



GIUSEPPE M. CUSCITO

Tre testi astronomici attribuiti a Šabbetai Donnolo

Introduzione

Una delle figure più note dell'ebraismo nell'Italia meridionale è senza dubbio Šabbetai bar Abraham, detto Donnolo. Medico, astronomo e filosofo, visse nel X secolo tra la nativa Oria (a metà strada circa tra i due porti di Taranto e Brindisi) e Rossano Calabro, in territori che all'epoca si trovavano sotto la dominazione bizantina.¹ Nonostante nel secolo scorso gli siano state attribuite diverse opere mediche, le uniche due opere a lui ascrivibili con certezza sono un breve prontuario farmacologico noto come *Sefer ha-yaqar* (*Libro prezioso*) o *Sefer ha-mirqaḥôt* (*Libro degli elettuari*)² e un trattato di filosofia naturale intitolato *Sefer ḥakmônî* (*Libro [del] sapiente*).³ Quest'ultimo testo, fondato sull'idea dell'esistenza di una stretta corrispondenza tra il microcosmo del corpo umano e il macrocosmo, rappresenta una sintesi neoplatonica (Sermonea 1980) delle sue competenze di medicina e di astronomia. La trattazione dell'attribuzione dei testi medici, in seguito rivelatisi spuri, meriterebbe uno studio separato. In questa sede, ci si limiterà alla discussione delle attribuzioni, proposte nel corso degli ultimi decenni, di tre ulteriori testi astronomici, i quali saranno confrontati, a livello di stile e contenuto, con le due opere a lui attribuibili con certezza.

¹ Per lo *status quaestionis* sulla sua biografia, si rimanda a Lacerenza 2020.

² Pervenuto in due testimoni manoscritti (Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 88, nr. 37, ff. 84b-85b e Jewish National and University Library of Jerusalem, FR.R.95, ff. 77v-80v), è stato pubblicato prima in traduzione in lingua tedesca (Muntner 1949) e poi in edizione critica con traduzione e commento in lingua inglese (Ferre 2004). Sul testo ebraico della edizione critica si è basata la traduzione italiana (Cuscito 2014) e si basano anche le citazioni nel presente studio.

³ Dopo una prima edizione in italiano (Castelli 1880), è apparso in edizione critica con traduzione e commento in italiano e in inglese (Mancuso 2009, 2010). Le citazioni riportate nel presente studio sono traduzioni mie dal testo ebraico riportato nell'edizione italiana del 2009, con abbreviazione SH, seguita dal numero di pagina e di riga secondo la numerazione proposta dal curatore.

1. I testi donnoliani: stile e contenuto

Una delle caratteristiche più salienti del testo farmacologico donnoliano è rappresentata dall'assenza di riferimenti alla lingua e alla cultura arabe. Un esempio in tal senso è fornito dalla traslitterazione del nome di Ippocrate presso i due testimoni del trattato: il manoscritto custodito a Firenze (f. 84v) riporta infatti la lezione **אפוקרש**, mentre in quello gerosolimitano (f. 76r) troviamo la forma **איפוקרט**. Quale che sia il testimone più vicino all'originale perduto, entrambe le forme sono più vicine al nome greco che alla versione araba con cui il medico ellenico era conosciuto nel mondo musulmano, vale a dire *Abukrat*.⁴

Inoltre, il *Sefer ha-yaqar* spiega spesso i significati dei termini ebraici indicandone i sinonimi a volte in latino, a volte in greco e, più raramente, in entrambe le lingue o addirittura in volgare (Cuscito 2014: 98). Una sola eccezione sembra essere rappresentata dal termine **בלך**, che appare nel terzo paragrafo, a cui è stata attribuita un'origine araba (Steinschneider 1868: 143). Il termine, tuttavia, pur derivando in effetti dall'arabo **كلخ**, è attestato anche in ebraico.⁵ Come fa anche con altri nomi di piante medicinali, l'autore spiega cosa si intenda con il nome **בלך**, mostrandone la traduzione in greco o in latino: «chiamata *ferula*, che nella lingua greca è *narteki*». ⁶ Anche se questa dovesse risultare come la prima attestazione in ebraico conosciuta del termine arabo, ciò non implicherebbe necessariamente che quest'ultimo sia stato introdotto da Donnolo, ma potrebbe trattarsi di un prestito già precedentemente in uso, al punto da non essere riconosciuto come tale. Un indizio in tal senso potrebbe essere dato dal fatto che, mentre quando cita i nomi greci o latini delle piante, l'autore specifica sempre quale sia la lingua di provenienza, in questo caso non fa alcun riferimento in proposito. Per cui, anche se il termine usato dovesse provenire direttamente dall'arabo, non vi è prova che l'autore fosse consapevole della sua origine.

Alla luce di quanto appena detto, si può quindi concludere che il *Sefer ha-yaqar* risulta praticamente privo di influenze dalla letteratura medica araba e

⁴ «Die Form *Ippocras* für Hippocrates weist auf occidentalische Quellen, im Gegensatz zum orientalischen *Abukrat*» (Steinschneider 1868: 122). A volte *Abukrat* poteva essere abbreviato in *Bukrat* (Steinschneider 1893: 658). Sempre secondo Steinschneider (*ibid.*), le forme **איפוקראש** e **איפוקרט** deriverebbero invece dal latino *Ippocras*. Lo studioso austriaco, peraltro, conosceva solo il testimone fiorentino del testo donnoliano (Steinschneider 1868: 120).

⁵ Even-Shoshan 2009, 3: 768, s.v. **בִּלְךְ**. Il termine non è correlato con **בִּלְךְ**, che in ebraico mišnico indica invece un tipo di fibra tessile.

⁶ ועשב הכלך הגדול והקטון הנקר [א] פירולא הוא בלש[ון] יון גרטי (Ferre 2004: 5).

che le fonti mediche utilizzate per il suo trattato sugli elettuari sono presumibilmente tutte di origine greco-orientale, al punto che quest'ultimo, se non fosse per la lingua in cui è composto, sembrerebbe un tipico trattato farmacologico bizantino.⁷ L'assenza in esso di riferimenti a fonti arabe, peraltro, risulta abbastanza peculiare per l'epoca, dato che la maggior parte dei testi medici coevi risentiva di questa influenza (Ferre 2004: 2).

Che l'autore dell'altro testo certamente donnoliano, il *Sefer haḳmônî*, sia «Šabbetai bar Abraham detto Donnolo, il medico» non solo è esplicitato nel testo,⁸ ma è sottolineato in due poemi acrostici, uno all'inizio dell'opera stessa e l'altro a introduzione della sezione in cui si commenta il *Sefer y'ešîrah*, su cui si tornerà a breve. Il primo acrostico forma le parole «Šabbetai bar Abraham, forte, nato a Oria, forte»,⁹ mentre il secondo «Šabbetai bar Abraham acquista sapienza».¹⁰ Il contenuto dei due poemi è proprio incentrato sulla rivendicazione della paternità dell'opera, dato che era molto comune, non solo all'epoca, copiare i testi senza accreditarne l'autore.¹¹ Donnolo tiene molto, quindi, a rimarcare di essere proprio lui l'autore sia del *Sefer ha-yaqar* – e se ha composto un poema simile anche all'inizio di questo testo, esso non ci è pervenuto – sia, soprattutto, del *Sefer haḳmônî*. In quest'ultima opera, sembra aver profuso una cura particolare nel comporre, peraltro in uno stile consi-

⁷ «Yet nothing specifically Jewish is found in the work, which appears to be simply a Hebrew version of a typical Greek pharmaceutical text. Thus, although “the wisdom of Israel” may be an allusion to those apocryphal medical works mentioned in the Bible and Talmud, it is far more likely that it refers to the *Book of Medicines* attributed to Asaf, in which much of the same Hebrew botanical terminology is found» (Lieber 1984: 236).

⁸ «ואני שבתי e, più avanti, שבתי בר אברהם המכונה שמי דונולו הרופא» (SH 46, 16). Sui poemetti, Lacerenza 2004a: 46-47.

⁹ «שבתי בר אברהם חזק הוא דונולו הנולד אורס חזק» (SH 44, 1-14). Il testo ebraico dell'edizione inglese (Mancuso 2010: 137), a differenza della versione italiana, presenta la suddivisione del poema in versetti, per cui risulta più facile individuare visivamente l'acrostico.

¹⁰ «שבתי בר אברהם קונה חכמה» (SH 56, 62 - 58, 80).

¹¹ Si vedano le considerazioni espresse al riguardo già da Schirmann (1969: 196): «La pirateria letteraria e il plagio erano allora largamente diffusi e venivano commessi senza freno o impedimento alcuno: tutto quello che un autore poteva fare era appellarsi alla coscienza sia del plagiatore sia del lettore, o invocare su di loro il furore divino se celavano o omettevano il suo nome. Nei suoi versi Donnolo continua a ripetere che l'opera è il prodotto della sua dura fatica e che tutti coloro ai quali essa procura diletto devono darle giusto credito al vero autore».

derato pregevole,¹² due brevi composizioni che, sia nella forma, sia nel contenuto, ribadivano la sua paternità del testo.

A proposito di stile, per conferire maggiore enfasi, Donnolo ricorre spesso alla concatenazione di verbi o sostantivi appartenenti allo stesso campo semantico, per cui nel suo *Sefer haḳmônî* si trovano espressioni quali: «per sapere, investigare e ricercare»;¹³ «studiavano, ricercavano e conoscevano»;¹⁴ «chiuse, sigillate e profonde»;¹⁵ «forza, potenza e grandezza»;¹⁶ «[tenga] fissi, fermi e immobili gli occhi per guardare e vedere»;¹⁷ «il grande, terribile, portentoso, forte e potente nella sua potenza e possanza»;¹⁸ «nella sua parola, nel suo eloquio e nei suoi comandi»;¹⁹ «per sapere, per conoscere e per approfondire»;²⁰ «non c'è limite, non c'è fine, non c'è termine, non c'è misura».²¹ Questo stilema ricorre anche nel *Sefer ha-yaqar*, nelle seguenti espressioni: «comprendano e sappiano»; «siano puri e senza adulterazione né aggiunti di qualcosa [d'altro]»; «i venditori frodano e ingannano»;²² «fusa, sciolta o liquida»;²³ «schiacciare, tritare, mescolare e amalgamare»;²⁴ «che provò ed esaminò».²⁵

A livello linguistico, a differenza del *Sefer ha-yaqar*, che contiene numerosi prestiti dal greco e dal latino, il *Sefer haḳmônî* presenta solo quattro termini non ebraici: סטומכוס (SH 80, 72); איסקה (SH 112, 302), מוליארין (SH 114, 311) e טרטרון (SH 114, 318).

