

**IL PARADIGMA DELLA DECADENZA:
VERSO UNA RIVALUTAZIONE DELLA
LETTERATURA ARABA POSTCLASSICA**

Nasser Ismail

As a consequence of the impact with the Napoleonic expedition in Egypt, substantial historic and cultural changes occurred bringing about a series of cognitive paradigms which, until today, have influenced our perception, our analysis as well as our judgement of Arabic literature in the post-classical period. Despite the enormous gaps in our knowledge about post-Abbasid centuries, the firm belief which still prevails among modern scholars is that the Arabic-Islamic civilization, literature in particular, underwent an impetuous downfall and a long and dark period, similar to the European Middle Ages and which lasted from the 13th century to the 18th century. This essay aims to discuss the paradigm of literary decadence (in-ḥiṭāt) and to shed light on the heated debate among Arabists on this important theme.

Da più di un secolo gli arabisti e gli intellettuali arabi versano fiumi d'inchiostro sul cruciale dilemma *inḥiṭāt-nahḍa* (decadenza - rinascita) e sulla definizione di quella fase storica che la civiltà arabo-islamica, in particolare la letteratura, visse prima dello sbarco di Napoleone sulle coste di Alessandria d'Egitto nel 1798. È innegabile che, a seguito dell'impatto con la spedizione francese, si verificarono dei sostanziali mutamenti storici e culturali che produssero una serie di paradigmi cognitivi che, ancora oggi, influenzano la nostra percezione, l'analisi ed infine il giudizio su quel periodo. Basti pensare che, nonostante le enormi lacune nella nostra conoscenza relativa ai secoli post-abbasidi, tra la maggior parte degli studiosi moderni prevale la solida convinzione che la civiltà arabo-islamica, in particolare la letteratura, in seguito alla disintegrazione del califfato e alla sua totale disfatta per mano dei Mongoli nel 1258, subì, a partire dal XIII secolo, un impetuoso declino ed un lungo tenebroso periodo, equivalente al Medioevo europeo e da cui poté risollevarsi solo nella seconda metà del XVIII secolo. La produzione letteraria dell'epoca mamelucca e ottomana fu soggetta ad una generalizzata e totale condanna di artificiosità, sterilità e scarsa creatività da parte

dei critici, tanto da rendere inutile, se non perfino insensato, ogni tentativo di esplorazione. Sarebbe sufficiente citare le parole di uno scrittore, critico e storico di spicco come Ğurġī Zaydān (m. 1914) riportate nella sua preziosa ed enciclopedica opera *Tārīḥ ādāb al-luġa al-‘arabiyya* per capire le reali dimensioni della scomunica della letteratura dei cinque secoli precedenti alla *nahḍa* (rinascita) ottocentesca:

Durante l’epoca ottomana la letteratura araba giunse al più grave stato di decadenza e rari divennero gli scolari, gli intellettuali e i ricercatori [...]. Lo stile della scrittura degenerò, accostandosi a quello della lingua vernacolare, come si riscontra nei racconti di *Banū Hilāl* e altri simili, prodotti nel periodo della decadenza alla fine dell’epoca mongola [mamelucca *n.d.t.*] e durante quella ottomana. (Zaydān 291-293)

Aḥmad Ḥasan Az-Zayyāt (m. 1968), noto critico ed intellettuale egiziano, oltre che autore di *Tārīḥ al-adab al-‘arabī*, una delle più importanti storiografie letterarie arabe oggi adottata come libro di testo nei licei e nelle università egiziane, descrive quei secoli dipingendo uno scenario quasi apocalittico del periodo mamelucco e ottomano:

Quando Costantinopoli sostituì Il Cairo come capitale dell’Islam, il turco divenne la lingua ufficiale. Molte parole intruse si diffusero nell’arabo e il vernacolo e il turco gli fecero concorrenza. La poesia e la prosa persero i propri stili e l’umiliazione si radicò negli animi. Di conseguenza, le menti si offuscarono e le fonti della scienza si prosciugarono. I libri giacevano indisturbati nei depositi e i tarli ne sfioracciavano i fogli. L’ignoranza colpì la vista degli Orientali trasformandoli in ciechi, il peso dell’umiliazione li schiacciò e con il passare del tempo essi caddero in un sonno profondo, dominati dalle tenebre fino a quando non li svegliarono i colpi di cannone di Napoleone contro le porte del Cairo. (Az-Zayyāt 402-03)

Altri studiosi contemporanei, come il libanese Ḥannā al-Fāḥūrī (m. 2011), elencò alcune delle caratteristiche del periodo dal 1258 al

Il paradigma della decadenza

1805, data della nomina di Muḥammad ‘Alī (m. 1849) come governatore in Egitto, con queste parole:

La decadenza è l’epoca che vide l’indolenza prevalere sui cervelli, l’imitazione sul significato e l’odiosa artificiosità sullo stile. Si prosciugò la linfa vitale della poesia, i significati scarseggiarono negli intelletti e i poeti, usando l’artificio retorico, si dedicarono alla ripetizione di idee povere e logore [...]. Essi eccedettero nell’uso della lingua vernacolare e nella poesia si diffusero dialettismi e schemi metrici popolari. (al-Fāḥūrī vol. I, 43-44).

Giudizi simili, perfino più taglienti, si trovano pressoché in tutte le storiografie letterarie arabe e straniere. Reynold Nicholson (m. 1945) (442-443) ribadisce che è vano cercare una grande evoluzione culturale e letteraria degna di essere classificata accanto a quella del passato e che, sebbene ci fu una abbondante produzione di valore, essa fu priva di originalità e di idee illuminate o fruttifere. Carl Brockelmann (m. 1956) (vol. I, 37), nella sua nota opera, riporta che nei tre secoli precedenti all’invasione mongola si assistette ad una grande rinascita e fioritura delle arti letterarie, che ebbe, tuttavia, drasticamente e definitivamente fine con l’arrivo dei Mongoli, in seguito a cui la letteratura si cristallizzò in schemi immutabili. Anche Nallino (m. 1938) (59) ebbe un giudizio severo sulla letteratura mamelucca e ottomana, definendola imitativa, artificiosa, affettata, insincera, eccessivamente assonante e priva di creatività ed emotività. Tuttavia, e conformemente a tutti gli altri storiografi, Nallino (59) considerò Naṣīr ad-Dīn aṭ-Ṭūsī (m. 1274) e Ibn Ḥaldūn (m. 1407) figure straordinarie ed insolite in questo angoscioso scenario. Pareri conformi furono espressi da Ignác Goldziher (1921), Hamilton Alexander Gibb (m. 1971) e il nostro Francesco Gabrieli (m. 1996). Quest’ultimo introduce i secoli mamelucchi e ottomani ribadendo tutti i paradigmi precedentemente citati:

Dal tardo Duecento al primo Ottocento, mentre l’Europa si slancia per le vie del rinascimento e dell’età moderna, il mondo arabo si piega su se stesso, riordina e riepiloga il suo patrimonio culturale, si balocca con una letteratura esausta, si adagia in una scienza fossilizzata: è questo il vero medioevo orientale che avrà fine solo nel

secolo scorso, sotto l'urto e la penetrazione europea. (Gabrieli 232-233)

La letteratura, secondo Gabrieli (15), è una delle più significative manifestazioni di tale decadenza e, in quel deserto e in quell'inaridimento spirituale durato sino al moderno risveglio, emerge solitaria la figura dello storico Ibn Ḥaldūn.

La discussione sulla letteratura di questo lungo e controverso periodo si estese anche ad altre tematiche attinenti e ancora indefinite, soprattutto in merito alla scelta della denominazione più appropriata e alla data d'inizio e di fine dei secoli in questione. Mentre i pionieri della storiografia (come Zaydān e Zayyāt) preferivano seguire le etichette dinastiche ed etniche di Brockelmann, ovvero periodo turco, mongolo e ottomano, successivi studiosi introdussero ulteriori definizioni che rispecchiavano una visione differente sul piano storico.¹ Šawqī Ḍayf (m. 2005) divise l'epoca abbaside in due periodi, il secondo dei quali si concluse con la data di ingresso dei Buwayhidi a Baghdad nel 945. Questo evento fu considerato come la fine politica del califfato abbaside e l'inizio di un lungo periodo destinato a durare fino all'epoca moderna, denominato *'Aṣr ad-duwal wa 'l-imārāt* (l'epoca degli Stati e dei principati). Il nome adoperato da Ḍayf vuole alludere alla disintegrazione e al decentramento del potere califfale avente sede a Baghdad e ad un conseguente emergere di diversi staterelli, con nuclei di potere e di attività culturali in altre regioni del mondo islamico, come in Egitto e in Andalusia (cfr. Ḍayf, *'Aṣr ad-duwal* 5). Per trattare i secoli XII e XIII, Aḥmad Badawī (5) scelse, invece, *'Aṣr al-ḥurūb aṣ-ṣalībiyya* (l'epoca delle crociate), facendo osservare che le crociate furono un evento di estrema importanza e i cui effetti non si limitarono esclusivamente al campo politico militare, bensì toccarono notevolmente tutte le espressioni artistiche e letterarie di quel periodo. 'Umar Mūsà e Na'im al-Ḥimṣī (m. 1981) preferiscono denominare questo periodo come *'Aṣr ad-duwal al-mutatābi'a* (l'epoca del susseguirsi degli stati), a causa della nascita di diversi Stati che ebbero vita breve. Tale termine si rivela, tuttavia, non corrispondente alla realtà storica, poiché lo Stato fatimida, per

Il paradigma della decadenza

esempio, durò circa due secoli, mentre quello mamelucco quasi tre (cfr. al-Ḥimsī 5-10).

