ KAI 222 C 17 = TSSI II 5 C.17: *mly spr*[?] zy *bnšb*[?] *znh* «le parole dell'iscrizione che è su questa stele».

Il significato del sostantivo *nšb* è “pietra eretta”¹¹⁸, non è usato in fenicio e punico nel IX-VIII sec.a. C., ma dal VI sec. in poi in punico (le iscrizioni più antiche sono KAI 61A e B da Malta)¹¹⁹; indica la stele votiva in punico, la “statua” in samaliano (o ya’udico)¹²⁰.

Il sostantivo *mšbh*, in ebraico con la terminazione *-h* del femminile, è attestato in fenicio e in punico, che conservano la terminazione *-t* del femminile (*mšbt* in fenicio, *mšbt* in punico), tradotto in genere “stele funeraria”¹²¹.

Il sostantivo *mšb*, in st. enf. *mšbʔ*, significa “idolo, statua”; nelle iscrizioni palmirene è attestato come oggetto interno del verbo *nšb*¹²².

Il verbo *našab* è attestato in arabo classico, al tema semplice significa «he elevated, raised, reared, a thing», «he set up, a stone, as a sign, or mark»; *našb* è il nome verbale, usato come oggetto interno del verbo con significato «a sign, or mark, set up to show the way» e «what is set up and worshipped to the exclusion of or in presence to the true God or anything that is so worshipped», «a stone that is set up and so worshipped»¹²³.

La radice *nšb* è attestata in sabeo con significato “innalzare, erigere un monumento”; il nome *nšb* “immagine di persona”; “pietra commemorativa”¹²⁴.

Il significato di base del sostantivo *našb* e degli altri derivati della radice *nšb* non è propriamente “statua”, ma “pietra eretta”: il vocabolo è usato in iscrizioni aramaiche antiche del IX-VIII sec. a.C. per indicare la stele: lo stesso significato è attestato in punico dal VI sec. a. C.

Il campo semantico del sostantivo *našb* “stele” viene a coincidere con quello di *šlm* “statua” nelle iscrizioni da Zincirli, nelle quali la stele consiste in una statua con

118 DNWSI, p. 750: *nšb*₃.

119 Martinez Borobio 1991, p. 95.

120 In due iscrizioni da Zincirli (antica Samʿal in Turchia sud-orientale) *nšb* è usato sicuramente per indicare la statua: KAI 214.1 = TSSI II 13.1: ʾnk pnmw.br.qrl.mlk.yʾdy.zy. hqmt.nšb.zn.lhdd, «Io sono Panamuwa, figlio di Qrl, re di Yʾdy, (io) che ho eretto questa statua per Hadad», 1.14: w[h]qmt.nšb.{h}dd.zn, «e ho eretto questa statua di Hadad»; KAI 215 = TSSI II 14: 1.1: nšb.zn.šm.brrkb.lʾbh.lpnmw.br.bršr.mlk.{yʾdy}, «Questa statua ha posto Bar-Rkb per suo padre Panamuwa, figlio di Bršr, re di Yʾdy», 1.20: ʾby.pnmw.br.bršr.wšmt nšb.{z}n, «mio padre Panamuwa, figlio di Bršr, e ho posto questa statua». La lingua di queste iscrizioni, chiamata yaʾudico (Yaʾudi è il nome della popolazione) da una parte degli studiosi, si differenzia per alcuni elementi importanti, in primo luogo la morfologia del nome, dalla lingua attestata nelle iscrizioni aramaiche antiche: elemento distintivo è la mancanza dello stato enfatico. Cf. in generale Tropper 1993.

121 In DNWSI, p. 676, tutte le attestazioni del fenicio e del punico sono elencate alla voce ebraica *mšbh*: Le forme *mšbt* in fenicio e *mšbt* in punico del vocabolo, con significato «stele» (*maššēbah* in ebraico) sono identificate in alcune iscrizioni funerarie da G. Levi Della Vida, “Sulle iscrizioni «latino-libiche» della Tripolitania”, 1963, pp. 65-94, che a p. 72, a proposito di *mšbt*, specifica: «la forma dissimilata sembra essere stata prevalente in Africa».