¹² Schirmann (*ibid.*) parla di «bravura nello scrivere» e «abilità di Donnolo nel comporre rime». Dal punto di vista linguistico, peraltro, nell'ebraico di Donnolo sono state individuate caratteristiche sia di quello biblico sia di quello rabbinico (Sáenz-Badillos 2007: 206).

¹³ לדעת ולתור ולבקש (SH 48, 32).

¹⁴ היו דורשים וחוקרים ויודעים (SH 62, 116).

¹⁵ סתומות וחתומות ועמוקות (SH 64, 130-131).

¹⁶ כח וגבורה וגדולה (SH 86, 121).

¹⁷ שיקבע ויתקע ויעמיד את עיניו להביט ולראות (SH 120, 16-17).

¹⁸ הגדול והנורא והנפלא והחזק והאמיץ בכח ובגבורה (SH 122, 32).

¹⁹ בדבורו ובמאמרו ובציוויו (SH 122, 34).

²⁰ לדעת ולהבין ולהעמיק (SH 128, 11).

²¹ אין קץ ואין סוף ואין תכלית ואין שעור (SH 174, 86-87).

²² § 1: להבין ולדע ואם יהיו הבשמים והזיעות והמשנים והשעבים זכים וטהורים, כלי נכל ומרמה מאומה: 1: כן מוכרים מרמים ומנכלין אותן (Ferret 2004: 5).

²³ § 6: כל דבר נמש או מותך או לוז (Ferret 2004: 6).

²⁴ § 7: תמעך ותולש ותתערב ותובלל (Ferret 2004: 7).

²⁵ § 19: שניסה וביחן (Ferret 2004: 10).

Nel *Sefer haḳmônî*, l'autore riferisce di aver studiato e ricopiato diversi libri astronomici, ebraici e non ebraici, non meglio specificati,²⁶ con la sola eccezione costituita dalla *Baraytâ de-Šêmû'el*, la quale – come rimarca peraltro lo stesso Donnolo, che ne lamenta la scarsa comprensibilità²⁷ – risulta in effetti di non semplice fruizione. Essa è databile, almeno in una delle sue sezioni, all'ultimo quarto dell'VIII sec. o tutt'al più ai primissimi anni del IX, oltre i quali i calcoli calendariali in essa contenuti sarebbero inutilizzabili (Stern 1996: 118, nota 31). Dopo aver cercato senza successo esperti ebrei di astronomia,²⁸ Donnolo si avvale degli insegnamenti di un «sapiente non ebreo di Babilonia, di nome Bagdaṭ»,²⁹ che gli insegnò tecniche pratiche quali il riconoscere le costellazioni, il calcolo del loro moto, i loro influssi e l'uso dello gnomone.³⁰ Così come quelli contenuti nei libri stranieri, anche tutti questi insegnamenti sembravano in accordo con la *Baraytâ*³¹ e l'autore li riversò tutti nel *Sefer haḳmônî*.³²

Alla luce di quanto sinora esposto sulle caratteristiche dei testi ascrivibili con certezza a Donnolo, si esamineranno ora le attribuzioni, ipotizzate nel corso degli ultimi decenni, di tre opere astronomiche e astrologiche note con i titoli di *Baraytâ de-mazzalôt* (*Baraytâ delle costellazioni*), *Sefer ha-mazzalôt* (*Libro delle costellazioni*) e *Il mondo fu creato a Nissan*. A prima vista, i primi due testi sembrano costituire due commenti a due sezioni diverse della *Baraytâ de-Šêmû'el*, al punto che è stata ipotizzata la loro derivazione da un unico commento donnoloiano perduto (Mancuso 2015: 109), mentre il terzo descrive, tra l'altro, ciò che l'autore riteneva essere la posizione degli astri all'epoca della creazione del mondo (*thema mundi*). Qui di seguito saranno quindi ana-

²⁶ SH 48, 33-34). כתבתי ספרי חכמי יון ומקדון בכתבם ובלשונם ובפירושם וגם מספרי חכמי בבל והודו

²⁷ SH 48, 36). אך סתם שמואל עד מאוד את הספר שלו

²⁸ לא מצאתי חכם ישראל בכל אלו הארצות להבין בהם אלא מקצת חכמי ישראל היו אומרים על ספרי המזלות הכתובים ביד ישראל שאין בהם ממש על שלא היו מבינים בהם והיו אומרים כי ספרי חכמת המזלות והכוכבים בין הגוים הם והם הספרים אנים כתובים כדעת הספרים האלה שבישראל. וחכמת המזלות (SH 46,29 – 48,32).

²⁹ בגדש (SH 48, 38). I manoscritti recenziori riportano la lezione בגדש.

³⁰ הוא הגוי למדני להכיר ברקיע שני עשר המזלות וחמשה הכוכבים ... ולמדני סדר התכלות של כוכבים (SH 48, 43 - 50, 47).

³¹ (SH 48, 39-40). וכל חכמתו היתה מסכמת עם בריתא דשמואל ועם כל ספרי ישראל וכל ספרי היונים ומקדונים

³² ואחרי למדי מן הגוי ההוא ונסיתי כחכמה והבנתי את הרשום בכתב אמת שמתי שכלי לפרש את הספרים כולם שבאו לידי ואגרת כל חכמתם עם חכמת הגוי הבבלי ולימודו וכתבתים בביאור בספר הנקרא חכמוני (SH 50, 48-50).

lizzate le prove a favore e quelle contrarie all'attribuzione di tali testi al sapiente oritano.

2. La *Baraytâ de-mazzalôt*

La *Baraytâ de-mazzalôt* consta di un breve trattato, la cui datazione e collocazione geografica restano ancora da stabilire con precisione. Un testimone manoscritto custodito presso il Jewish Theological Seminary di New York,³³ proveniente dalla *genizah* del Cairo e comprendente la recensione più lunga, è stato datato al XII secolo (Leicht 2006: 85), mentre altri,³⁴ che presentano recensioni più brevi, sono collocabili tra XV e XVI secolo (*ibid.*). Una citazione da questo trattato si trova anche in un ulteriore manoscritto, custodito a Oxford e datato tra XIII e XV secolo (Sarfatti 1965: 56, nota 5).

La *Baraytâ* fu edita da Wertheimer nella sua raccolta di *midrašîm* (Wertheimer 1953: 7-37). Come si è detto, il testo è stato considerato un commento alla *Baraytâ de-š'ê mû'el* e, in effetti, presenta diversi passaggi che spesso combaciano parola per parola con la sua terza sezione (Sarfatti 1965: 73-75). Sarfatti ritiene che la *Baraytâ de-mazzalôt* sia stata composta in un'epoca precedente all'undicesimo secolo, sulla base della stima fatta da Wertheimer (Sarfatti 1965: 71); come si è visto, però, studi più recenti hanno abbassato tale datazione. Sarfatti ritiene inoltre di ravvisare dei paralleli tra la *Baraytâ* e il *Sefer haḳmônî*, mostrando dei brani in sinossi (Sarfatti 1965: 80-81), non prima però di aver evidenziato che tra i punti in comune vi sarebbe anche la suddivisione settenaria dei cieli (Sarfatti 1965: 78-79). Quest'ultimo elemento, però, è ben lungi dall'essere riconducibile esclusivamente a Donnolo, dato che appare in quella che molto probabilmente rappresenta la fonte comune di entrambi, vale a dire la *Baraytâ de-š'ê mû'el*. Inoltre, i paralleli evidenziati da Sarfatti con i due testi in sinossi non mostrano corrispondenze parola per parola, ma certamente a livello di contenuto, che consiste nell'attribuire ai sette pianeti delle qualità e degli influssi sulle vicende umane: ad esempio, a Saturno la povertà, la malattia e la morte; a Giove la pace, il bene e la gioia; a Marte la guerra, e così via. Come nel caso della struttura settenaria dei cieli, tuttavia, anche questo è un concetto basilare dell'astrologia, quindi estremamente comune e diffuso in moltissimi testi, inclusa la stessa *Baraytâ de-š'ê mû'el*. Nessuna delle due argomentazioni addotte da Sarfatti, insomma, prova la pater-

³³ New York, Jewish Theological Seminary of America, MS R1948 (4931a), ff. 1-10.

³⁴ Basel, Universitätsbibliothek, R IV 2, ff. 30b-34a; Oxford, Bodleian Library, Opp. 588 (Neubauer 1345), ff. 231a/19-231b/29; Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 88.58, ff. 92a/20-25.

nità donnoliana dell'opera, anzi, tutto lascerebbe pensare che le somiglianze siano dovute a fonti comuni, siano esse dirette o indirette.

Un'altra motivazione per cui sempre Sarfatti, in altra sede (2004: 145), ha ascritto la *Baraytâ de-mazzalôt* a Donnolo è che nel *Leqaḥ ṭôv* (XI sec.) sono citati dei passi, a lui attribuiti, che riportano le distanze tra un cielo e l'altro. Un brano del genere è effettivamente presente nella *Baraytâ de-mazzalôt*, per cui Sarfatti ha concluso che quest'ultima sia da identificare con il commento donnoliano alla *Baraytâ de-Šemû'el* di cui si parla nel *Leqaḥ ṭôv*. In altre parole, lo studioso sembra voler dire che, se nel *Leqaḥ ṭôv* si cita Donnolo e se il brano citato, invece che nel *Sefer ḥakmônî*, si trova nella *Baraytâ de-mazzalôt*, allora anche quest'ultima deve essere opera del sapiente oritano. Questa argomentazione, che Sarfatti afferma di riprendere, ampliata, dall'ipotesi avanzata da Šlomoh Buber nella sua edizione del *Leqaḥ ṭov*, presenta tuttavia diversi problemi, e due in particolare: il primo è che un passaggio simile, in cui si misurano le distanze tra i vari cieli, è già contenuto nella stessa *Baraytâ de-Šemû'el*, per cui non è necessario ascrivere tale brano alla *Baraytâ de-mazzalôt* (che peraltro, a differenza dell'altra, al momento sembra essere successiva allo stesso *Leqaḥ ṭôv*); il secondo è che l'argomentazione di Sarfatti assume che i testi si siano preservati intatti e che citazioni e attribuzioni siano entrambe corrette. Troppo spesso, invece, accadeva l'esatto contrario, come si mostrerà più avanti. Per ora basti accennare che, contrariamente a quanto implicato dall'ipotesi di Sarfatti, era infatti comune accorpare i testi che trattavano argomenti simili e assegnarne la paternità ad autori noti, spesso anche leggendari o semi-legendari. Discorso simile può essere rivolto anche ad altre citazioni a presunti commenti donnoliani perduti presenti in fonti successive, menzionate dallo stesso Sarfatti (2004: 144), quali il *Sefer Razi'el ha-mal'aḳ* (prima del XVII sec.) e uno dei responsi del Ravyah (Eli'ezer ben Yo'el ha-Lewi di Bonn, XII-XIII sec.). Di queste citazioni, per usare le parole dello stesso Sarfatti (*ibid.*):

alcune si ritrovano in forma identica, o solo con lievi differenze, nella *Baraytâ di-Šemû'el* poi stampata da Amram; alcune nel *Ḥakmônî*; altre non sono reperibili in nessun testo sinora noto. Ci si è dunque chiesti se ci siano stati altri libri di Donnolo, poi andati persi, come un commento alla *Baraytâ di-Šemû'el* e al *Sefer ha-mazzalôt*; o se questi siano solo nomi diversi per indicare il medesimo libro; o se il *Ḥakmônî* quale oggi ci appare sia in realtà incompleto e contenesse, in origine, altri capitoli intitolati «Commento alla *Baraytâ di-Šemû'el*» e «Commento al *Sefer ha-mazzalôt*».