Inoltre, denominazioni non di stampo storico dinastico e che facevano trapelare un giudizio letterario e culturale decisamente negativo di tutto il periodo, furono impiegate da diversi autori e pensatori. Nell'introduzione della sua opera sul suo viaggio in Francia, Ṭaḥṭāwī (m. 1873) (12), considerato il primo precursore della *nahḍa*, annotò la speranza che tale lavoro scuotesse i paesi musulmani, arabi e non, dalla *ḡafla*, ossia dall'inerzia dei secoli passati. *‘Aṣr al-ḡumūd* (l'epoca dell'immobilismo) fu invece il titolo su cui insistette Muḥammad ‘Abduh (m. 1905) nella sua opera *al-Islām wa an-naṣr-rāniyya ma‘a ‘l-‘ilm wa ‘l-madaniyya*.² La denominazione più negativa e più nota rimane certamente *‘Aṣr al-inḥiṭāṭ* (l'epoca della decadenza), usata da Carlo Nallino (59) per accostare questo periodo al decadentismo europeo e destinata ad essere usata su larga scala in numerose storiografie arabe e straniere come la targhetta identificativa di circa sei secoli di civiltà arabo-islamica. Altri preferirono una varietà di sinonimi non molto dissimili come *‘Aṣr al-inḥidār* (l'epoca del declino) di Ġawdat ar-Rikābī (m. 1999), oppure *‘Aṣr al-iḡtir-rār* (l'epoca della ruminazione).³ Diversamente, in volumi più recenti compaiono termini che manifestano una certa cautela e neutralità di giudizio, come “l'epoca pre-moderna” o “l'epoca post classica” di Roger Allen (cfr. Allen & Richards) e “Il periodo transitorio” di Paul Starkey (3).

Dalle critiche unanimi degli orientalisti e dei critici arabi moderni e contemporanei si possono desumere alcuni degli elementi più salienti che determinarono il declino, soprattutto sul piano culturale e letterario. In primo luogo, fu l'indebolimento del potere del califfato abbaside, per mano dei Buwayhidi persiani e dei Selgiuchidi turchi, e la sua successiva disintegrazione nel XIII secolo a condurre ad un relativo e parallelo declino della lingua araba e delle sue arti letterarie. Grazie allo status speciale di cui godeva l'arabo nei primi cinque secoli successivi all'avvento dell'Islam, in quanto veicolo del messaggio divino e fondamentale forza identificatrice, la padronanza

della lingua e delle sue arti letterarie garantiva ai poeti, prosatori, filologi, linguisti e a tutti coloro che aspiravano ad avanzare nella scala sociale i favori dei regnanti omayyadi e abbasidi. Tale fattore stimolava indubbiamente una ricerca volta alla perfezione e all'innovazione, soprattutto nelle arti letterarie e religiose. Diversamente dagli Omayyadi e dagli Abbasidi, i governanti mamelucchi, e ancora meno gli Ottomani, guerrieri non dotati di sensibilità letteraria e molti dei quali neppure padroneggiavano la lingua del Corano, badavano ben poco alle *belles lettres* (Salim 60). In questo modo, per la prima volta, l'élite governante giocava un ruolo molto limitato nello stabilire standard culturali e gusto letterario e usava meno sistematicamente la poesia come mezzo per creare delle mitologie legittimanti, come era avvenuto durante l'era abbaside (Larkin, *Popular Poetry* 194-195). I Mamelucchi ritenevano che fosse la propria potenza militare ad essere riuscita a scongiurare l'invasione mongola ed europea e a dare legittimità al proprio governo, e non più l'appartenenza etnica e linguistica, né la propaganda poetica e la raffinatezza letteraria e culturale del governante e del suo entourage. I Turchi e Mongoli, per lo più nomadi e di origini culturali pagane, non potevano rivendicare la legittimità di governo secondo i criteri islamici e a questo loro deficit politico rimediarono con l'istituzione di alleanze con l'élite locale di scolari religiosi e soprattutto attraverso il patrocinio delle istituzioni religiose, come le moschee e le scuole di diritto islamico (Lowry & Stewart 3). D'altronde, la perenne destabilizzazione in cui giacevano gli Stati islamici, a causa dei continui combattimenti contro mongoli e crociati, oltre ai conflitti intestini, non permise una fioritura letteraria simile a quella conosciuta dalla civiltà araba durante i secoli VIII, IX e X. Altri studiosi presumono che l'accumulo di cadute che il sapere arabo subì prima a Baghdad nel 1258, poi a Granada nel 1492 ed infine al Cairo nel 1517 abbia contribuito alla trasformazione della mappa del Medio Oriente e la sua vita culturale (Allen, *La letteratura* 55). Durante il periodo mame-lucco e soprattutto quello ottomano, l'élite colta, che in passato era stata il primo referente e il mecenate dell'attività letteraria, si trovava ora costretta a condurre transazioni ufficiali in lingua diversa dall'arabo, cioè il turco. Quindi, non ci si deve sorprendere nel con-

Il paradigma della decadenza

statare che la poesia e la prosa d'arte dell'epoca si presentassero gravate d'orpelli retorici che la tradizione critica ha accuratamente registrato e analizzato, mentre spunti di originalità sembravano risiedere in grande misura in generi letterari più popolari (Allen, *La letteratura* 56).

L'aggravarsi della situazione politico militare, a questo punto, comportò progressivamente delle negative e considerevoli ripercussioni sul piano culturale e letterario. La crisi della vita letteraria e culturale in quel periodo potrebbe essere messa in evidenza, secondo i sostenitori della tesi del declino, sottolineando la profonda trasformazione che investì le funzioni del poeta ed il suo prestigio economico e socio-culturale. Negli anni della *ġāhiliyya* e nei primi tre secoli seguenti, il poeta era il portabandiera e il megafono della dignità e della conoscenza della sua tribù, la poesia era l'archivio della storia degli Arabi, dei loro valori morali, delle loro conoscenze e saggezze, nonché un documento autentico per gli studi filologici e linguistici. A partire dal X secolo, come si può riscontrare nelle *maqāmāt* di Badī' az-Zamān al-Hamaḍānī (m. 1007), la poesia divenne un mestiere esercitato non più da un ristretto cerchio di élite, bensì da ogni arabo istruito (Ouyang 57). Il fatto che la classe governante guerriera e non arabofona incoraggiasse le enciclopedie biografiche, lessicografiche, storiche e i commentari, opere necessarie per le grandi istituzioni scolastiche religiose ayyubide e mamelucche, e fosse sempre meno incline a "consumare" le arti classiche e a sostenere i letterati, costrinse i poeti, già dal decimo secolo, a svolgere altri umili mestieri per poter sopravvivere (Salīm 61). Ġamāl ad-Dīn ibn Nubāta (m. 1366), uno dei massimi esponenti della poesia del periodo mamelucco, nei suoi versi denunciò a più riprese questo stato in cui precipitarono i poeti (Sālīm Muḥammad 90):

*Non è difetto della mia poesia se non ottiene compenso
Ma è un difetto del mio Paese e del mio tempo
Queste sono le mie parole e questa è la mia sorte
Ma quanto strana la mia ricchezza di significati e la povertà delle
mie mani (Sālīm Muḥammad 95)*