122 PAT, p. 385: «idol; statue, bas-relief». Per J.T. Milik, *Syria* 35, 1958, pp. 246-249, il nome *mšbʔ*, attestato nell’iscrizione nabatea da Petra, Qaṭṭar ed-Deir, n. 7.1, significa precisamente «bétye, idole»; con lo stesso significato si incontra in palmireno ed è attestato in altre iscrizioni nabatee, ma espresso con altri derivati della radice *nšb*: *nšybʔ*, *nšbʔ*, *nšbtʔ* (p. 247).

123 AEL, pp. 2799-2800.

124 *Sabaic Dictionary*, p. 99; DOSA, p. 311 traduce il verbo «erect», il sostantivo «funerary stela».

iscrizione¹²⁵. Nelle altre lingue semitiche le variazioni di significato attribuite a *nšb* sono quelle di *šlm*: statua, idolo, bassorilievo quando indica la raffigurazione di un defunto su una pietra tombale.

¹²⁵ Martínez Borobio 1991, p. 94.

Bibliografia

N.B.: Le sigle e la numerazione delle iscrizioni citate corrispondono alle opere seguenti:

CIS = *Corpus Inscriptionum Semiticarum*

JS = A. Jaussen – R. Savignac, *Mission archéologique en Arabie*, (5 voll.), Paris 1909-1922 [ristampa Cairo 1997].

KAI = H. Donner – W. Röllig, *Kanaanäische und Aramäische Inschriften*, Wiebaden 1966 –1969².

RES = *Répertoire d'Épigraphie Sémitique*

TSSI = J.C.L Gibson, *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions*. Vol. I-III, Oxford 1971-1982.

U = A. Sima, *Die lihyanischen Inschriften von al-'Udayb (Saudi-Arabien)*, (Epigraphische Forschungen auf der Arabischen Halbinsel, 1). Rahden/Westf 1999.

- | | |
|----------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| AEL | E.W. Lane, <i>An Arabic-English Lexicon</i> , I-VIII, London 1863-1893. |
| Aggoula 1985 | B. Aggoula, <i>Inscriptions et graffites araméens d'Assour</i> , (AION Suppl. n. 43), Napoli 1985. |
| Angerstorfer 1994 | A. Angerstorfer, “Hebräisch <i>dmwt</i> und aramäisch <i>dmw(t)</i> . Ein Sprachproblem der Imago-Dei-Lehre”, BN 24, 1984, pp. 30-43. |
| Angerstorfer 1997 | A. Angerstorfer, “Ebenbild eines Gottes in babylonischen und assyrischen Keilschrifttexten”, BN 88, 1997, pp. 47-58. |
| Atallah 1969 | W. Atallah, <i>Les idoles de Hicham ibn al-Kalbi</i> (texte établi et traduit par Wahib Atallah), Paris 1969. |
| Atallah 1978 | W. Atallah, s. v. al-Kalbī, in EI IV 1978, pp. 516-517. |
| Attardo 1987 | E. Attardo, “Paleografia della statua di Tell Fekherye: alcune considerazioni”, in G. Bernini - V. Brugnatelli (a cura di), <i>Atti della quarta giornata di studi camito-semitici e indoeuropei</i> , Milano 1987, pp. 33-39. |
| Barr 1968 | J. Barr, “The Image of God in the Book of Genesis-A Study in Terminology”, BJSRL 51, 1968, pp. 11-26. |
| Bausani 1978 | A. Bausani (trad.), <i>Il Corano</i> , Firenze 1978. |
| Bird 1981 | P.A. Bird, “«Male and Female He Created Them». Gen 1:27b in the Context of the Priestly Account of Creation”, HTR 74, 1981, pp. 129-159. |
| Blachère 1949 | R. Blachère, vol. II di <i>Le Coran. Traduction selon un essai de reclassement des sourates</i> , 3 vols., Paris 1947-1950. |
| Bordreuil - Millard - Assaf 1981 | P. Bordreuil - A. R. Millard - A. Abou Assaf, “La Statue de Tell Fekheryé: La première inscription bilingue assyro-araméenne”, CRAI 1981, pp. 640-655. |