Quindi, data l'estrema incertezza che caratterizza queste citazioni, il fatto che siano stati attribuiti a Donnolo dei passi presenti nella *Baraytâ de-mazzalôt*, di per sé, non è una prova che quest'ultima costituisca davvero il commento

donnoliano alla *Baraytâ de-Š^emû²el* di cui si parla nel *Leqah tōv* e nelle altre fonti. D'altro canto, ovviamente, neanche il fatto che le pseudoattribuzioni fossero un fenomeno comune è motivo sufficiente per escluderne a priori la paternità. Per dirimere la questione, bisognerà quindi cercare altre prove o, quantomeno, ulteriori indizi, come faremo più avanti.

Sharf (1976: 187) ha contestato l'attribuzione donnoliana del testo ad opera di Sarfatti, adducendo due argomentazioni. La prima è che un elemento cosmologico chiamato *tly* appare nella *Baraytâ* semplicemente come un drago lunare, ritenuto responsabile delle eclissi, mentre nel *Sefer haḳmônî* apparirebbe invece come un *axis mundi*. La seconda argomentazione per cui Sharf esclude che la *Baraytâ de-mazzalôt* sia stata scritta da Donnolo è basata sull'assenza di riferimenti espliciti alla sua figura. Se per il sapiente oritano era importante rivendicare la paternità dei suoi testi, come ha fatto nel *Haḳmônî* e nel *Sefer ha-yaqar*, sembra strano che non l'abbia fatto anche in questo caso. Nonostante l'interpretazione del *tly* da parte di Sharf non sia del tutto precisa (il *tly* non rappresenta esattamente l'*axis mundi*, cf. Cuscito 2020: 123-124), queste due argomentazioni restano sostanzialmente valide. Pur non contraddicendo in modo definitivo l'ipotesi di un'attribuzione donnoliana al testo, ne mostrano tuttavia la sua mancanza di fondamento.

Più recentemente, Mancuso (2009: 12; 2015: 109, nota 10) si mostra invece certo della paternità donnoliana della *Baraytâ de-mazzalôt*, ritenendo deboli le argomentazioni di Sharf e adducendo come ulteriore motivazione il fatto che lo stesso Donnolo dice di aver commentato l'altra *Baraytâ*, quella di *Š^emû²el*, di cui questa è a sua volta un commento. In altre parole, dato che Donnolo dice di aver commentato la *Baraytâ de-Š^emû²el* e dato che la *Baraytâ de-mazzalôt* è ritenuta un commento alla *Baraytâ de-Š^emû²el*, allora riguardo all'altra «non vi è dubbio che l'autore... sia Donnolo» (Mancuso 2015: 109, nota 10).

Per Mancuso (2015: 109, nota 10), l'argomentazione di Sharf secondo cui il *tly* sarebbe stato trattato in modo diverso nella *Baraytâ de-mazzalôt* e nel *Sefer haḳmônî* sarebbe contraddetta dal fatto che il termine *tly* avrebbe due significati diversi in quanto le due diverse istanze del termine sarebbero attestate nei commenti a due diverse sezioni della *Baraytâ de-Š^emû²el*, che farebbero riferimento a due elementi cosmologici diversi. In effetti, il *tly* è descritto in modo ambiguo, con caratteristiche che possono essere ricondotte non solo al drago delle eclissi lunari, ma anche alla costellazione del Drago e persino alla Via Lattea (Cuscito 2020: 123). L'osservazione di Mancuso può essere presa in considerazione per spiegare le contraddizioni nella descrizione del *tly*, ma non prova necessariamente la paternità donnoliana dell'opera. Inoltre, l'assenza di menzioni di Donnolo nella *Baraytâ* rimane un dato di fatto di cui tenere conto.

Le argomentazioni presentate da Sarfatti e da Mancuso sembrano poggiarsi sull'assunto implicito secondo cui la *Baraytâ de-mazzalôt* sarebbe un commento vero e proprio alla *Baraytâ de-Š^emû'el*, quando invece potrebbe anche semplicemente contenere parte dello stesso materiale. La presenza presso due fonti dello stesso materiale non implica necessariamente né che una sia un commento dell'altra, né, alternativamente, che esse siano state composte dallo stesso autore. Non è affatto certo che Donnolo sia stato l'unico e solo possibile commentatore della *Baraytâ de-Š^emû'el* e certamente non era l'unico astronomo ebreo della sua epoca, come si evince da diverse prove che saranno mostrate poco più avanti. Per ora basti rilevare che il sapiente oritano potrebbe anche aver commentato la *Baraytâ de-Š^emû'el*, ma il suo commento potrebbe non esserci pervenuto e la paternità della *Baraytâ de-mazzalôt* andrebbe quindi attribuita ad altri. Come ha fatto già notare Sharf, infatti, non ci sono elementi che leghino in modo inequivocabile questa *Baraytâ* alla sua figura. Il fatto che Donnolo stesso affermi di non aver trovato nessun altro ebreo esperto di «sapienza dei pianeti e delle costellazioni» non vuol dire che non vi siano stati altri ebrei esperti di discipline astronomiche e astrologiche, ma, più banalmente, che egli non ne sia venuto a conoscenza. Prestando per un attimo fede alla testimonianza dell'autore, i saraceni uccisero o deportarono dalla sua città natale tutti i sapienti ebrei della sua generazione e di quelle precedenti. Probabilmente tra questi vi erano anche studiosi dediti allo studio degli astri, per cui è verosimile che davvero non abbia incontrato altri ebrei che condividessero i suoi stessi interessi. D'altronde, non conosciamo l'effettiva entità dei suoi spostamenti compiuti per acquisire la sapienza degli astri, per cui non possiamo escludere che altrove, magari in regioni da lui non raggiunte e non colpite dalle incursioni saracene, vi fossero astronomi ebrei. Inoltre, non possiamo neanche escludere che sorsero astronomi e astrologi ebrei proprio nelle stesse zone frequentate da Donnolo, ma che appartennero a generazioni successive alla sua. Se tutto ciò, di per sé, non esclude categoricamente che possa essere attribuita una paternità donnoliana al testo in questione, tuttavia ci sono altri indizi, a livello di stile, di lessico e di contenuto, che sembrano andare a sfavore di tale attribuzione.

Come nota Sarfatti, sia dal punto di vista del lessico fondamentale, sia dal punto di vista della composizione, la *Baraytâ de-mazzalôt* riprende lo stile della *Mišnah*,³⁵ ad esempio nell'introdurre elenchi di elementi quali, ad esempio, le costellazioni o i cieli planetari, con la formula «dodici sono le costellazioni» oppure «sette sono i cieli», ecc., e concludendo tali liste con la formula «e queste sono le costellazioni» o «e questo è il loro ordine» (Sarfatti 1965: 61). Tale formula, così ricorrente nella *Baraytâ*, non appare tuttavia mai nel *Sefer*

³⁵ לשון הברייתא היא לשון משנאית, הן באוצר המלים היסודי, והן במבנה התחבירי (Sarfatti 1965: 61).

ḥakmônî, in contesti analoghi. Un altro elemento di forte divergenza tra la *Baraytâ* e l'*opus magnum* donnoliano è la terminologia relativa alle schiere celesti. Nella Bibbia, il termine צבא (esercito, schiera) appare diverse volte, spesso (ma non sempre) con evidente riferimento alle stelle: «Furono compiuti i cieli e la terra e tutte le loro schiere» (Gen 2,1); «E quando solleverai gli occhi al cielo e vedrai il sole, la luna e le stelle di ogni schiera del cielo...» (Dt 4,19); «Levate in alto i vostri occhi e guardate: chi li ha creati e li fa uscire nel numero delle loro schiere, e chiama ciascuno per nome?» (Is 40,26). La *gemarah* (*bB^rakôt* 32b) riprende la metafora biblica delle stelle come milizie e la amplia, suddividendole in ranghi i cui nomi sono ripresi dall'organizzazione militare romana, quali *castra*, *legio* e altri di non sempre facile identificazione (Sarfatti 1968: 48). La *Baraytâ de-mazzalôt*, riallacciandosi quindi a una tradizione già attestata, spesso, quando menziona una costellazione (o le costellazioni in generale), specifica «nelle loro schiere, nei loro reggimenti e nei loro eserciti» (בצבאותיהן וגדודיהן וחילותיהן). L'espressione appare per ben quattordici volte solo nei primi tre paragrafi (Wertheimer 1953: 13-16), ma mai nel *Sefer ḥakmônî*, che usa invece termini diversi. Infatti Donnolo, oltre a usare il termine צבא o il suo plurale צבאות non solo per le schiere angeliche (SH 60, 95), ma anche per le stelle (SH 60, 101;70 , 5; 128, 3; 132, 32), occasionalmente, e solo nella sezione dedicata al commento al *Libro della formazione*, utilizza un altro termine, חיילות ('eserciti'), sia da solo (SH 188, 185), sia insieme a צבאות (SH 186, 171; 188, 183), ma non utilizza mai l'espressione בצבאותיהן וגדודיהן וחילותיהן, che nella *Baraytâ*, come si è detto, ricorre invece in modo pressoché sistematico.