Gli studiosi che intendono trattare questa fondamentale fase storica della civiltà arabo-islamica devono affrontare, oltre ai giudizi massificati dovuti in gran parte alla grande carenza di informazioni su questo lungo periodo, diverse altre difficoltà. Aḥmad Amīn (m. 1954), nelle sue lezioni all'Università del Cairo, ha messo in luce il fatto che la diffusione della scrittura in quei secoli fece sì che molte opere letterarie passassero dalla dimensione orale a quella scritturale senza essere sottoposte ad alcun filtro critico, diversamente da ciò che accadeva con la metodologia selettiva adottata dai filologi e i rapsodi dell'VIII e IX secolo nel raccogliere le opere classiche (al-Ḥimṣī vol. I, 11-12). Poter formulare dei giudizi credibili su questo periodo necessiterebbe, a questo punto, delle ricerche perseveranti e delle analisi approfondite, sia a lungo termine che su larga scala. Il grande intellettuale egiziano si mostrava, inoltre, fiducioso che tale analisi avrebbe portato alla luce opere dal valore sicuramente non inferiore a quelle dei *Fuḥūl* classici (al-Ḥimṣī vol. I, 11-12). Ancora oggi non è impresa facile determinare i letterati più significativi, né i volumi più caratteristici e influenti della letteratura mamelucca (Bauer, "Misunderstandings" 105), fortunatamente più studiata di quella ottomana, su cui vi sono ancora più ombre che, per il momento, ostacolano ogni analisi della sua produzione. Secondo Robert Irwin (8-9), un'altra caratteristica dell'epoca mamelucca e ottomana che accentua la difficoltà dell'approccio verso quel periodo è la non inclinazione degli scrittori a legarsi ad un preciso genere letterario, rendendo più o meno impossibile la presentazione di un ritratto ordinato o metodico della letteratura di quel periodo. A causa della scarsa attenzione che la poesia e i poeti godevano nelle corti mamelucche e ottomane, si verificò un processo che Thomas Bauer ("Misunderstandings" 108) definì "*ulamaization*" della letteratura e "*adabization*" degli ulema. Il poeta come occupazione andava scomparendo a favore della figura dell'*adīb* poligrafo e furono i nuovi laureati delle scuole religiose, dediti alla teologia, al diritto, alla lingua e alla storiografia a servirsi della poesia per fini in primo luogo sociali. In realtà, uno dei concetti chiave che ci aiuterebbe a capire questo connubio tra scienza e letteratura è molto legato all'accezione di *adab*, stabilita fra i critici e i letterati di quel tempo. Mentre nella letteratu-

Il paradigma della decadenza

ra araba moderna e contemporanea con *adab* si intende sostanzialmente *belles lettres*, nell'epoca post abbaside, tale concetto indicava, piuttosto, un campo decisamente più ampio che comprendeva non solo la poesia e la prosa artistica, ma anche la storiografia, la filosofia, la grammatica, l'epistolografia e l'oratoria, o per dirla con le parole di Ibn Ḥaldūn in *al-Muqaddima* (vol. III, 248-249) “*al-adab* è sapere a memoria le poesie e gli avvenimenti degli Arabi e avere un'indubbia conoscenza di ogni disciplina, come la lingua, e dei testi fondamentali per le scienze religiose, ossia il Corano e gli *aḥādīṭ*”. Secondo lo storiografo tunisino, le opere lessicografiche, storiografiche e teologiche appartengono a pieno titolo alle espressioni letterarie e andrebbero valutate non solo per il loro contenuto scientifico e cognitivo, ma anche per quello letterario e linguistico. Ritroviamo la stessa accezione in diversi altri lavori dell'epoca, come in *al-Ġayt al-musaḡḡam fī šarḥ lāmiyyat al-'aḡam* di Ṣalāḥ ad-Dīn aṣ-Ṣafādī (m. 1363), uno dei maggiori poeti e critici del secolo XIV, e soprattutto nell'enciclopedica opera di al-Qalqašandī (m. 1418) *Ṣubḥ al-a'šā fī šinā'at al-inšā'*, in cui il giurista egiziano elencò le competenze conoscitive che ogni letterato e scrittore doveva possedere a quel tempo, come le scienze letterarie, linguistiche, teologiche, storiche, sociali e paleografiche (Ḥamza 82).

Uno dei maggiori problemi concernenti l'analisi della letteratura e soprattutto la poesia durante l'epoca mamelucca e ottomana consiste altresì nei parametri e nei valori utilizzati da parte degli studiosi e critici moderni e contemporanei. La poesia, soprattutto quella ottomana, è sempre stata analizzata adoperando gli stessi criteri applicati sui periodi precedenti o seguenti (Hanna, “Culture” 87). Per questo motivo, oggi è necessario avviare un processo di lettura approfondita dei testi letterari, teorici, biografici e storiografici sulla cui base dobbiamo verificare e correggere i nostri presupposti riguardo al sistema letterario di questo periodo, oltre che esaminarne le circostanze estetiche, sociali, ed ideologiche per poter risalire ai criteri che la comunità stessa applicava sulla letteratura del tempo (Bauer, “Misunderstandings” 107). Le critiche alla letteratura del periodo pre-moderno potrebbero essere dovute all'insufficienza di informazioni

e all'assenza di standard valutativi e si possono riassumere in tre punti principali. Le prime due accuse riguardano la carenza di creatività e l'impiego eccessivo, in poesia e in prosa, del *badī'* (orpelli retorici), come la paronomasia (al-*ġinās*), il double entendre (tawriyya), l'antitesi (taqābul), nonché le classiche metafore e allegorie. La terza è relativa, invece, all'uso diffuso della lingua vernacolare nella produzione letteraria, fatto che viene considerato dai puristi come un'aggressione alla lingua del Corano e un segno di degrado culturale e letterario.

L'imitazione e l'artificiosità

La mancanza di originalità e l'imitazione degli schemi, dei temi e delle immagini della poesia classica sono sempre state le critiche più reiterate e più facilmente sollevabili in ogni periodo della storia letteraria araba. Non era affatto strano che il plagio e le manipolazioni (as-sariqāt) fossero fra le questioni più dibattute tra i critici e filologi arabi medievali e non ci fu poeta, sin dal periodo pre-islamico, che riuscì a sottrarsi a tali accuse. Da un'altra parte, il metodo della critica estetica e valutativa, i cui giudizi letterari si basano sulla ricchezza lessicale, la capacità descrittiva e la tecnica compositiva, è sempre stato a sfavore di quel poco che si conosce della letteratura post-classica, continuamente commisurata con quella pre-islamica e abbaside. La nostra percezione odierna, che guarda alla poesia in particolare come mezzo di espressione della voce dell'io interiore e delle emozioni intime, non rende giustizia alla poesia mamelucca e ottomana che apprezzava molto l'arte per fini sociali, informativi, educativi e ludici.

Sebbene con misure decisamente inferiori a quelle nei tempi omayyadi e abbasidi, il nuovo Stato mamelucco, attraverso un massiccio patrocinio delle scuole e delle istituzioni religiose, continuò a giocare un ruolo centrale nel decidere l'orientamento culturale e letterario. Molti dei poeti e degli scrittori del XII e XIII secolo erano dipendenti di quelle scuole, dei tribunali religiosi e dei diversi gabinetti statali la cui lingua era l'arabo. Ciò fece in modo che emergessero scrittori, prosatori e poeti che, molto spesso, seguivano i model-

Il paradigma della decadenza

li letterari classici e adottavano la stessa lingua rigorosa. Infatti, diverse storiografie annettono la produzione letteraria del XIII secolo a quella abbaside in quanto, sul piano strutturale e contenutistico, la poesia di quel secolo mantenne gli schemi e i temi trattati dai protagonisti del tardo periodo abbaside.

Tuttavia, in assenza di mecenati come quelli omayyadi e abbasidi, il ruolo e il prestigio tramandati furono sottratti alla poesia tradizionale, ed essa cessò, man mano, di essere l'appannaggio della corte e di gruppi elitari molto esigenti; cosicché la *qaṣīda* canonica monorimica, dal linguaggio arcaico e rigoroso, andò sempre più circoscrivendosi ad una ristretta élite di letterati di alto livello, trasformandosi in un semplice, ma importante, strumento di differenziazione culturale e sociale (cfr. Bauer, "Means of Communication" 23-56). Fu soprattutto per quella funzione comunicatrice e di rafforzamento della solidarietà sociale tra la classe degli studiosi (Lowry & Stewart 7), che si assistette all'introduzione di nuovi temi, considerati oggi ingiustamente sintomo inconfondibile della sclerosi intellettuale di quel periodo, e che miravano a focalizzare e mettere in mostra l'abilità linguistica, lessicale e retorica e il virtuosismo tecnico del poeta, come il genere epistolare (*al-iḥwāniyyāt*), e quello simposiaco: enigmistico, palindromo, ludico e scherzoso (Sālim Muḥammad 76). Altri tipi di poesia caratteristici di quel periodo e definiti ripetitivi, come *al-mu'āraḍāt*, *at-tašīr*, e *at-tahmīs*, in cui il poeta usava e imitava la stessa struttura metrica e la rima di un'altra poesia famosa, potevano servire a determinare la relazione del poeta col passato, entrare in un dialogo con i testi, introdurre il loro messaggio nel discorso contemporaneo e adattarlo al gusto prevalente di allora (Bauer, "Misunderstandings" 107). Un'altra tipologia di poesia denominata *al-maḥbū-kāt* (le ben fatte)⁴ e assai biasimata dai critici moderni, ma che ebbe molto successo per fini ludici e di intrattenimento e che andrebbe valutata per la sua stretta funzione a quel tempo, fu un modo per i letterati di allora per ribadire l'importanza dell'intreccio tra abilità poetica e abilità linguistica e lessicale.