- Caskel 1954 W. Caskel, *Lihyan und Lihyanisch* (Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Heft 4), Köln und Opladen 1954.
- Cazelles 1987 H. Cazelles, “šlm et demût en Gn, 26-28”, in *La vie de la parole de l’Ancien au Nouveau Testament. Études d’Exégèse et d’herméneutique biblique offertes à Pierre Grelot*, Paris 1987, pp. 103-106.
- CDA J. Black - A. George - N. Postgate (Eds.), *A Concise Dictionary of Akkadian*, 2nd (corrected) printing, Santag 5, Wiesbaden 2000.
- Clines 1968 D.J. A. Clines, “The Image of God in Man”, *TB* 19, 1968, pp. 53-103; ristampato (con il titolo “Humanity as the Image of God”) in Id., *On the Way to the Postmodern. Old Testament Essays, 1967-1998* (= *JSOT SS*, 293), Sheffield 1998, pp. 447-497
- Clines 1974 D.J.A. Clines, “The Etymology of Hebrew *šelem*”, *JNSL* 3, 1974, pp. 19-25 (ristampato in Id., *On the Way to the Postmodern. Old Testament Essays, 1967-1998* (= *JSOT SS*, 293), Sheffield 1998, pp. 577-584
- Colella 1988 A. Colella, “Immagine e somiglianza nell’iscrizione di Tell Fekheriyeh e nella Genesi”, *Lateranum* 54, 1988, pp. 34-57.
- Dion 1982 P.-E. Dion, “Image et ressemblance en araméen ancien (Tell Fakhariyah)”, *Science et Esprit* 34/2, 1982, pp. 151-153.
- Dion in DBS P.-E. Dion, “Ressemblance et image de Dieu”, in L. Pirot *et al.* (ed.) *DBS* vol. X, Paris 1985, pp. 365-403.
- Dohmen 1983 C. Dohmen, “Die Statue von Tell Fecherije und die Gottebenbildlichkeit des Menschen. Ein Beitrag zur Bilderterminologie”, *BN* 22, 1983, pp. 91-106.
- Dohmen 1984 C. Dohmen, “Heißt *šemel* “Bild, Statue”?”, *ZAW* 96, 1984, pp. 263-266.
- Eybers 1972 I. H. Eybers, “The Root Š-L in Hebrew Words”, *JNSL* 2, 1972, pp. 23-36.
- Fahd 1998 s.v. Talbya, in *EI* X 1998, pp. 172-173.
- Faris 1952 N.A. Faris, *The Book of Idols: being a translation from the Arabic of the Kitāb al-Aṣnām by Hišām ibn al-Kalī*, Princeton 1952.
- Fitzmeyer – Kaufman 1992 J.A. Fitzmeyer, S. J. - S.A. Kaufman, *An Aramaic Bibliography Part I*, Baltimore /London, 1992.
- Frantsouzoff 2001-2002 A. Frantsouzoff, rec. di A. Sima. *Die lihyanischen Inschriften von al-‘Uḏayb (Saudi-Arabien)*,