Sempre nell'ambito del lessico, è stato già rilevato (Sarfatti 1965: 71) che la *Baraytâ de-mazzalôt* contiene diversi grecismi, rappresentati da termini tecnici dell'astronomia tolemaica e che spesso sostituiscono termini già esistenti nella lingua ebraica. È il caso di טריגון (da τριγων, invece di משולש), di סטיריגמוס (da στήριγμος, invece di עמידה)³⁶ e di דיאמטרון (da διάμετρος, invece di קוטר). Altri termini tecnici sono resi con calchi, sempre dal greco, per cui si ha בית per οἶκος, גבול per ὄριον, ecc. (Sarfatti 1965: 71; 1968: 56; 2004: 144). Se da un lato questo, unito all'assenza di termini arabi, mostra senza dubbio l'utilizzo di fonti greche e quindi una sua probabile redazione in ambiente bizantino, tuttavia vi sono delle differenze riguardo all'impiego di

³⁶ Nel §10 della *Baraytâ de-mazzalôt* (Wertheimer1953 : 24), il termine appare anche traslitterato come סטורייגמוס. Nell'astronomia tolemaica, era detto στήριγμος il fenomeno per il quale i pianeti visibili (ma non il Sole e la Luna, come specifica giustamente la *Baraytâ*) appaiono rallentare il proprio moto, tornare brevemente indietro, fermarsi e infine riaccelerare per riprendere il moto originario. Si tratta ovviamente di un fenomeno apparente dovuto alla prospettiva geocentrica.

termini stranieri tra la *Baraytâ* e i due testi donnoliani. Come si è visto, infatti, il *Sefer haḳmônî* fa un uso molto ridotto di prestiti dal greco, che risultano solo quattro in tutto il testo e sono generalmente impiegati in mancanza, non in sostituzione, di equivalenti ebraici. Nel *Sefer ha-yaqar*, d'altro canto, i più numerosi termini stranieri sono quasi sempre accompagnati dalla traduzione in ebraico, cosa che non avviene invece nella *Baraytâ*. In altre parole, se in quest'ultima i termini greci sono usati come quelli che in linguistica vengono definiti "prestiti di lusso", nei due testi donnoliani appaiono o per sopperire a carenze lessicali dell'ebraico o con funzione didattica oppure esplicativa.

Infine, nel *Sefer haḳmônî* non appaiono espliciti riferimenti a molte delle dottrine astrologiche contenute nella *Baraytâ de-mazzalôt*. Come si è detto, le similitudini trovate da Sarfatti tra quest'ultima e il testo donnoliano sono facilmente ascrivibili non solo alla loro fonte comune, vale a dire la *Baraytâ de-Šmû'el* (la quale, si ricorda, è esplicitamente menzionata da Donnolo), ma più in generale all'astronomia e all'astrologia ellenistiche, dalle quali derivano un po' tutte le scienze degli astri in area mediterranea e vicino-orientale in età medioevale. Se questo non rappresenta, di per sé, un argomento che esclude l'attribuzione donnoliana al testo, è pur vero che l'ipotesi a favore di quest'ultima ne risulta ulteriormente indebolita: alla fine, sulla base di quali elementi concreti e inequivocabili si può concludere o anche solo ipotizzare che la *Baraytâ de-mazzalôt* sia un'opera di Šabbetai Donnolo?

Come si è visto, infatti, per assegnare al sapiente oritano la paternità dell'opera, sono state avanzate argomentazioni non conclusive a supporto, che non provano necessariamente la tesi che vorrebbero dimostrare. Non solo, ma un'analisi e una comparazione di tipo lessicale e stilistico (e, in misura molto minore, anche in termini di contenuti) mostrano delle significative divergenze tra la *Baraytâ* e i due testi di sicura attribuzione donnoliana. A meno che non si suppongano ipotetici interventi scribali successivi (tutti ovviamente da dimostrare) e a meno che non vengano alla luce nuovi documenti, gli indizi finora a disposizione inducono a concludere che, allo stato attuale delle ricerche, è più prudente ritenere spuria l'attribuzione donnoliana della *Baraytâ de-mazzalôt*, che andrebbe quindi ascritta a un altro anonimo astronomo e astrologo ebreo vissuto in ambiente bizantino, peraltro non necessariamente contemporaneo di Donnolo.

3. Il *Sefer ha-mazzalôt*

Un'altra opera che è stata ascritta al sapiente oritano è nota col titolo, anch'esso ipotetico, di *Sefer ha-mazzalôt*, ossia *Libro delle costellazioni*. Si tratta di un testo di cui sopravvive solo una citazione nel commento al libro di

Giobbe scritto da Yosef Qara³⁷, vissuto tra XI e XII sec. (Ahrend 1978: 2).³⁷ Come si è accennato, il *Sefer ha-mazzalôt* sembra essere un commento al primo paragrafo della già citata *Baraytâ de-Š^emu³el*. Il fatto che quest'ultima sia espressamente menzionata da Donnolo ha indotto alcuni (tra cui Sarfatti e Mancuso, per cui vd. sopra) a supporre che questo commento, insieme alla *Baraytâ de-mazzalôt*, costituisca parte di un più largo commento in gran parte perduto. In quanto opera separata dal resto del commento di Qara³ a Giobbe, ha conosciuto una prima edizione a stampa (Luzzatto 1843) e una recente riedizione con traduzione italiana commentata (Mancuso 2015), in cui Donnolo è considerato l'autore del brano.

Qara³ introduce le sue citazioni dal *Sefer ha-mazzalôt* con le seguenti espressioni: «ho visto nel libro di r. Šabbeta³y»;³⁸ «ho visto nel *Libro delle costellazioni* che ha commentato r. Šabbeta³y, giusto di benedetta memoria»;³⁹ «ho visto nel libro di r. Šabbeta³y che commenta la *Baraytâ de-Š^emû³el*»;⁴⁰ «e ho visto nel libro di r. Šabbeta³y, giusto di benedetta memoria, in cui commenta la *Baraytâ de-Š^emû³el*».⁴¹ A quanto sembra, finora non è stato sollevato un problema presentato da tali citazioni, cioè quello di determinare quale sia la loro fine. In altre parole, non sembra evidente dove finisca la citazione vera e propria e dove riprenda il commento di Qara³. Mancuso (2009: 295, nota 312) ha evidenziato in grassetto le citazioni prese dalla *Baraytâ de-Š^emû³el*, isolandole quindi dal resto del commento, mentre sembra assumere, a quanto pare, che tutto il resto sia opera di Donnolo. Eppure, la frequenza stessa della frase introduttiva alle citazioni dovrebbe lasciar dubitare dell'integrità del testo. Come fa notare lo stesso Mancuso (*ibid.*), per indicare punti particolari dell'eclittica, nel *Sefer ha-mazzalôt* è usato a volte il termine קרן, forse perché più simile al termine tecnico greco γωνία, che tuttavia è diverso da quello usato da Donnolo nel suo *Sefer haḳmônî*, ossia פנה (SH 200, 272). Quest'ultimo è ripreso probabilmente dalla *Baraytâ de-Š^emû³el*, come mostrano anche le varie

³⁷ Vi sono, inoltre, diverse versioni del *Sefer ha-mazzalôt*, in citazioni presenti nel *Sefer ha-qaneh* (XIV sec.), nel *Sefer Razi³el* (XIII sec.) e in alcuni estratti dagli scritti di El'azar ben Yehûdah Qalônymôs da Worms (Mancuso 2015: 116-117), vissuto tra XII e XIII sec. Similmente al *Sefer haḳmônî*, le citazioni seguono la dicitura SM seguita dal numero di pagina (119-126) e di riga.

³⁸ ראייתו בספר ר' שבתי שמפרש בו ברייתא דשמואל (SM 119, 1).

³⁹ וראיתו בספר המזלות שפירש ר' שבתי זצ"ל (SM 119, 12-13).

⁴⁰ וראיתו בספר ר' שבתי זצ"ל שמפרש ברייתא דשמואל (SM 120, 12-13).

⁴¹ וראיתו בספר ר' שבתי זצ"ל שמפרש בו ברייתא דשמואל (SM 122,19 - 123,1).

citazioni nello stesso *Sefer ha-mazzalôt* (es. SM 119, 8).⁴² Se il testo è davvero opera di Donnolo, non viene spiegato perché, in questo caso, l'autore avrebbe usato una terminologia diversa dalla solita. La somiglianza con l'*opus magnum* di Donnolo è in effetti ravvisabile più a livello di contenuti che di stile o di lessico: la cosmologia sembra quella del *Sefer haḳmônî*, con il *tly* che campeggia nel cielo e che è dotato di una testa e di una coda e a cui sono legate le costellazioni, così come è presente nel testo donnoliano il discorso del *thema mundi*, che si ritrova anche nel testo qui preso in esame.

Tutto ciò è tuttavia spiegabile come una citazione di Qara' direttamente dal *Haḳmônî*, per cui non è necessario ipotizzare l'esistenza di un'ulteriore fonte. Dato che, come si è visto, il *Sefer haḳmônî* contiene concetti astronomici presi dalla *Baraytâ*, potrebbe anche darsi che il «libro delle costellazioni in cui r. Šabbetai commenta la *Baraytâ de-Šemû'el*» sia da identificare con lo stesso *Sefer haḳmônî*. Incidentalmente, il termine «libro» potrebbe indicare anche solo una parte di un'opera. Proprio nel testo donnoliano, infatti, la sezione dedicata al commento al *Sefer y'ešîrah* è divisa in più «libri» (Mancuso 2009: 128, 164, 208), riprendendo una terminologia presente nello stesso *Y'ešîrah*, in cui compare l'espressione *בספר וספר וספר*, che è stata variamente interpretata nel corso dei secoli.⁴³ Anche se così non fosse – ossia, anche se Qara' non avesse ripreso un uso idiosincratico del termine *ספר*, presente nella sua fonte e, a sua volta, nella fonte di quest'ultima – resta comunque la questione di fondo, a cui si è già accennato prima, dell'incertezza su quali parti del testo costituiscano una citazione effettiva e quali siano opera dello stesso Qara'.