I notevoli cambiamenti relativi sia alla tipologia dei “consumatori” delle arti letterarie che alle qualità dei “produttori” dovettero inoltre condurre al verificarsi di mutamenti profondi sul piano strutturale, contenutistico e linguistico della poesia. Molti autori dovevano rivolgere le loro opere, con cui criticavano le condizioni sociali e politiche sovente instabili, ad un nuovo pubblico, composto di laureati delle scuole mamelucche e ottomane e di artigiani. Sul piano strutturale della *qaṣīda*, in modo particolare a partire dal secolo XII, si affermarono ed ebbero maggiormente successo tra il pubblico nuovi schemi metrici e rimici, già apparsi nel IX e X secolo, come ad esempio schemi a gruppi di due rime (*tunā’iyyāt*), tre (*ṭulāṭiyyāt*), quattro (*rubā’iyyāt*) o cinque (*ḥumāsiyyāt*), che diedero la possibilità al poeta di liberarsi relativamente della rigidità del monorima. Inoltre, nuove strutture poetiche e strofiche, come *al-muwaššahāt*, si impossessarono dello scenario letterario e spesso trattavano tematiche particolarmente interessanti per il pubblico incolto, come *al-ğazal* o la lode al profeta Muḥammad, e che esigevano una lingua musicale, meno rigorosa e più vicina ai lettori e ascoltatori meno istruiti. L’introduzione di queste nuove forme rappresentava senza dubbio una notevole e preziosa rottura con gli schemi passati, similmente al verso libero nell’epoca moderna.

Diversi studiosi, infine, disapprovano l’accusa generalizzata di imitazione, come Šawqī Dayf che, dopo aver tassativamente condannato la produzione di quei secoli, dedicò due importanti volumi intitolati *‘Aṣr ad-duwal wa ’l-imārāt* e *Fī ’š-ši’r wa ’l-fukāha fī Miṣr* per restituire dignità ad alcuni autori del periodo mamelucco e ottomano, riconoscendogli il merito di aver eccelso e di aver contribuito al rinnovamento della poesia canonica araba. Oggigiorno diversi poeti sono soggetti ad una completa rivalutazione, grazie alla quale stanno emergendo molti tratti innovativi, come nel caso di Bah’ ad-Dīn Zuhayr (m. 1258), il cui canzoniere tratta con una straordinaria eleganza il tema di *al-ğazal* (*al-Ğabalāwī* 6) e Šafiyy ad-Dīn al-Ḥillī (m. 1349) che “era indubbiamente un poeta eccezionalmente abile, dotato di raro talento poetico” (Jayyusi 54). Dello stesso periodo figurano Ğamāl ad-Dīn ibn Nubāta, descritto dai suoi contemporanei

Il paradigma della decadenza

come la figura solitaria ed imparagonabile della sua epoca (Bauer, "Life of Ibn Nubātah" 2), Burhān ad-Dīn al-Qīrāṭī (m. 1379) con il suo stile elegante e i suoi versi ricchi di emozioni (Ḍayf, 'Aṣr ad-duwal 293) e Ibn Makānis (m. 1392) definito da Zaydān (vol. III, 135) come uno dei *Fuḥūl*. Allo stesso tempo, la poesia mistica e quella in lode al profeta Muḥammad visse, senza dubbio, uno dei suoi periodi più ricchi e vitali grazie a 'Umar ibn al-Fāriḍ (m. 1235) e Muḥammad ibn Sa'īd al-Būṣīrī (m. 1294) (cfr. Homerin 74-86). I secoli successivi videro la comparsa di decine di poeti, ma una parte consistente dei loro lavori è andata persa o giace ancora in archivi e di cui i diversi dizionari biografici dell'epoca riportano delle informazioni scarse e frammentate.⁵ In mezzo a questo scenario, per molti versi ancora oscuro, spiccano i nomi di, Ibn Ḥiğğā al-Ḥamawī (m. 1434), Šams ad-Dīn an-Nawāğī (m. 1455), aš-Šihāb al-Ḥiğğāzī (m. 1470), Ibn Abī Ḥağala (m.1375), aš-Šihāb al-Manšūrī (m. 1482), Šams ad-Dīn al-Qādirī (m. 1498),⁶ 'Ā'iša al-Bā'ūniyya (m. 1516),⁷ Ibn an-Naḥḥās al-Ḥalabī (m. 1642), al-Amīr Mangāk Pāšā al-Yūsufī (m.1669),⁸ 'Abd al-Ganiyy an-Nābulusī (m. 1730), Ḥasan al-Badrī al-Ḥiğğāzī (m. 1719),⁹ 'Abdullāh aš-Šabrāwī (m. 1758) e 'Abdullāh al-Idkāwī (m. 1770).

Sul versante invece dell'artificio retorico, alcuni importanti volumi di critica letteraria e di retorica dell'epoca, come *al-Ġayt al-musağğam*, *Nuṣrat at-tā'ir 'alā al-maṭal as-sā'ir* e *Ġinān al-ğinās* di Šalāḥ ad-Dīn aš-Šafadī e *Ḥizānt al-adab* di Ibn Ḥiğğā al-Ḥamawī, offrono alcune indicazioni significative sul gusto letterario e sui criteri prevalenti tra i letterati e il pubblico. Nell'introduzione dell'opera *Ġinān al-ğinās*, aš-Šafadī mise in evidenza il fondamentale valore nella poesia dell'artificio (al-badī') e il vasto apprezzamento di cui godeva uno stile impregnato di figure retoriche nel periodo mame-lucco:

In questo ultimo periodo l'artificio è la creatività migliore, lo splendore più evidente, la presenza più bella, e [l'arte] più usata e più vasta [...] con cui si compongono le poesie nel modo più sublime e grazie a cui le idee nuove appaiono in forme belle e varie. Se

la poesia fosse un mare, l'artificio ne sarebbe la sorsata più dolce.
(aṣ-Ṣafadī, Ġinān 7)

In conformità a questo gusto, le *maqāmāt*, in particolare quelle di al-Ḥarīrī (m. 1112), ebbero un immenso e duraturo successo tra il pubblico e da esse traevano stimolo i letterati che aspiravano al successo e alla fama. Le *maqāmāt* divennero una delle opere letterarie più diffuse, studiate e commentate, influenzando sullo stile, sempre più ricco di assonanze (sağ‘), allitterazioni e figure retoriche, componenti principali di questo genere letterario. Di questa influenza aṣ-Ṣafadī (al-Ġayt vol. I, 158) assicurò che “Nessuno impara a memoria le *maqāmāt* senza acquisire la capacità compositiva di poesie e prosa”. Allo stesso modo, esse rimasero un’opera fondamentale che ebbe una certa fioritura soprattutto durante il XVII secolo (Gran 61) e pressoché tutti i poeti, prosatori, storiografi, giuristi e teologi si cimentarono ad emularne lo stile per trattare non solamente aneddoti comici, ma anche argomenti di carattere scientifico e didattico.¹⁰

Fu questa passione degli autori dell’epoca mamelucca e ottomana per il virtuosismo retorico a giustificare le critiche di affettazione e insincerità, definite però da Peter Gran (XXVI) come un altro paradigma infondato ed esageratamente stigmatizzato dagli intellettuali della *nahḍa*, in quanto tale caratteristica letteraria non era assente nella produzione di un’epoca “aurea” come quell’abbaseide. In diversi casi vi fu un eccessivo uso improprio dell’artificio, tuttavia questo non dovrebbe condurre ad una generale condanna della letteratura di quel tempo. La trasformazione della poesia in mezzo di comunicazione e intrattenimento tra i letterati di alto livello fece in modo che l’artificio diventasse il campo di sfida per eccellenza tra i poeti che volevano mostrare principalmente la loro maestria e superiorità compositiva e linguistica e la loro vasta cultura. Il ricorso alle figure retoriche suscitava, inoltre, delle emozioni negli ascoltatori o i lettori e in questo modo stimolava un processo di ricontestualizzazione delle loro precedenti emozioni (Bauer, “Misunderstandings” 111). In altri casi, a causa delle vessazioni politiche subite dal popolo sotto il governo dei mamelucchi ed ottomani, secondo alcuni critici l’uso dell’artificio era indispensabile per esprimere liberamente delle idee

Il paradigma della decadenza

attraverso figure, immagini e simboli non facilmente decifrabili dai governanti (Salīm 48-49). In questo contesto, nacque e si affermò un genere poetico interamente dedicato all'impiego di tutti gli orpelli retorici possibili all'interno dello stesso componimento, ossia il genere de *al-badī'īyyāt* (Ḍayf, 'Aṣr ad-duwal 184). Tuttavia, il precursore di questo genere, Ṣafīyy ad-Dīn al-Ḥillī (55), nell'introduzione della sua nota poesia di *badī'*, dedicata alla lode del Profeta e divenuta modello ispiratore per decine di poeti fino al XIX secolo, non si scordò di indicare la funzione primaria di tale genere, riportando di essere stato spinto da un suo desiderio soprattutto didattico di raccogliere i vari tropi retorici e suggerendo di adoperarli con un lessico semplice, una composizione corretta, un contenuto chiaro, una raffinatezza di stile e senza prolissità. Molti critici e letterati si dedicarono inoltre alla stesura dei volumi con lo scopo di ribadire il ruolo di primaria importanza dell'artificio e, nello specifico, di alcuni tropi particolarmente in voga nelle opere letterarie di quell'epoca, spiegandone le varie forme e i relativi criteri valutativi, come l'opera di Ibn Ḥiǧǧa sul double entendre *Kaṣf al-liṭām 'ann waǧh at-tawriyya wa 'l-istiḥdām* e quella di as-Suyūṭī sulla paronomasia *Ġanā al-ǧinās*.