- Marburg/Lahn, 1999, AfO 48/49, 2001-2002, pp. 275-278.
- Garbini2006 G. Garbini, *Introduzione all'epigrafia semitica*, Brescia 2006.
- Garr 2000 W.R. Garr, “ ‘Image’ and ‘Likeness’ in the Inscription from Tell Fakhariyeh”, *IEJ* 50, 2000, pp. 227-234.
- Garr 2003 W.R. Garr, *In His Own Image andf Likeness. Humanity, Divinity, and Monotheism*, Leiden/ Boston 2003.
- Graffin 1966 F. Graffin, *Les Canons d'Hippolyte* (Patrologia orientalis ,Tome XXXI. Fasc. 2), Paris 1966.
- Groß 1993 W. Groß, “Die Gottebenbildlichkeit des Menschen nach Gen 1, 26-27 in der Diskussion der letzten Jahrzehnts”, *BN* 68, 1995, pp. 35-48.
- Guillaume1964 A. Guillaume, “Stroking an Idol”, *BSOAS* 27, 1964, p. 430.
- Hawting 2002 G.R. Hawting, “Idols and Images”, in *Encyclopedia of the Qurʾān*, Leiden/Boston/Köln 2002, pp. 481-484.
- Hornung 1967 E. Hornung, “Der Mensch als «Bild Gottes» in Ägypten”, in O. Loretz (ed.), *Die Gottebenbildlichkeit des Menschen*, München 1967, pp. 123-156.
- Husayn 1937. S.M. Husayn, *Talbiyāt al-Jāhiliyya, Proceedings of the 9th All India Oriental Conference*, pp. 361-369.
- Kister 1980 M.J. Kister, “*Labbayka, allāhumma, labbayka*. On a Monotheistic Aspect of a Jāhiliyya Practice”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 2, 1980, pp. 33-57 [ristampato con 9 pp. di note addizionali in Id., *Society and religion from Jāhiliyya to Islam*, London 1990, I, 1-9].
- Klinke-Rosenberg 1941 R. Klinke-Rosenberg, *Das Goetzenbuch: kitāb al-aṣnām des Ibn al-Kalbī* (Sammlung orientalistischer Arbeiten 8. Heft), Leipzig 1941.
- Koehler- Baumgartner1996 *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, vol. 3, The New Koehler - Baumgartner in English, Leiden/New York/Köln 1996.
- Ibn al-Kalbī 1924 Abū l-Mundir Hišam ibn Muḥammad ibn as-Sāʾib al Kalbī, *Kitāb al-aṣnān*, Aḥmad Zakī(ed.), Il Cairo 1924.
- Israel1983 F. Israel, “L’iscrizione di Tell Fekheriye e l’ antropologia biblica”, in F. Vattioni (ed.), *Atti della III settimana di Studi “Sangue e antropologia nella letteratura cristiana”*, I, Roma 1983, pp. 79-81.

- al-Ma‘arrī 1963 Abū l-‘Alā’ al-Ma‘arrī, *Risālat al-Ġufrān*, Il Cairo 1382/1963.
- Macdonald 2000 M.C.A. Macdonald, “Reflections on the Linguistic Map of Pre-Islamic Arabia”, *AAE* 11, 2000, pp. 28-79.
- Marmadji 1926 M.S. Marmadji, “Les dieux du paganisme arabe d’après Ibn al-Kalbī”, *RB* 35, 1926, pp. 397-420.
- MartínezBorobio 1991 E. Martínez Borobio, “DMWT’, *ŞLM*, *NŞB* : ‘Estatua’ en la epigrafia aramea”, *Sefarad* 51, 1991, pp. 85-97.
- Masson 1967 D. Masson, *Le Coran et la révélation judéo-chrétienne*, Paris 1967.
- Merlo 1998 P. Merlo, *La dea Ašratum, Aširatu, Ašera. Un contributo alla storia della religione semitica del Nord*, Roma 1998.
- Merlo 2005 P. Merlo, “L’immagine di Dio. Maschio e femmina in Gn 1,26-27 e nella figura di Dio”, *Anthropotes* 21, 2005, pp. 105-119.
- Millard 1983 A.R. Millard, “Assyrian and Aramean”, *Iraq* 45, 1983, pp. 101-108.
- Miller 1972 J.M. Miller, “In the ‘Image’ and ‘Likeness’ of God”, *JBL* 1972, pp. 289-304.
- Moro 2006 C. Moro, “Dividing the Image of God: the Creation of Man and Woman in *Genesis*”, letto al Congresso di Mosca del 23-27 luglio 2006, in stampa sull’*European Journal of Jewish Studies*.
- Moscatti et al. 1964 S. Moscati - A. Spitaler - E. Ullendorff - W. von Soden, *An Introduction to the Comparative Grammar of the Semitic Languages*, Wiesbaden 1964.
- Müller 1982 W.W. Müller, “Lihyanisch (einschließlich des Dedanischen)”, in W. Fischer (ed.), *Grundriss der arabischen Philologie* I, Wiesbaden 1982, pp. 20-22.
- Muqātil 1979-1988 Abū l-Ḥasan ibn Sulaymān ibn Bašīr al-Azdī al-Ḥuṣṣānī al-Balḥī Muqātil ibn Sulaymān, *Tafsīr Muqātil ibn Sulaymān*, 4 voll., Il Cairo 1979-1988.
- Muraoka 1983-84 T. Muraoka, “The Tell-Fekherye Bilingual Inscription and Early Aramaic”, *Abr-Nahrain* 22, 1983-84, pp. 79-117.
- Naveh 1979 J. Naveh, “Nabatean Incantation Text”, *IEJ* 29, 1979, pp. 111-119.
- Nehmé et al. 2006 L. Nehmé - T. Arnoux - J.-C. Bessac - J.-P. Braun - J.-M. Dentzer - A. Kermorvant - I. Sachet & L. Tholbecq, avec une contribution de J.-B. Rigot, “Mission archéologique de Madā‘in Sāliḥ (Arabie