Inoltre, ciò che segue le formule che introducono una citazione da Donnolo è quasi sempre materiale già contenuto nel *Sefer haḳmônî*. L'unica eccezione è costituita dalla citazione posta all'inizio del testo, che riprende l'incipit della *Baraytâ de-Šemû'el*, che altrove (SM 123, 3-11) è citata e che quindi l'autore sembra conoscere direttamente. Anche ammettendo che siano corrette tutte le ipotesi correnti – cioè posto che quello noto come *Sefer ha-mazzalôt* costituisca davvero un testo a sé stante e che tutto il brano riportato costituisca un'unica citazione da esso – la conclusione secondo cui questo sia un'opera di Donnolo rimane un'ipotesi non supportata da prove suffi-

⁴² Nel *Sefer ha-mazzalôt*, il termine פנה appare all'interno di una citazione dalla *Baraytâ de-Šemû'el*: ומדרום סטומה פינתו כחדר עגולה. Nella ricostruzione di Mancuso, פינתו non appare nella *Baraytâ*, a differenza del resto della citazione. Il termine appare anche più avanti (SM 122, 9).

⁴³ «La questione del senso di questa frase, e del significato dei termini che vi sono elencati, ha una storia lunga almeno quanto il *Libro della formazione*, e costituisce uno dei nodi principali dell'immensa letteratura di commento all'opera» (Busi - Loewenthal 1995: 35, nota 2).

cienti. È infatti anche possibile che un ipotetico commento alla *Baraytâ de-Šmû'el* sia esistito davvero e che sia stato letto e consultato da Qara', ma che allo stesso tempo esso non fosse opera di Donnolo. Un'attribuzione di tale ipotetico testo potrebbe essere stata opera dello stesso Qara', oppure essere già presente nella presunta fonte da lui utilizzata. In ogni caso, un legame certo con Donnolo andrebbe dimostrato con prove più cogenti rispetto a una semplice attribuzione presente in una fonte. Anzi, il testo sembra contenere indizi che lasciano aperte altre possibilità. Ad esempio, a livello stilistico, la prosa asciutta del *Sefer ha-mazzalôt* contrasta con lo stile elegante e quasi letterario che Donnolo mostra nelle opere a lui attribuite con certezza. A livello lessicale, il testo presenta elementi di dissonanza dai testi donnoliani: vi è uso di termini arabi,⁴⁴ appare l'espressione «di benedetta memoria» quando vengono citati in generale i saggi di Israele⁴⁵ e vengono anche citati espressamente dei nomi di rabbini, quali r. Eli'ezer (SM 123, 20-21), r. Šmû'el (SM 125, 5) e altri (SM 126, 12.17.21). Nulla di simile appare nell'opera donnoliana, per cui ciascuno di tali elementi rappresenterebbe un *unicum*: nel primo caso, sarebbe la sola menzione esplicita da parte di Donnolo di un termine arabo; mentre gli altri due casi costituirebbero un uso dell'espressione «di benedetta memoria» diverso da quello che si evince nel *Sefer haḳmônî*. In quest'ultimo, infatti, l'espressione è riservata solo ai sapienti conosciuti di persona (SH 46, 20-24), e non ai saggi di Israele in generale, come si fa invece nel *Sefer ha-mazzalôt*. Allo stesso modo, Donnolo non cita mai in modo preciso la fonte di una sua affermazione, mentre invece, come è stato peraltro già notato (Mancuso 2015: 128, nota 167), ciò accade spesso nel *Sefer ha-mazzalôt*. Piuttosto che supporre che in questo caso Donnolo abbia fatto diverse ed eclatanti eccezioni stilistiche e lessicali in un brano relativamente breve, è forse più semplice assumere che non sia lui l'autore di tale brano.

Sempre dal punto di vista stilistico, oltre che con il *Sefer haḳmônî*, il *Sefer ha-mazzalôt* presenta differenze anche con la *Baraytâ de-mazzalôt*, ad esempio nei passaggi in cui è descritto il moto delle costellazioni, in particolare come il sorgere di una corrisponda al tramontare di quella a essa diametralmente opposta nella ruota dello Zodiaco. Nello stile ripetitivo che le è proprio, la *Baraytâ de-mazzalôt* descrive tale movimento degli astri in questa maniera:⁴⁶

Ariete e Bilancia: nel momento in cui l'Ariete sorge da Oriente, la Bilancia tramonta in Occidente. Sorge un astro dall'Ariete, tramonta un astro dalla

⁴⁴ הישמעאלים קורין אותם בנתנעש; כימה נקראת בלשון ישמעאל ראס איתאור (SM 124, 13).

⁴⁵ וכן למדנו מחכמי ישראל זכרונם לברכה (SM 123, 19).

⁴⁶ Traduco dal testo ebraico in Wertheimer 1953: 13-14.

Bilancia. Sorge l'Ariete con tutte le sue schiere, i suoi reggimenti e i suoi eserciti e tramonta la Bilancia con tutte le sue schiere, i suoi reggimenti e i suoi eserciti. Nel momento in cui sorge la Bilancia da Oriente, l'Ariete tramonta a Occidente.

Nel momento in cui sorge il Toro dall'Oriente, tramonta lo Scorpione a Occidente. Sorge un astro dal Toro, tramonta un astro dallo Scorpione. Sorge il Toro con tutte le sue schiere, i suoi reggimenti e i suoi eserciti, tramonta lo Scorpione con tutte le sue schiere, i suoi reggimenti e i suoi eserciti. Nel momento in cui sorge lo Scorpione da Oriente, il Toro tramonta a Occidente. E così sorgono e tramontano i Gemelli e il Sagittario e anche ogni costellazione: sorge una stella a Oriente, tramonta una stella, la settima, a Occidente.

Nel *Sefer ha-mazzalôt*, invece, nella sua caratteristica prosa, molto più breve e diretta, si trova:

Vediamo come [si muovono] Ariete e Bilancia: nel momento in cui comincia l'Ariete a sorgere, comincia la Bilancia a tramontare. Toro e Scorpione: quando il Toro comincia a sorgere, lo Scorpione comincia a tramontare. E così i Gemelli e il Sagittario. E così il Cancro e il Capricorno. E così il Leone e l'Acquario e così la Vergine e i Pesci.⁴⁷

Date le differenze in termini di stile, risulta difficile pensare che i due brani citati siano stati scritti dalla stessa mano, e *a fortiori* che la mano sia di Donnolo. Se si assegnassero entrambi allo stesso autore, si dovrebbero spiegare le differenze nel loro stile, ad esempio ipotizzando, nel secondo caso, un intervento scribale, magari proprio a opera di Yosef Qara'. Così facendo, però si riaffaccerebbe il problema evidenziato prima: ci si dovrebbe chiedere fino a che punto il *textus receptus* sia fedele al presunto *Sefer ha-mazzalôt*, cioè fino a dove si estenda l'intervento di Qara'. Ancora una volta, piuttosto che ipotizzare che questo brano faccia riferimento a una fonte ipotetica, è forse più facile interpretarlo come un semplice commento dello stesso Qara', il quale ha utilizzato diverse fonti astronomiche, tra cui forse la *Baraytâ de-mazzalôt*.⁴⁸ In questo caso, il *Sefer ha-mazzalôt* risulterebbe ben inserito nel contesto dell'opera in cui Qara' commenta il libro biblico, come sembrano mostrare le ripetute menzioni del personaggio di Giobbe (SM 122, 7; SM 125, 11; SM 123, 15). Il *Sefer ha-mazzalôt* sembra essere composto dalle citazioni dalla *Baraytâ de-Šemû'el* e del *Sefer haqmônî* donnoliano con cui Qara' ha infarcito il suo

⁴⁷ SM 124, 29 - 125, 3.

⁴⁸ Tra l'altro, il concetto del simultaneo sorgere e tramontare da parte delle costellazioni diametralmente opposte è molto elementare, per cui non è neanche necessariamente riconducibile a una fonte in particolare.

commento a Giobbe. In altre parole, più che rappresentare una fonte a sé stante, sembra costituire parte integrante del commento dello stesso Qara' a Gb 38,31, versetto in cui vengono menzionati la costellazione di Orione e l'asterismo delle Pleiadi. Anche se così non fosse, comunque, ritornando al confronto tra il *Sefer ha-mazzalôt* e la *Baraytâ de-mazzalôt*, la differenza stilistica tra i dei due testi autorizza a pensare che essi non siano opera dello stesso autore. Per di più, il fatto che lo stile di entrambi i testi sia a loro volta diverso da quello del *Sefer haḳmônî* invita piuttosto a una più prudente sospensione del giudizio verso un'attribuzione donnoliana di entrambe quelle due fonti.

Posto che sia esistito come testo a sé stante, tutto ciò che rimane come indizio a favore di un'attribuzione a Donnolo di questo *Sefer ha-mazzalôt* è solo la serie di menzioni del suo nome. Queste potrebbero rivelarsi una falsa pista, non solo per la frequenza stessa delle citazioni – che, come si è ribadito, mostra che l'eventuale *textus receptus* avrebbe subito numerosi interventi – ma anche perché la menzione di un autore in un testo non ne prova necessariamente la paternità. A riprova di ciò, si può citare la citazione nel *Sefer ha-kuzarî* di Yehûdah ha-Lewî, di un brano attribuito ai *Pirqê de-rabbi Eli'ezer*,⁴⁹ la cui sezione astronomica (capp. 6-8) contiene peraltro diversi punti di contatto con i testi qui esaminati (cf. già Sarfatti 1968: 53; Leicht 2006: 83):

della singolare scienza su questo argomento ci restò anche il libro che si chiama Capitoli di R. Ēlī'ezer figlio di Ircano, nel quale è descritta la misura della terra, di tutte le sfere, la natura dei pianeti, i segni dello Zodiaco, le figure e le loro case, i loro buoni e cattivi influssi, le loro ascese e discese, la loro altezza e la loro declinazione e la durata dei loro movimenti (trad. da Piattelli 1960: 137).

Il problema con questa citazione è che molti di quegli argomenti non sono presenti nel testio noto dei *Pirqê*, ma si ritrovano tutti sia nella *Baraytâ de-Šemû'el*, sia nella *Baraytâ de-mazzalôt*. Questo può portare a due conclusioni, che peraltro non si escludono necessariamente a vicenda: o l'autore del *Kuzarî* ha confuso un testo con un altro oppure conosceva una versione diversa e ormai perduta dei *Pirqê*. Certo, questo di per sé non prova che l'attribuzione donnoliana del *Sefer ha-mazzalôt* sia necessariamente spuria, tuttavia invita quantomeno alla prudenza nell'attribuire, in assenza di prove particolarmente cogenti, la paternità di un'opera a un determinato autore, soprattutto nel periodo di cui ci si sta occupando.

⁴⁹ La cui datazione può essere collocata ai primi secoli dell'era islamica (Keim 2017: 40-43) e quindi non troppo lontano dalla redazione della *Baraytâ de-Šemû'el*.