Il vernacolo

L'ultimo elemento basilare della tesi della "decadenza" letteraria riguarda l'uso crescente della lingua vernacolare nella produzione letteraria scritta. Questa critica deriva indubbiamente dalla posizione conservatrice dei puristi che vedono nel dialetto una deformazione e una dissacrazione della lingua del Corano, oltre che una minaccia all'unità linguistica del mondo arabo, e che si ostinano a non riconoscere la dignità e l'indiscutibile importanza delle parlate locali nella storia letteraria araba. L'opposizione sempre esistita tra *fušḥā* e *'ām-miyya* (vernacolo), per quanto ideologica, ha influenzato la considerazione del valore culturale di molti generi letterari e ha consegnato per molto tempo una gran parte della tradizione letteraria popolare e dialettale al regno della non-letteratura (Allen, *La letteratura* 24). Inoltre, i puristi insistono a disconoscere il fatto che la letteratura in

fushā è stata sovente una letteratura elitaria, piuttosto legata al potere e alla corte e che ha potuto sopravvivere durante questi secoli soprattutto grazie alla straordinaria tutela e al sostegno dell'élite governante e delle istituzioni religiose. Al contrario, la letteratura vernacolare fu biasimata o tollerata, ma solo fino a quando rimase circoscritta alla sfera dell'oralità e alla funzione ludica e dissacratoria. L'evoluzione e l'affermazione delle parlate locali, ad ogni modo, fu un fenomeno inesorabile e così anche la nascita di una letteratura parzialmente o totalmente in vernacolo, che si mostrava invece molto più aderente alle esigenze, agli ideali e ai sentimenti delle masse semi o non istruite, senza necessariamente essere in conflitto con la "varietà alta". Già al IX secolo, al-Ġāhiz (m. 869) accennò nella sua opera *al-Ḥayawān* (282) all'acceso dibattito di quel tempo sull'uso del vernacolo in ambito letterario, mostrando la sua contrarietà all'approccio prescrittivo e correttivo con il quale alcuni puristi volevano aggiungere la flessione desinenziale agli aneddoti dialettali dei musulmani neo convertiti. L'introduzione di nuove forme strofiche sia nel *Mašriq* (al-mawāliyyā) che in Andalusia (*zaġal*), a partire già dal IX secolo, in lingua pseudo vernacolare, ossia *fushā* privata della flessione nominale e di strutture sintattiche complesse, preziosismi o arcaismi lessicali, fu sicuramente un segno evidente dello spazio sempre crescente che le varianti dialettali andavano ad occupare nelle varie società arabe.

Durante il XII e il XIII secolo, ci fu una sentita diffusione delle forme strofiche in vernacolo, come nel caso del poeta Ibn an-Nabiḥ (m. 1222), noto sia per i suoi componimenti in *fushā* che per alcune poesie *zaġal* e si riscontrano infiltrazioni dialettali in opere di importanti poeti, come quelle di Bahā' ad-Dīn Zuhayr (Muṣṭafā 293) e di 'Umar ibn al-Fāriḍ.¹¹

A partire proprio dal secolo XIII, con la fine delle crociate e la sconfitta dei Mongoli per mano dei Mamelucchi, si assistette ad un periodo di stabilità ed una conseguente fioritura dell'economia e del commercio (cfr. Berkey 375-411). Ciò permise l'affermazione di una classe media di commercianti, artigiani e negozianti che contri-

Il paradigma della decadenza

buirono innegabilmente a determinare la direzione e le forme della cultura e che portò a un “graduale assottigliamento dei confini tra letteratura ‘alta’ e quella ‘popolare’” (Bauer, “Means of Communication” 23). A questa classe di artigiani apparteneva uno straordinario gruppo di poeti che arricchirono il panorama poetico con una produzione in *fushà*, anche se molto vicina al vernacolo, pervasa di vitalità e spontaneità e ricca di un’acuta sensibilità verso le questioni sociali e politiche, come Abū ’l-Ḥusayn al-Ġazzār (m. 1272-73), Sirāġ ad-Dīn al-Warrāq (m. 1295) e Muḥammad ibn Dānyāl al-Kaḥḥāl (m. 1310), noto per le sue commedie per il teatro delle ombre. Emersero, inoltre, diversi noti *zaġġālūn* (autori di *zaġal*) considerati oggi pionieri di spicco della poesia dialettale, come Šihāb ad-Dīn al-Amšātī (m. 1324), Ibrāhīm al-Mi‘mār (m. 1348), ‘Alī ibn Muqātil al-Ḥamawī (m. 1359), Ḥalaf al-Ġubārī (m. 1360) e ‘Alī ibn Sūdūn al-Bašbuġawī (m. 1464) (cfr. Dayf, ‘Aṣr ad-duwal 386-399).¹² Sotto queste condizioni favorevoli, il dialetto ebbe un importante riconoscimento come lingua degna di assumere anche una forma scritturale e le sue arti letterarie furono per la prima volta teorizzate, grazie all’opera di Šafiyy ad-Dīn al-Ḥillī *al-‘Āṭil al-ḥālī wa ’l-muraḥḥaṣ al-ġālī*, in cui l’autore tracciò le caratteristiche, gli schemi e le regole fondamentali di quattro forme strofiche in vernacolo: *az-zaġal*, *al-mawāliyyā*, *al-kān wa kān* e *al-ḥimāq*. Sebbene l’uso del dialetto fosse sovente limitato alla sfera del comico e del trasgressivo, ciò non impedì ai poeti di toccare temi che per molto tempo furono appannaggio della *fushà*, come il misticismo, la lode al Profeta e l’elegia, come nel caso di ‘Ā’iša al-Bā‘ūniyya e Badr ad-Dīn az-Zaytūnī (m. 1518).¹³

Nel tardo periodo mamelucco, e, ancora di più, in seguito alla conquista ottomana, quel ruolo culturale dello Stato venne molto meno. Con la diffusione dell’istruzione, avvenuta grazie alle *madrise*, alle moschee, alle piccole scuole coraniche e ad altri canali d’istruzione non formali, come i salotti letterari e la confraternita *sufi*, si formò una classe di letterati di medio livello, diversi da quelli laureati all’Azhar. Questi letterati non facevano parte dell’élite politica, né culturale o sociale, avevano una visione molto realistica della socie-

tà, erano molto attenti ai problemi e alle condizioni reali della gente comune e adottavano uno stile molto semplice, vicino a quello del vernacolo (Hanna, *In Praise* 1-5). Inoltre, si può facilmente riscontrare quanto i poeti e i prosatori famosi di quel periodo non si sentissero a disagio né nell'impiegare nelle loro opere una *fushà* contaminata da dialettismi, né nel comporre versi in vernacolo, il che indica quanto l'appartenenza all'élite in quel periodo non fosse assolutamente un fattore sufficiente per impedire alla classe alta di letterati di adottare il vernacolo nella poesia (Cachia 118). Grandi figure come Ibn Nubāta e Ibn Ḥaḡar al-'Asqalānī scelsero di cimentarsi anch'essi nella poesia vernacolare o ne furono influenzati.¹⁴ Perfino grandi teorici dell'epoca, come Ibn Ḥaldūn, non assunsero un atteggiamento rigido e disdegnante verso la produzione in vernacolo, bensì l'incentivarono. Questo ultimo, nel *Muqaddima* (vol. III, 305), riconobbe ai componimenti in lingua priva di flessione nominale e contaminata da dialettismi la stessa dignità della letteratura canonica, criticando i puristi e accusandoli di non essere dotati né della capacità linguistica, né dell'indole e di sensibilità poetica per poter capire e apprezzare questi componimenti. Durante l'epoca ottomana, grazie al grande successo e apprezzamento del dialetto come veicolo espressivo letterario, per la prima volta molti scrittori vi fecero ricorso anche nella prosa (Kilānī 270).¹⁵