- Saoudite): Recherches menées de 2001 à 2003 dans l'ancienne Ḥijrā des Nabatéens”, AAE 17, 2006, pp. 41-124.
- Noja 1993 S. Noja (a cura di), *Tabari. I profeti e i re*, Parma 1993.
- Payne Smith 1903 R. Payne Smith, *A Compendious Syriac Dictionary* [Founded upon the Thesaurus Syriacus of R. Payne Smith], Oxford 1903.
- Plessner1993 M. Plessner [Rippin A.], voce *Muqātil ibn Sulaymān*, in EI VII Leiden 1993, p. 508-9.
- Puech 1983 E. Puech, recensione di STF, RB 90, 1983, pp. 594-595.
- Ricks 1989 S.D. Ricks, *Lexicon of Inscriptional Qatabanian*, Roma 1989
- Sabaic Dictionary* A.F.L. Beeston - M.Al Ghul - W.W. Müller - J. Ryckmans, *Sabaic Dictionary (English, French, Arabic)*, Louvain-la-Neuve/Beyrouth 1982.
- Saccon 1999 S. Saccon, “Il *Libro degli idoli* di Hišm ibn al-Kalbī come testimonianza della religiosità pre-islamica”, *Annali di Ca' Foscari* (Rivista della Facoltà di Lingue e letterature straniere dell'Università Ca' Foscari di Venezia. Ser. Or. 30) 38/3, 1999, pp. 133-153.
- Scagliarini 2002 F. Scagliarini, “Le antichità lihyānite di J. Rabeler e i re di Lihyān”, SEL 19, 2002, pp. 121-130.
- Scagliarini2007 F. Scagliarini, “The Word *šlm/šnm* and Some Words for “statue, idol” in Arabian and Other Semitic Languages”, PSAS 37, 2007, pp. 253-262.
- Sima 1999 A. Sima, *Die lihyanischen Inschriften von al-ʿUdayb (Saudi-Arabien)*, (Epigraphische Forschungen auf der Arabischen Halbinsel, 1). Rahden/Westf 1999.
- Sima 2000 A. Sima, “Neue Beiträge zur lihyanischen Epigraphik I”, AAE 11, 2000, pp. 252-260.
- Soggin 1975 J.A. Soggin, “«Ad immagine e somiglianza di Dio» (Gen.1,26-27)”, in *L'uomo nella Bibbia e nelle culture ad essa contemporanee*, Atti del simposio per il XXV dell'A. B. I., Brescia 1975, pp. 75-77.
- Ṭabarī1984 Abū Jaʿfar Muḥammad ibn Jaʿr al-Ṭabarī, *Jāmiʿ al-bayān ʿan taʾwīl āy al-Qurʾān* (30 voll.), Il Cairo 1954-1957 (ristampa:Beirut 1984).
- Tropper 1993 J. Tropper, *Die Inschriften von Zincirli*, Münster 1993.
- Vattioni1973 F. Vattioni, “Le iscrizioni siriane antiche”, *Augustinianum* 13, 1973, pp. 279-338.
- Vattioni 1981 F. Vattioni, *Le iscrizioni di Hatra* (AION Suppl. 28), Napoli 1981.
- Wellhausen1887 J. Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums*, Berlin 1887.

Winnett - Reed 1970

F.V. Winnett - W.L. Reed, *Ancient Records from North Arabia*, with contributions by J.T. Milik and J. Starcky, (Near and Middle East Series, 6), Toronto 1970.

Xella 2001

P. Xella, "Fenicio $M(?)\text{Š}$ «statua» (Matériaux pour le lexique phénicien – III)", in K. Geus - K. Zimmermann (edd.), *Studia Phoenicia XVI. Punica – Libyca – Ptolemaica. Festschrift für Werner Huß, zum 65. Geburtstag dargebracht von Schülern, Freunden und Kollegen*, Paris/Sterling, Virginia 2001, pp. 21- 40.