Allo stato delle evidenze, quindi, nulla lascia concludere in modo inequivocabile che il *Sefer ha-mazzalôt*, posto che abbia mai costituito davvero un testo a sé stante, sia stato scritto da Donnolo. Potrebbe anche trattarsi di una digressione astronomica e cosmologica in cui Qara³ cita la *Baraytâ de-Š^cmû²el* e il *Sefer haḳmônî* donnoliano, per commentare uno dei pochissimi passi biblici in cui vengono menzionate delle costellazioni. Anche se così non fosse, cioè anche se davvero il brano rappresentasse un'opera astronomica a sé stante, al momento non solo non si ravvisano elementi tali da giustificare una necessaria attribuzione donnoliana a questi passaggi, ma anche che ve ne sono altri che sembrerebbero escluderla o, quantomeno, metterla in discussione.

4. Il mondo fu creato a Nissan

Il Ms. Ebr. 214 della Biblioteca Apostolica Vaticana (XIV sec.)⁵⁰ risulta composto da un'antologia di testi astronomico-astrologici ebraici. All'interno di una sezione (ff. 16v-53v) che riporta un lungo brano del *Sefer haḳmônî*, è stato inserito (ff. 23v-30v) un altro testo contenente un'introduzione ai concetti basilari dell'astrologia e un *thema mundi*. Il titolo *Il mondo fu creato a Nissan* è derivato dall'espressione בניסן נברא העולם (in *bRo³ ha-šanah* 11a) che appare nel testo.⁵¹ Mancuso (2013b: 208-209) avanza l'ipotesi che anche l'inserito provenga da una fonte donnoliana perduta, sulla base di tre argomentazioni: 1) vi sarebbero affinità di natura linguistica; 2) il testo presenta un commento a passi della *Baraytâ de-Š^cmû²el* che non sono stati commentati nel *Sefer ha-mazzalôt*; 3) le tecniche esegetiche usate per commentare la *Baraytâ de-Š^cmû²el* sarebbero «sostanzialmente le stesse» usate da Donnolo per commentare il *Sefer y^cšîrah*. Lo stesso studioso ammette che nessuno di questi punti, di per sé, «offre prova cogente di una possibile paternità donnoliana» del testo, ma l'ipotesi «non appare del tutto improbabile se si valutano le indicazioni nel loro insieme» (Mancuso 2013b: 210).

Per l'affinità linguistica, si citano ad esempio i seguenti estratti (Mancuso 2013b: 209):

כדברי חכמי; אלו כדברי חכמי הכלדיים והבבליים ובהסכמת חכמי אשר [אל] כלדיים
ובבליים. ובח[ה]סכמת חכמי ישראל ... וחכמי מצרים וחכמי יון ומקדון ושאר ועוד
אמרו חכמי מצרים וחכמי יון ומקדון ושאר חכמי גוים ... חכמי גוים

⁵⁰ <https://opac.vatlib.it/mss/detail/197369> (consultato il 13 maggio 2021).

⁵¹ In maniera analoga per gli altri due testi, il testo sarà citato con le iniziali MCN, seguito da numero di pagina e di rigo.

È vero che l'espressione «i saggi di...», a cui segue «Babilonia», «Grecia», «Egitto», ecc., ricorre nel *Sefer ḥaḳmônî* (per es., in SH 48, 33.36), ma è pur vero che non vi è motivo per ritenerla tipicamente donnoliana. Lo stesso Donnolo usa espressioni diverse rispetto a quelle presenti nei brani riportati qui sopra. Ad esempio, per indicare i sapienti di Babilonia, nel *Sefer ḥaḳmônî* leggiamo חכמת בני בבל (SH 48, 33) e חכמי בבל (SH 48, 34), mentre nel brano riportato sopra si ha כלדיים ובבליים, così come Donnolo scrive חכמי הגוים (SH 48, 36) invece di חכמי גוים. Se tutto ciò non prova in modo inequivocabile che l'autore di questo brano non sia Donnolo, tuttavia mina alla base l'ipotesi contraria, che non tiene conto di queste differenze.

La seconda argomentazione addotta si basa sul fatto che il brano in questione commenta punti diversi della *Baraytâ de-Šmû'el* rispetto a quelli commentati nel *Sefer ha-mazzalôt*. Si ravvisa quindi una certa continuità tra questi due brani, che s'ipotizza essere entrambi parte di un unico commento composto da Donnolo. Partendo dalla stessa premessa, cioè che ne *Il mondo fu creato a Nisan* e nel *Sefer ha-mazzalôt* si ritrovano brani diversi della *Baraytâ de-Šmû'el*, si può però anche giungere ad altre conclusioni. Ad esempio, si può non assumere *a priori* che si tratti di commenti, ma di trattati separati che citerebbero del materiale circolante in modo indipendente, senza ricondurlo necessariamente alla *Baraytâ de-Šmû'el*.

Un altro elemento di continuità sarebbe rappresentato nel modo in cui il brano in questione tratta la *Baraytâ*, che è commentata in una maniera simile al modo in cui Donnolo, nel suo *Sefer ḥaḳmônî*, ha commentato il *Sefer y'šîrah*. L'argomento si basa su quella che Mancuso considera dunque una continuità di tecnica esegetica, che consisterebbe nel citare e commentare i brani di un testo non secondo la sequenza in cui appaiono, ma in base agli argomenti da trattare. Tuttavia, per validare l'ipotesi, andrebbe dimostrato che tale tecnica esegetica fosse, se non esclusivamente, almeno tipicamente donnoliana.

L'attribuzione a Donnolo di MCN si basa quindi sulla somma di queste tre argomentazioni, le quali, però, anche considerate nel loro insieme, non sembrano conclusive. Oltre a non esserci sufficienti prove a favore, vi sono ulteriori differenze stilistiche, oltre a quelle già evidenziate, che sembrano andare contro l'ipotesi di un'attribuzione donnoliana. Si veda, ad esempio, il seguente brano, in cui si elencano i pianeti e le costellazioni:

Uno lo chiamò Saturno, uno Giove, uno lo chiamò Marte, uno lo chiamò Venere, uno lo chiamò Mercurio. Le costellazioni: una la chiamò Ariete, la seconda Toro, la terza Gemelli, la quarta Cancro, la quinta Leone, la sesta Ver-

gine, la settima Bilancia, l'ottava Scorpione, la nona Sagittario, la decima Capricorno, l'undicesima Acquario e la dodicesima Pesci.⁵²

Il testo prosegue così, nello stesso stile banale e ripetitivo, elencando i vari aspetti delle costellazioni e altri concetti astronomici: questo tipo di elenchi non appare mai nei testi certamente composti da Donnolo, il che aggiunge un ulteriore dubbio sulla paternità donnoliana del brano, per non dire di tutto l'inserito. Peraltro, secondo lo stesso Mancuso, si riscontrerebbe nel testo una serie di gravi inesattezze, quali ad esempio associazioni tra costellazioni e mesi che non trovano nessun parallelo in nessun sistema conosciuto.⁵³ Ad esempio, al Toro (costellazione primaverile) è associato il punto in cui il Sole sorge al solstizio d'estate,⁵⁴ al Cancro (costellazione estiva), il mese invernale di Kislev, e così via.

Partendo da questa premessa, è difficile pensare che l'autore di queste sezioni sia lo stesso della precisa tavola delle effemeridi presente nell'introduzione del *Sefer ḥaḳmônî*. Quest'ultima contiene, sì, uno sfasamento di un mese rispetto a quello che ci si aspetterebbe dal calendario rabbinico (cf. Mancuso - Stern 2007: 36-37), ma la discrepanza è facilmente spiegabile con la differenza di risultati che si possono ottenere tra il calcolo matematico e l'osservazione a occhio nudo della prima falce di Luna. A tal riguardo, Mancuso e Stern hanno ipotizzato che Donnolo, nel *Sefer ḥaḳmônî*, abbia usato un sistema calendariale, diverso da quello rabbinico, che doveva ancora imporsi nella Diaspora. Questo sistema, tuttavia, è diverso da quello che, secondo Mancuso, sarebbe riportato in MCN. Il ritenere erroneo quel passo stride con la precisione della tavola delle effemeridi presente nel *Sefer ḥaḳmônî* (come ammesso, peraltro, anche in Mancuso - Stern 2007: 36). Quindi, sempre partendo da quelle premesse, o si accetta la paternità donnoliana della tavola e si rifiuta quella del brano sopra citato, oppure si ritiene il contrario. La tavola delle effemeridi, però, appare già nei testimoni più antichi del *Sefer ḥaḳmônî*

⁵² לאחד קרא שבתי. ולאחד " צדק. ולאחד קרא מאדים. ולאחד קרא נוגה. ולאחד קרא כוכב חמה. למזולת (!) רא לאחד טלה. ולשני שור. ולשלישי תא[ו]מים. ולרביעי סרטן. ולחמישי אריה. ולשישי בתולה ולשביעי מאזנים. ולשמיני קערב. ולתשיעי קשת. ולעשירי גדי. ולאחד עשר דלי. ולי"ב דגים. (Mancuso 2013: 215; f. 25r del ms.).

⁵³ «Da questo punto in poi tutte le relazioni tra costellazioni e mesi del calendario ebraico non si conformano apparentemente ad alcun modello noto (né a quello classico-tolomaico, né, ad esempio, alle corrispondenze tra mesi e costellazioni esposte nel *Sefer yeširà* su cui Donnolo tanto si soffermò nel *Ḥaḳmoni*) ed è altresì difficile individuare un criterio sia pur generale, dato che le associazioni non rispettano l'ordine dei mesi» (Mancuso 2013b: 232, nota 70).

⁵⁴ שור זורח מצזרח הצפוני במקום אשר זורחת החמה בתקופת תמוז (MCN 212, 17-18).

(Mancuso 2009: 23) e nella stessa sezione in cui appare uno dei poemi acrostici di paternità; è quindi più facile ritenere che la tavola sia autentica e che *Il mondo fu creato a Nissan* non sia un testo donnoliano.

L'inserto citato, peraltro, si occupa anche di questioni, quali la salinità delle acque, non trattate altrove da Donnolo e contiene anch'esso la formula «giusto di benedetta memoria» (MCN 218, 26) riferita all'autore della *Baraytâ de-Šmû'el*, assente come si è detto nel *Sefer ḥaḳmônî*.⁵⁵

5. Considerazioni generali

In nessuno dei tre testi qui considerati vi sono riferimenti in prima persona allo stesso Donnolo, come invece si riscontra altrove. Specie per gli ultimi due, questa mancanza può essere attribuita a un ipotetico intervento redazionale, tuttavia di fatto viene così a mancare un ulteriore, solido motivo per attribuire a Donnolo la paternità di queste opere.