L'emergere della letteratura dialettale nei cinque secoli precedenti alla *nahḍa* rispondeva, a questo punto, alle esigenze sia della nuova classe media di letterati che ad una vasta fascia di consumatori che apprezzavano un'arte più spontanea e meno artificiosa. Scrivere in dialetto era anche una scelta, poiché dava l'opportunità ai poeti di rompere con gli schemi tradizionali della poesia e della prosa, di usare un linguaggio più realistico, genuino e spontaneo e di creare delle figure retoriche "fresche" e inusuali, al posto di quelle ormai logorate e battute dalla vecchia *qaṣīda* in *fushà*. L'uso del vernacolo riflette inoltre un evidente atteggiamento di opposizione al potere e al suo entourage religioso e difatti le poesie dialettali furono una specie di arma diffamatoria contro molti dei regnanti mamelucchi.¹⁶ La vasta diffusione dei *maqḥà* (bar caffè) durante l'epoca ottomana

Il paradigma della decadenza

offrì indubbiamente uno spazio notevole alla fioritura delle epiche e della poesia in una lingua vernacolare più musicale, capace di toccare corde liriche adatte alla recitazione da parte di cantastorie e di mimi. Proprio grazie a quest'aderenza della letteratura alla realtà si dovrebbe, invece, guardare all'epoca mamelucca e ottomana come l'inizio della liberazione della letteratura araba dai suoi legami con il potere, a favore di una trasformazione che la portò ad essere al servizio della gente e della vita quotidiana, che rappresentava l'asse intorno a cui ruotava l'invenzione creativa (Abū Adīb 15).

La decadenza

Ci si interroga, infine, come sia stato possibile definire “decadente” l'epoca di giuristi, teologi, filologi, lessicografi, storiografi e viaggiatori del taglio di Ibn Taymiyya (1263-1328), Ibn al-Qayyim al-Ġawziyya (m. 1350), Ibn Baṭṭūṭa (m. 1369), Ismā'īl ibn 'Umar ibn Kaṭīr (m. 1373), 'Abd ar-Rahmān ibn Ḥaldūn, al-Fayrūzabādī (m. 1414), Taqīyy ad-Dīn al-Maqrīzī, Ibn Ḥaġar al-'Asqalānī, Ġalāl ad-Dīn al-Maḥallī (m. 1459), Ġalāl ad-Dīn as-Suyūṭī, 'Abd al-Qādir ibn 'Umar al-Baġdādī (m. 1682), Ḥasan al Ġabartī (m. 1774) e il grande filologo e lessicografo Murtaḍā az-Zabīdī (m. 1791) e molti altri. Secondo Peter Gran (XI), il paradigma del 1798, stranamente e al di fuori di ogni regola, rimane comunque immune e intoccabile, nonostante le notevoli critiche rivoltegli e nonostante siano passati due secoli e siano emerse numerose informazioni su questa epoca. Recenti opere evidenziano che in diversi campi l'immagine sfocata, seppur consolidata, dell'epoca mamelucca e ottomana, desunta dai racconti di viaggio di avventurieri europei e soprattutto dalle cronache degli storiografi, in particolare quelle al-Ġabartī, è tutt'altro che esatta e destinata ad una seria e totale rivalutazione (cfr. Ṣalībā 1998). Muḥammad Arkūn (122-129), pur riconoscendo che in quei secoli vi fu una rottura con la speculazione scolastica filosofica e teologica dei primi quattro secoli della civiltà islamica e un'altra rottura con il mondo circostante e, in particolare, con l'Europa occidentale, afferma che ciò non dovrebbe condurre gli studiosi ad accusare di “decadenza” un intero periodo, poiché alcuni valori della vita intellettuale precedente continuarono a

persistere e a manifestarsi in enciclopedie e commentari grazie ad una molteplicità di dotti e poligrafi. Altri studiosi sembrano seguire le orme di Edward Said nell'imputare agli orientalisti la creazione di un'immagine eurocentrica, stereotipata, irrealista, incoerente e legata alla volontà di dominio sull'Oriente. Thomas Bauer ("Misunderstandings" 106-107) presume che il concetto di medioevo islamico sia una percezione del tutto occidentale e di stampo coloniale, che si rifà alle idee di Hegel e Darwin sulla storia, le quali affermano la superiorità della civiltà occidentale in quanto più moderna. André Raymond (al-Mudun 34), uno dei massimi studiosi dell'epoca ottomana, spiega quanto gli storici occidentali avessero tentato di annerire l'epoca precedente, soprattutto nei paesi onde il nuovo occupante dichiarava di esserci giunto per portare la pace e la prosperità. Da un altro lato, questa visione combaciò con l'interesse dell'élite araba novecentesca, per lo più di confessione cristiana, che, a causa delle dure repressioni ottomane, abbracciò questa tesi, rivendicando il proprio ruolo come ponte tra la loro società e l'Occidente. Anche la corrente nazionalista araba musulmana antiottomana, come nel caso di 'Abduh e al-Kawā-kibī (m. 1902), attribuivano la stagnazione culturale e civile al lungo periodo di governo turco ottomano nei paesi arabi, al fine di giustificare i propri richiami all'indipendenza dalla Sublime Porta (Lowry & Stewart 8). In altre parole, la tesi della decadenza è sempre stata affrontata, sia dagli orientalisti che dalla maggioranza degli intellettuali arabi, secondo una visione eurocentrica della storia, che trova nella modernità e nel grande progresso tecnologico e scientifico europeo, avvenuto durante i secoli XVII e XVIII, una parallela ed inevitabile decadenza di quella civiltà a lungo considerata antagonista, se non perfino nemica. In realtà, si potrebbe pensare che la storia araba mamelucca e ottomana sia stata costretta a passare in secondo piano e a subire accuse precipitose di decadenza al fine di mantenere valido, ancora oggi, il valore attribuito a quella data (1798) e al contributo europeo (Gran XV). Si potrebbe quindi pensare che il periodo tra il XIII e il XIX secolo abbia sofferto lo stesso destino di tutto ciò che è caratterizzato da "l'essere nel mezzo", poiché le epoche intermedie vengono definite tali in base a ciò che sta da una parte o dall'altra (Allen & Richards 1-2). La sfortuna dell'epoca mamelucca e ottomana starebbe

Il paradigma della decadenza

nel fatto che esse si trovano tra due periodi straordinariamente ricchi di significative trasformazioni politiche e culturali, ossia il periodo abbaside e quello moderno: ciò ha reso i secoli turco-ottomani secondari nella storia arabo islamica. Gli studi che tentano di affrontare questa epoca rimangono decisamente carenti, nonostante migliaia di manoscritti e documenti risalenti a questo lungo periodo giacciono negli archivi di tutto il mondo. Stranamente, è proprio grazie al fervore e all'impegno di quegli stessi dotti e copisti mamelucchi e ottomani che sono stati accusati di decadenza che si è potuto recuperare gran parte del patrimonio culturale e scientifico del pensiero arabo e musulmano dell'epoca "d'oro", in modo particolare dopo la distruzione di Baghdad nel 1258. L'esplorazione di questo periodo (similmente a quanto si sta verificando per il Medioevo europeo) senza preconcetti ideologici come radice dell'epoca moderna e contemporanea e la sua rivalutazione dopo decenni di accessi e spesso sterili dibattiti novecenteschi su questo cruciale dilemma, acquista sempre maggiore importanza.

NOTE

- ¹ Carl Brockelmann preferì usare il termine "l'epoca mongola" per indicare tutto il periodo successivo alla conquista di Baghdad da parte dei Mongoli nel 1258 e fino alla conquista ottomana del Cairo nel 1517. Tale scelta fu seguita anche da Zaydān.
- ² In quest'opera, il grande riformista e teologo egiziano, Muḥammad 'Abduh, attribuì le ragioni della crisi e del declino della civiltà islamica all'immobilismo culturale (al-ḡumūd), al dispotismo politico e alla preminenza degli elementi non Arabi sulla sorte del califfato islamico (cfr. Ismail 134-149).
- ³ Fra le denominazioni correnti impiegate dagli intellettuali arabi per definire il periodo mameluco e ottomano annoveriamo anche *aš-šalal* (la paralisi), *al-bayāt aš-šitwī* (il letargo invernale) e *at-taḥalluf* (l'arretramento).
- ⁴ In questa tipologia il poeta si diletta a comporre un numero di poemi quanto le lettere dell'alfabeto, facendo iniziare il primo emistichio di ogni verso con la stessa lettera per tutto il componimento. In altri casi, per mostrare una maggior padronanza compositiva e lessicale, si faceva in modo che la lettera iniziale del primo emistichio fosse la stessa della rima in tutti i versi del componimento.

- ⁵ Fra i dizionari biografici più importanti di quel periodo citiamo *Fawāt al-wafayāt* di Ibn Šākīr al-Kutubī (m. 1363), *al-Wāfi bi 'l-wafayāt* e *A'yān al-'ašr wa a'wān an-našr* di Šalāḥ ad-Dīn aš-Šafādī, *as-Sulūk li-ma'rifat duwal al-mulūk* di Taqīyy ad-Dīn al-Maqrīzī (m. 1442), *ad-Durar al-kāmīna fī a'yān al-mi'a at-tāmina* di Ibn Ḥaḡar al-'Asqalānī (m. 1449), *al-Manhal aš-šāfi* di Abū 'l-Maḡāsin Taḡrībardī (m. 1469), *aḍ-Ḍaw' al-lāmi' fī a'yān al-qarn at-tāsi'* di Muḡammad as-Saḡāwī (m. 1497), *Huṣn al-muḡāḍara* e *Naẓm al-'iqyān fī a'yān al-a'yān* di Ġalāl ad-Dīn as-Suyūfī (1505), *al-Kawākib as-sā'ira bi a'yān al-mi'a al-'āšira* di Naḡm ad-Dīn al-Ġazzī (m. 1651), *Rayḡānat al-alibba* di Šihāb ad-Dīn al-Ḥafāḡī (m. 1659), *Nafḡat ar-rayḡāna* e *Ḥulāṣat al-'aṭar fī a'yān al-qarn al-ḡādī 'ašar* di Muḡammad Amīn al-Muḡibbī (m. 1699), *Sulāft al-'ašr fī maḡāsin aš-šu'arā' bi kulli mišr* di Ibn Ma'šūm (m. 1705), *al-Badr at-ṭālī' bi maḡāsin man ba'd al-qarn at-tāsi'* di Muḡammad aš-Šawkānī (m. 1834).
- ⁶ Entrambi al-Manšūrī e al-Qādīrī furono definiti da Ibn Iyās come i poeti più illustri della loro epoca. Nelle sue cronache lo storiografo egiziano ricorse molto spesso alla citazione dei loro versi per mettere in evidenza il valore storico di alcuni eventi o per commemorare un personaggio (cfr. Ibn Iyās vol. III, 189 e 376). Ġalāl ad-Dīn as-Suyūfī, invece, definì al-Qādīrī poeta indiscusso e imparagonabile dell'epoca (cfr. as-Suyūfī, Ḥuṣn vol. I, 574-77).
- ⁷ Figura femminile solitaria nel panorama poetico mamelucco e ottomano che ebbe una vasta fama negli anni a cavallo fra XV e XVI secolo. L'argomento principale del suo canzoniere *Fayḍ al-faḍl* è il tema mistico e la lode del Profeta (cfr. al-Ġazzī, vol. I, 288-293).
- ⁸ In *Nafḡat ar-rayḡāna* si nota un apprezzamento particolare per il contributo di al-Ḥalabī e Maḡak Pāšā al-Yūsufī al rinnovamento della poesia araba (cfr. al-Yousfi 70).
- ⁹ Nelle cronache di al-Ġabartī si riscontra la stima che nutriva lo storiografo egiziano per al-Ḥiḡāzī, i cui versi furono spesso e in diverse occasioni citati e apprezzati (cfr. al-Ġabartī vol. I, 140-151) e (Heyworth-Dunne 680).
- ¹⁰ Basterebbe pensare che diversi dotti, giuristi e grammatici, come al-Qalqašandī (al-Kawākib ad-durriyya fī 'l-manāqib al-badriyya), as-Suyūfī (al-Maqāma as-suyūfiyya) e Ḥasan al-'Aṭṭār (m. 1835) (Maqāmāt al-'Aṭṭār) composero delle *maqāmāt* per fini didattici e pedagogici.
- ¹¹ Ibn Ḥallikān riportò alcuni versi di *mawāliyyā* sul tema del *ḡazal* del grande poeta mistico 'Umar ibn al-Fāriḍ (Ibn Ḥallikān vol. III, 455).

Il paradigma della decadenza

- ¹² Ibn Sūdūn al-Bašbuġāwī si rese famoso grazie alle sue poesie e alla sua prosa in dialetto contenute nella sua opera *Nuzhat an-nufūs wa muḏḥik al-‘abūs*, tradotta in inglese da Arnoud Vrolijk.
- ¹³ Di questo importante *zaġġāl*, Ibn Iyās riportò una lunga e toccante poesia dialettale di elegia per i morti di peste nel 1492 (cfr. Ibn Iyās, vol. II, 283-285).
- ¹⁴ Ibn Hiġġa al-Ḥamawī nella sua opera *Bulūġ al-amal fī fann az-zaġal* citò alcuni versi dialettali di *zaġal* per Ibn Nubāta, poeta noto per le sue poesie classiche monorimiche (cfr. al-Ḥamawī, *Bulūġ* 91-92).
- ¹⁵ Risale all’epoca ottomana (circa 1686) *Hazz al-Quḥūf bi-šarḥ qašīd Abī Šādūf*, l’interessante opera ibrida tra prosa e poesia in *fušḥā* contaminata da molti dialettismi, dello šayḥ egiziano Yūsuf aš-Širbīnī (1687?).
- ¹⁶ Nelle cronache di Ibn Iyās si riscontrano molti versi dialettali popolari, largamente diffusi e utilizzati per criticare aspramente le vessazioni dei governanti e per lamentare la povertà e l’instabilità in cui giaceva il popolo.

OPERE CITATE

- ABŪ ADĪB, Kamāl. *al-‘Adab al-‘ġā’ibī wa ’l-‘ālam al-ġarā’ibī*. Beirut, Dār as-sāqī, 2007.
- AḤMAD, Aḥmad Sayyid. *aš-Šaḥṣiyya al-miṣriyya fī ’l-adabayn al-fāṭimī wa ’l-ayyūbī*. Al-Qāhira, Dār al-ma‘ārif, 1992.
- ALLEN, Roger. *La letteratura araba*. Bologna, Il mulino, 2006.
- ALLEN, Roger e D.S. Richards (a cura di). *Cambridge History of the Arabic Literature. Arabic Literature in the Post-Classical Period*. Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
- AMĪN, Aḥmad. *Fayḍ al-ḥāṭir*. Al-Qāhira, Maṭba‘at laġnat at-ta’līf wa ’t-tarġama wa ’n-našr, 1940.
- ARKŪN, Muḥammad. *al-Fikr al-‘arabī*. Beirut, Manšurāt ‘Uwaydāt, 1985.
- BADAWĪ, Aḥmad. *al-Ḥayāt al-adabiyya fī ‘ašr al-ḥurūb aš-šalībiyya bi-miṣr wa ’š-šām*. Al-Qāhira Dār nahḍat miṣr, 1979.
- BAUER, Thomas. “Mamluk Literature as a Means of Communication”. *Ubi sumus? Quo vademus? Mamluk Studies – State of the Art*. A cura di Stephan Conermann. Bonn, V&R unipress, 2013, 23-56.
- BAUER, Thomas. “Ibn Nubātah al-Miṣrī (686-768/1287-1366): Life and Works Part I: The Life of Ibn Nubātah”. *Mamlūk Studies Review* 12 (1) (2008), 1-35.
- BAUER, Thomas. “Mamlūk Literature: Misunderstandings and New Approaches”. *Mamlūk Studies Review* 9 (2) (2005), 105-132.