In secondo luogo, in nessuno di essi appare quello stilema, largamente usato dal sapiente oritano e cui si è già fatto riferimento sopra, consistente nell'uso enfatico di sequenze di verbi o sostantivi, che si trova con frequenza nel *Sefer ḥaḳmônî* e, occasionalmente, nel *Sefer ha-yaqar*. Anche in questo caso, se da un lato non si può escludere che le occorrenze siano state espunte in seguito, dall'altro la loro assenza fa mancare un altro argomento a favore dell'attribuzione.

Terza considerazione, riferire univocamente a Donnolo i tre testi sembra quasi implicare che egli fosse l'unico possibile autore ebreo, in quel periodo e in quel contesto, di materiali astronomici e astrologici. La ragione per cui l'attenzione si è generalmente focalizzata su Donnolo, sembra riconducibile al fatto che in quei testi vi è materiale presente anche nel *Sefer ḥaḳmônî*. Oggi sappiamo, tuttavia, che tale materiale non era affatto un'esclusiva donnoliana, dal momento che appare in diversi testi astronomici precedenti, coevi e successivi. Il fatto che, al momento, Donnolo sia l'unico astronomo ebreo co-

⁵⁵ Incidentalmente, le apparenti discrepanze rilevate da Mancuso, che ipotizza l'uso di un sistema calendariale totalmente diverso da quelli conosciuti, si spiegano facilmente traducendo il termine זורח con "sorgere", invece che con un più generico "splendere". Per riprendere l'esempio già fatto, il testo dice, quindi, che il Toro sorge nello stesso punto dell'orizzonte (verso Nord-Est) in cui il Sole sorge al solstizio d'Estate, e così anche per le altre costellazioni menzionate nel brano. Il testo, quindi, non associa, di per sé, le costellazioni ai mesi in modo totalmente arbitrario, come può invece sembrare a prima vista, ma descrive correttamente il movimento ciclico dell'eclittica, vale a dire il modo in cui si sposta il punto in cui sorgono il Sole e le costellazioni, non solo durante l'anno, ma anche durante il giorno.

nosciuto in quell'area e in quel periodo non vuol dire che fosse l'unico e solo studioso in grado di redigere testi ebraici di astronomia e di astrologia. Il testo noto come *Quicumque* (X sec.), appartenente al corpus degli *Alchandraeana*, laddove fa riferimento a «hebraeorum mathematici»⁵⁶ mostra ad esempio che, proprio al tempo di Donnolo, vi erano autori di testi astronomici che circolavano nella penisola iberica (Juste 2007: 221). Inoltre, pur essendo estremamente diffusa la pratica del plagio e della citazione adespota, è anche nota quella di attribuire testi propri a figure già note e autorevoli; senza contare la possibilità che, dietro certe attribuzioni, vi sia semplice un errore umano (anche se ciò, ovviamente, non aggiunge nulla alla loro attendibilità). Il fatto che le opere siano scritte in lingua ebraica dice già molto sui loro destinatari e prova, di per sé, che questi interessi avevano seguito e diffusione anche nel mondo ebraico, per cui risulta difficile pensare a Donnolo come unico astronomo ebreo vissuto in ambiente bizantino. Non vi sono quindi motivi validi per non ascrivere ad altri astronomi e astrologi ebrei, a noi sconosciuti, i testi di cui si è discusso.

Ancora, a sfavore dell'attribuzione donnoliana dei tre testi, si rimarca ciò che, in un brano già citato sopra, lo stesso Donnolo dice delle sue opere astronomiche, cioè che riversò tutta la «sapienza dei pianeti e delle costellazioni» che aveva appreso nel suo *Sefer ḥaḳmônî* (SH 50, 50), non menzionando altri libri. Ora, dato che il testo fa riferimento alla data del 982 (4742 del calendario ebraico: SH 58, 87) e dato che l'autore racconta di avere avuto dodici anni quando Oria fu saccheggiata nel 925, quando finì di comporre o di redigere il *Sefer ḥaḳmônî* doveva aver raggiunto l'età di circa settant'anni (Lacerenza 2020a). Ipotizzando che abbia composto anche uno solo dei tre testi, se ciò fosse avvenuto prima della stesura del suo *opus magnum*, lo avrebbe forse riferito in quel brano autobiografico, non foss'altro che per rivendicarne la paternità; se invece avesse scritto uno di questi tre testi dopo il 982, ciò implicherebbe che, a settant'anni inoltrati e a pochi anni di distanza dal *Ḥaḳmônî*, abbia cambiato completamente stile e lessico. Entrambe le possibilità appaiono poco credibili e, in particolare, la prima contrasta con quanto dice l'autore stesso, che racconta appunto di aver riversato tutta la sua scienza degli astri in una sola opera. Da un lato è vero che l'autore dichiara altrove di aver scritto molti libri,⁵⁷ ma è pur vero che non ne specifica l'argomento (sempre supponendo che con «scrivere» non s'intenda semplicemente «copiare», come infatti appare altrove).⁵⁸

⁵⁶ *Quicumque* 9,11 (Juste 2007: 497).

⁵⁷ נזוהרתי עשות ספרים הרבה (SH 46, 2), citando Qo 12,12.

⁵⁸ ולא שלותי עד אשר כתבתי ספרי חכמי יון ומקדון בכתבם ולשונם (SH 48, 33).

Come quinta e ultima considerazione, va considerato lo scarso (ma non nullo) interesse, che Donnolo dimostra verso l'astrologia. Il suo testo farmacologico, ad esempio, si presenta come un'esposizione puramente tecnica, in cui non vengono affatto menzionate questioni astrologiche, quali i riferimenti a presunti legami tra le piante e i pianeti, così come non si prescrivono momenti particolarmente favorevoli dal punto di vista astrologico per la preparazione o per la somministrazione dei farmaci. Allo stesso modo, nel *Sefer haḳmônî* la componente astrologica si limita alla menzione delle influenze delle costellazioni sulle parti del corpo e degli influssi planetari, peraltro espressi più nei termini della fisica classica aristotelica (caldo, freddo, secco e umido) che non in termini spirituali, come ci si aspetterebbe invece da un neoplatonico.

Pur non negando affatto il ruolo giocato nel *Sefer haḳmônî* dall'idea delle influenze di stelle e pianeti sul corpo umano, va comunque tenuto conto del fatto che Donnolo non si sofferma molto sulle questioni tipiche dell'astrologia. D'altronde, come si è visto da ciò che riferisce sul suo maestro Bagdaṭ, egli sembra interessato, come nel caso del testo farmacologico, più all'aspetto tecnico, in questo caso astronomico, che a quello astrologico.⁵⁹

6. Conclusioni

Vi sono, in conclusione, svariati motivi per dubitare delle attribuzioni donnoliane dei tre testi astronomici e astrologici qui presi in esame, la cui natura, talora frammentaria, non permette neanche di gettare solide basi su cui costruire eventuali altre ipotesi. Le stesse fonti certamente usate da Donnolo, come il *Sefer y'sîrah* e la *Baraytâ de-Š'mû'el*, ci sono giunte attraverso una trasmissione complessa, ancora tutta da ricostruire, nonostante sia comun-

⁵⁹ Contrariamente a quanto sostenuto da Sharf (1976: 12), secondo il quale sarebbe altamente improbabile che l'interesse di Donnolo fosse principalmente astronomico e che invece vi sarebbe una certa insistenza nell'aspetto astrologico (*ibid.*: 13). Come si è già visto, però, le conoscenze che il sapiente oritano racconta di aver appreso da Bagdaṭ sono quasi tutte di tipo tecnico (riconoscere le costellazioni, calcolarne la posizione e usare lo gnomone, ecc.), e servono anzitutto per questioni pratiche, quali la misurazione del tempo; vi è solo un cenno sugli influssi positivi o negativi delle costellazioni (per cui vd. sopra, nota 30). Forse Sharf intende per "astrologia" quella che chiama «"natural" astrology» (Sharf 1976: 14), che egli definisce però come semplice determinazione delle posizioni degli astri, in contrapposizione con la «"judicial" astrology», che consiste nel creare gli oroscopi, a cui però Donnolo non fa alcun riferimento. In ogni caso, non è chiaro perché Sharf trovi poco probabile che Donnolo non fosse interessato a questioni a cui, di fatto, dedica meno spazio rispetto ad altre.

que evidente la compresenza di fonti eterogenee e giustapposte tra loro. Riguardo ai tre testi qui esaminati, volendo proprio trovare un loro legame con Donnolo, si potrebbe tutt'al più ipotizzare che essi figurassero tra quelli che l'autore dice di aver ricopiato per proprio uso, benché resti da provare la loro effettiva circolazione già nel X secolo. Averli ricopiati, tuttavia, è ovviamente diverso dall'averli composti e in ogni caso non vi è motivo di ritenere che Donnolo abbia fatto necessariamente proprie le idee in essi contenute.

Probabilmente, almeno per un certo periodo, il materiale astronomico ebraico circolò in modo libero e i testi erano, in un certo qual modo, delle "opere aperte". Alcuni decenni or sono, per definire la letteratura degli *hekalôt* fu introdotta la concezione di "macroforme", per indicare la fluidità di queste opere che non sembrano concepite come unità separate, compiute e autonome. Forse sarebbe il caso di cominciare a considerare anche i testi cosmologici, astronomici e astrologici ebraici altomedioevali alla stregua di quelli mistici, con i quali, d'altronde, vi è uno stretto legame (Busi 2019: cxiv-cxxv). Se è stato così, discutere di attribuzioni di testi frammentari e risalenti a epoche in cui non vi era alcun controllo sulle citazioni, rischia di rivelarsi come un'operazione a dir poco rischiosa.

In conclusione, con i testi astronomici e astrologici sembra essersi verificato ciò che è accaduto anche per i testi medici: sono state attribuite a Šabbetai Donnolo opere che, a un più attento esame, si rivelano sostanzialmente spurie o quantomeno di non così facile assegnazione.⁶⁰ Senza nulla togliere al valore del sapiente oritano, la sua figura, pur nella sua specificità, non era certo la sola in grado di scrivere testi astronomici in ebraico; ma anzi, come mostrano i documenti della *genizah* del Cairo, essa andrebbe meglio contestualizzata all'interno della rete intellettualmente molto vivace delle comunità ebraiche altomedievali, come opportunamente fa notare lo stesso Mancuso (2009: 3):

Lo stesso quesito si pone in modo forse anche più urgente qualora si esaminino nel *Sefer Hakhmoni* alcune questioni riguardanti la disciplina astrologica che sembrano non conformarsi ad alcun modello conosciuto e che, non scaturendo dal genio del singolo quanto essendo manifestazioni di un uso generale e comune, suggeriscono l'esistenza di una società ebraica dinamica e con caratteri peculiarmente diversi da quelli di altre realtà della diaspora ebraica del tempo.