- BERKEY, Jonathan. "Culture and society during the late Middle Ages". *The Cambridge History of Egypt: Islamic Egypt 640-1517*. A cura di Carl F. Petry, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, 375-412.
- BROCKELMANN, Carl. *Tārīḥ al-adab al-'arabī*. Trad. 'Abd al-Ḥalīm an-Nağğār. Al-Qāhira, Dār al-ma'ārif, 1983.
- CACHIA, Pierre. *Arabic Literature: An Overview*. London, Routledge, 2002.
- DAYF, Šawqī. *'Aṣr ad-duwal wa 'l-imārāt fī miṣr*. Al-Qāhira, Dār al-ma'ārif, 1990.
- DAYF, Šawqī. *aš-Ši'r wa ṭawābi'hu aš-ša'biyya 'alā marr al-'uṣūr*. Al-Qāhira, Dār al-ma'ārif, 1984.
- AL-FAḤŪRĪ, Ḥannā. *al-Ġami' fī 'l-adab al-'arabī*. Beirut, Dār al-ğil, 1986.
- AL-ĠABALĀWĪ, Muḥammad Ṭāhir (a cura di). *Dīwān al-Bahā' Zuhayr*. Al-Qāhira, Dār al-Ma'ārif, 1982.
- AL-ĠABARTĪ, 'Abd ar-Raḥmān. *'Ağā'ib al-āṭār fī 't-tarāğim wa 'l-aḥbār*. Al-Qāhira, Dār al-kutub al-miṣriyya, 1998;
- GABRIELI, Francesco. *La letteratura araba*. Firenze, Sansoni, 1967.
- AL-ĠĀḤIḌ, Abū 'Uṭmān. *al-Ḥayawān*. A cura di 'Abd as-Salām Hārūn, Al-Qāhira, Maṭba'at Muṣṭafā al-Ḥalabī, 1965.
- AL-ĠAMMĀL, Aḥmad Šādiq. *al-Adab al-'ammī fī miṣr fī 'l-'aṣr al-mamlūkī*. Al-Qāhira, ad-Dār al-qawmiyya li 'ṭ-ṭibā'a, 1966.
- AL-ĠAZZĪ, Nağm ad-Dīn. *al-Kawākib as-sā'ira bi-a'yān al-mi'a al-'āšira*. Beirut, Dār al-kutub al-'ilmiyya, 1997.
- GRAN, Peter. *Islamic Roots of Capitalism: Egypt, 1760-1840*. New York, Syracuse University Press, 1998.
- AL-ḤAMAWĪ, ibn Ḥiğğa. *Bulūğ al-amal fī fann az-zağal*. Dimašq, Wazārat at-taqāfa wa 'l-iršād al-qawmī, 1974;
- ḤAMZA, 'Abd al-Laṭīf. *al-Qalqašandī fī kitābihi ṣubḥ al-a'šā*. Al-Qāhira, al-Mu'assasa al-miṣriyya al-'amma li 't-ta'lif wa 'ṭ-ṭibā'a, 1962.
- HANNA, Nelly. "Culture in Ottoman Egypt". *The Cambridge History of Egypt. Modern Egypt, from 1517 to the End of the Twentieth Century*. A cura di M. W. Daly. Cambridge, Cambridge University Press, 2008, 87-112.
- HANNA, Nelly. *In Praise of Books: A Cultural History of Cairo's Middle Class, Sixteenth to the Eighteenth Century*. New York, Syracuse University Press, 2003.
- HEYWORTH-DUNNE, James. "Arabic Literature in Egypt in the Eighteenth Century with Some Reference to the Poetry and Poets". *Bulletin of the School of Oriental Studies* 9 (3) (1938), 675-689.

Il paradigma della decadenza

- AL-ḤILLĪ, Ṣafīyy ad-Dīn. *Šarḥ al-kāfiya al-badī'iyya*. A cura di Nasīb Našāwī, Beirut, Dār Ṣādir, 1992.
- AL-ḤIMṢĪ, Na'im. *Naḥwa mafhūm ḡadīd munṣif li-adab ad-duwal al-muta-tābi'a wa tāriḥih*. al-Lāḍiqiyya, Manšūrāt ḡami'at tišrīn, 2 vol., 1982.
- HOMERIN, Emil. "Arabic Religious Poetry: 1200-1800". A cura di Roger Allen e D.S. Richards, 74-86.
- IBN ḤALDŪN, 'Abd ar-Raḥmān. *al-Muqaddima*. A cura di 'Abd ar-Raḥmān aš-Šaddādī. Casablanca, Bayt al-funūn wa 'l-'ulūm wa 'l-ādāb, 5 vol., 2005.
- IBN ḤALLIKĀN, Abū 'l-'Abbās Aḥmad ibn Muḥammad. *Wafayāt al-a'yān*. Beirut, Dār Ṣādir, vol. III, 1970.
- IBN IYĀS, Muḥammad. *Badā'i' az-zuhūr fī waqā'i' ad-duhūr*. A cura di Muḥammad Muṣṭafā. Istanbul, Ğam'iyyat al-mustašriqīn al-almāniyya, vol. III, 1936.
- IRWIN, Robert. "Mamluk Literature". *Mamlūk Studies Review* 7 (2003), 1-29.
- ISMAIL, Nasser. *Muḥammad 'Abduh e il rinnovamento del pensiero islamico*. Roma, Aracne editrice, 2009.
- JAYYUSI, Salma Khadra. "Arabic Poetry in the Post-Classical Age". A cura di Roger Allen e D.S. Richards. 25-59.
- KĪLĀNĪ, Muḥammad Sayyid. *al-Adab al-miṣrī fī ḡill al-ḥukm al-'uṡmānī*. Al-Qāhira, Dār al-firḡānī, 1965.
- LARKIN, Margaret. "Popular Poetry in The Post Classical Period, 1150-1850". A cura di Roger Allen e D.S. Richards. 194-195.
- LOWRY, Joseph E. e J. Stewart Devin. *Essays in Arabic Literary Biography*. Wiesbaden, Otto Harrassowitz Verlag, 2009.
- MŪSĀ, 'Umar. *'Aṣr ad-duwal al-mutatābi'a: 'uṣūr az-zankiyyīn wa 'l-ayyūbiyyīn wa 'l-mamālīk*. Dimašq, Dār al-fikr al-ḥadīṡ, 1967.
- MUṢṬAFĀ, Maḥmūd. *al-Adab al-'arabī fī miṣr min al-fatḥ al-islāmī ilā al-'aṣr al-ayyūbī*. Al-Qāhira, Dār al-kitāb al-'arabī, 1967.
- NALLINO, Carlo. *Tāriḥ al-adab al-'arabī*. Al-Qāhira, Dār al-ma'ārif, 1970;
- NICHOLSON, Reynold. *A Literary History of the Arabs*. New York, Charles Scribner's Sons, 1907.
- OUYANG, Wen-chin. *Literary Criticism in Medieval Arabic-Islamic Culture: The Making of a Tradition*. Edinburgh, Edinburgh University Press, 1997.
- RAYMOND, André. *al-Mudun al-'arabiyya al-kubrā fī 'l-'aṣr al-'uṡmānī*. Trad. Laṡīf Faraḡ, Al-Qāhira, Dār al-fikr li 'd-dirāsāt wa li 'n-naṣr wa 't-tawzī', 1991.

- AR-RIKABĪ, Ğawdat. *al-Adab al-‘arabī min al-inḥidār ilà al-izdihār*, Beirut, Dār al-fikr al-mu‘āšir, 1996.
- AŞ-ŞAFADĪ, Şalāḥ ad-Dīn. *al-Ġayr al-musağğam fī šarḥ lāmiyyat al-‘ağam*, Al-Qāhira, al-Maṭba‘a al-azhariyya al-miṣriyya, 1305 (h).
- AŞ-ŞAFADĪ, Şalāḥ ad-Dīn. *Ġinān al-ġinās*. al-Qusṭanṭīniyya, Maṭba‘at al-ğawā‘ib, 1299 (h).
- SAID, Edward. *Orientalismo. L’immagine europea dell’Oriente*. Milano, Feltrinelli Editore, 2002.
- ŞALĪBĀ, George. *al-Fikr al-‘ilmī al-‘arabī: naş’atuhu wa taṭawwuruhu*. Beirut, Università di al-Balamand, 1998.
- SALĪM, Maḥmūd Rizq. *al-Adab al-mamlūkī wa ‘l-‘uṣmānī*. Al-Qāhira, Dār al-kitāb al-‘arabī, 1957.
- SALIM MUḤAMMAD, Maḥmūd. *Ibn Nubāta šā‘ir al-‘aṣr al-mamlūkī*. Dimaşq, Dār Ibn Kaṭīr, 1999.
- STARKEY, Paul. *Modern Arabic Literature*. Edinburgh, Edinburgh University Press, 2006.
- AS-SUYŪṬĪ, Ğalāl ad-Dīn. *Ḥusn al-muḥāḍara fī tāriḥ Mişr wa ‘l-qāhira*. Al-Qāhira, Dār iḥyā’ al-kutub al-‘arabiyya, 1967.
- AT-ṬAHTĀWĪ, Rifā‘a. *Tahlīş al-ibrīz fī talḥīş Bāriz*. Al-Qāhira, Kalimāt ‘arabiyya li ‘t-tarğma wa ‘n-naşr, 2012.
- AL-YOUSFI, Muhammad Lutfi. “Poetic Creativity in the Sixteenth to Eighteenth Centuries”. A cura di Roger Allen e D.S. Richards. 60-73.
- ZAYDĀN, Ğurğī. *Tāriḥ ādāb al-luġa al-‘arabiyya*. Al-Qāhira, Dār al-hilāl, vol. III, 1957.
- AZ-ZAYYĀT, Aḥmad Ḥasan. *Tāriḥ al-adab al-‘arabī*. Al-qāhira, dār nahḍat mişr, 1982.