Per identificare i testi così come ci sono giunti, le attribuzioni andrebbero soppesate con cura, poiché la scarsità, la frammentarietà e la fluidità delle

⁶⁰ Si veda al riguardo, molto recentemente, la definitiva espunzione della *Practica* dal catalogo donnoliano, su argomenti sia tematici che linguistici, in Lacerenza 2010, 2020b.

fonti a disposizione richiedono quindi maggiore prudenza, cautela e accuratezza nell'assegnare, senza la presenza di elementi positivi e concreti, la paternità di un'opera a un determinato autore.

Bibliografia

- Ahrend, M. M. 1978 *Le Commentaire sur Job de Rabbi Yoséph Qara*², Gerstenberg Verlag, Hildesheim.
- Beller, E. 1988, "Ancient Jewish Mathematical Astronomy", *Archive for History of Exact Sciences* 38: 51-66.
- Busi, G. - Loewenthal, E. 1995 *Mistica ebraica. Testi della tradizione segreta del giudaismo dal III al XVIII secolo*, Einaudi, Torino.
- Caballero-Navas, C. 2011 "Medicine among Medieval Jews: The Science, the Art, and the Practice", in Freudenthal (ed.) 2011: 320-342.
- Castelli, D. 1880 (a c.), *Il commento di Sabbatai Donnolo sul Libro della Creazione*, Le Monnier, Firenze.
- Colafemmina, C. 1977, "Gli ebrei a Taranto nella documentazione epigrafica (secc. IV-X)", in C.D. Fonseca (a c.), *La Chiesa di Taranto, I. Dalle origini all'avvento dei Normanni*, Congedo, Galatina, 109-127.
- 2005 *Gli Ebrei a Taranto. Fonti documentarie*, Società di storia patria per la Puglia, Bari.
- 2008 "Donnolo Shabbetai e la preparazione dei farmaci", in *Farmacopea antica e medioevale. Atti del Convegno Internazionale di Studio. Salerno 30 novembre - 3 dicembre 2006*, s.e., Cava dei Tirreni, 71-80.
- Cuscito, G.M. 2014 "Il *Sefer ha-yaqar* di Šabbetai Donnolo: traduzione italiana commentata", *Sefer yuhasin* 2: 93-106.
- 2018 "Bagdaṭ e la scienza degli astri di Šabbetai Donnolo", *Sefer yuhasin* 6: 27-46.
- 2019 "The *Barayta de-Šmu'el* in the History of Jewish Astronomy", *Materia Giudaica* 25: 1-10.
- 2020a "Il *tly* nella cosmologia del *Sefer haqmôni*", *Sefer yuhasin* 8: 105-135.
- 2020b "*Barayta de-mazzalôṭ*. Traduzione italiana commentata", *Materia Giudaica* 26: 1-10.
- Ferre, L. 2004 "Donnolo's *Sefer ha-yaqar*: New Edition with English Translation", in Lacerenza (a c.) 2004b: 1-20.
- Fiaccadori, G. 1992 "Donnolo, Shabbetai Bar Abrāhām" in *Dizionario Biografico degli Italiani* (edizione online, consultata il 18 marzo 2021).
- Fonseca, C.D. et al. (a c.) 1996 *L'Ebraismo dell'Italia Meridionale Peninsulare dalle origini al 1541. Atti del Convegno internazionale di studio Potenza-Venosa, 20-24 settembre 1992*, Congedo, Galatina.
- Freudenthal, G. (ed.) 2011 *Science in Medieval Jewish Cultures*, Cambridge University Press, Cambridge.

- Friedenwald, H. 1967a *The Jews and Medicine. Essays*, Ktiv Publishing House, Jerusalem.
- 1967b “Use of Hebrew Language in Medical Literature”, in Id. 1967a: 146-180.
- Juste, D. (éd.) 2007 *Les Alchandreana primitifs. Étude sur les plus anciens traités astrologiques latins d'origine arabe (Xe siècle)*, Brill, Leiden - Boston.
- Keim, K.E. 2017 *Pirqei de Rabbi Eliezer: Structure, Coherence, Intertextuality*, Brill, Leiden.
- Lacerenza, G. 2004a “Donnolo e la sua formazione”, in Id. (a c.) 2004b: 45-68.
- 2004b (a c.) *Šabbetai Donnolo. Scienza e cultura ebraica nell'Italia del secolo X*, Università L'Orientale, Napoli.
- 2010 “Le sezioni sulla malinconia nella *Practica*, prontuario ebraico di medicina altomedievale”, in A. Grossato (a c.), *Umana, divina malinconia*, Edizioni dell'Orso, Alessandria: 163-180.
- 2020a “Sulla biografia di Šabbetai Donnolo”, *Sefer yuhasin* 8: 137-150.
- 2020b “Testi medici ebraici dell'Alto Medioevo e Scuola medica salernitana: osservazioni sulla *Practica* attribuita a Šabbetai Donnolo”, in M. Andreatta, F. Lelli (a c.), *‘Ir ḥeḥsi-vah. Studi di ebraistica e giudaistica in onore di Giuliano Tamani*, Belforte & C., Livorno, 157-172.
- Leicht, R. 2006 *Astrologumena Judaica. Untersuchungen zur Geschichte der astrologischen Literatur den Juden*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Lelli, F. (a c.) 2013 *Gli ebrei in Salento: secoli IX-XVI*, Congedo, Galatina.
- Lieber, E. 1984 “Asaf's Book of Medicines: A Hebrew Encyclopedia of Greek and Jewish Medicine, Possibly Compiled in Byzantium on an Indian Model”, *Dumbarton Oaks Papers* 38: 233-249.
- Luzzati Laganà, F. 2004 “La figura di Donnolo nello specchio della Vita di s. Nilo di Rossano”, in Lacerenza (a c.) 2004b: 69-103.
- Luzzatto, S.D. 1843 “Mikhtav gimel”, *Kerem ḥemed* 7: 60-67 (in ebraico).
- Mancuso, P. (a c.) 2009 *Shabbatai Donnolo. Sefer Ḥakhmoni*, Giuntina, Firenze.
- 2013 (ed.) 2010 *Shabbatai Donnolo's Sefer Ḥakhmoni: Introduction, Critical Text, and Annotated English Translation*, Brill, Leiden - Boston.
- 2013a “The Manuscript Tradition of Šabbetai Donnolo's *Sefer Ḥakhmoni*. A Comprehensive Analysis”, in Lelli (a c.) 2013: 165-206.
- 2013b “Il mondo fu creato a Nissan. Teorie e ipotesi ebraiche sulla creazione dei pianeti da una sezione del Ms. ebr. 214 della Biblioteca Apostolica Vaticana: un testo donnoliano?”, in Lelli (a c.) 2013: 207-240.
- 2015 “Il *Sefer ha-mazzalot* di Šabbatai Donnolo”, in P. Cordasco et al. (a c.), *L'umanità dello scriba. Testimonianze e studi in memoria di Cesare Colafemmina*, Messaggi, Cassano delle Murge, 103-143.
- Mancuso, P. - Stern, S. 2007 “An Astronomical Table by Shabbetai Donnolo and the Jewish Calendar in Tenth-Century Italy”, *Aleph* 7: 13-41.
- Muntner, S. 1949 *R. Shabtai Donnolo (913-985). First Section: Medical Works*, Mosad HaRav Kook, Jerusalem.
- Piattelli, E. 1960 (a c.), *Yēhūdāh ha-Lēwī. Il re dei Khàzari*, Boringhieri, Torino.

- Sáenz-Badillos, Á. 2007 *Storia della lingua ebraica*, Paideia, Brescia.
- Sarfatti, G. 1965 “An Introduction to *Barayta de-mazzalot*”, in H.Z. (J.W.) Hirschberg, M. Beer (eds.), *Annals of Bar Ilan University*, III, Kiryat Sepher, Gerusalemme, 56-82 (in ebraico).
- 1968 *Mathematical Terminology in Hebrew Scientific Literature of the Middle Ages*, Magnes Press, Gerusalemme (in ebraico).
- 2004 “I trattati di astrologia di Šabbetai Donnolo”, in Lacerenza (a c.) 2004a: 141-147.
- Schirmann, J. 1969 “Gli albori della poesia ebraica in Italia”, *La Rassegna Mensile di Israel*, 3^a s., 35/4: 187-210.
- Sermoneta, G. 1980 “Il neoplatonismo nel pensiero dei nuclei ebraici stanziati nell’oc-cidente latino”, in *Gli Ebrei nell’Alto Medioevo. XXVI settimana di studio del Centro italiano di studi sull’Alto Medioevo. 30 marzo - 5 aprile 1978*, CISAM, Spoleto, 867-925.
- Sharf, A. 1971 *Byzantine Jewry from Justinian to the Fourth Crusade*, Routledge & Kegan Paul, London.
- 1976 *The Universe of Shabbetai Donnolo*, Aris & Phillips, Westminster.
- 1995 *Jews and Other Minorities in Byzantium*, Bar-Ilan University Press, Jerusalem.
- Steinschneider, M. 1867 *Donnolo: Pharmakologische Fragmente aus dem zehnten Jahrhundert, nebst Beiträgen zur Literatur der Salernitaner*, Benzian, Berlino 1868 (rist. da *Virchow’s Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie und für klinische Medicin* 1867; 38: 65-91; 39: 296-336; 40: 80-124. 1868; 42: 51-112).
- 1893 *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher. Ein Beitrag zur Literaturgeschichte des Mittelalters, meist nach handschriftlichen Quellen*, Kommissionsverlag des Bibliographischen bureaux, Berlin.
- Stern, S. 1996 “Fictitious Calendars: Early Rabbinic Notions of Time, Astronomy, and Reality”, *Jewish Quarterly Review* 87: 103-129.
- Tamani, G. 1999 “L’opera medica di Shabbetai Donnolo”, *Medicina nei secoli. Arte e scienza* 11: 547-558.
- Wertheimer, Š.A. 1953 *Batei Midrašot*, II, Mosad ha-Rav Kook, Gerusalemme.
- Yoeli-Tlalim, R. 2018 “Exploring Persian Lore in the Hebrew Book of Asaf”, *Aleph* 18: 123-145.