

Cap. I. Centralità di Rifā‘a nell’Egitto odierno e sua importanza nel mondo occidentale contemporaneo

Rifā‘a Rāfi‘ al-Ṭaḥṭāwī è un autore da alcuni decenni molto studiato in Egitto e nel mondo arabo in generale. L’interesse per questa figura, nella maggior parte dei suoi motivi, è riconducibile a politiche culturali, posizioni ideologiche, interpretazioni da leggersi nel contesto storico delle vicende egiziane ed arabe.

La figura di Rifā‘a è molto studiata anche in Occidente, a motivo del suo ruolo di “primo” mediatore della moderna cultura europea in un paese arabo, in particolar modo di quella politica.

1. Rifā‘a nell’Egitto odierno: modelli storiografici e dibattiti politici

La definizione più diffusa di Rifā‘a nel mondo culturale e scientifico egiziano odierno è quella che lo vuole “*Rā‘id al-Tanwīr*” (pioniere di *al-Tanwīr*) e un padre della Rinascenza araba. Ṭaḥṭāwī è considerato colui che per primo introdusse concetti della modernità europea in Egitto, aprendo il paese a quelle innovazioni del sapere scientifico e politico da cui l’occupazione ottomana l’aveva lungamente escluso. Egli è famoso fra l’altro perché fondatore della Scuola di lingue straniere a Il Cairo e responsabile della traduzione in arabo di opere letterarie e scientifiche europee: per sua personale opera o sotto la sua direzione furono tradotti almeno seicento testi europei¹, fra cui i codici legislativi francesi. Ṭaḥṭāwī rappresenta, perciò, un punto di riferimento centrale della cultura egiziana contemporanea, in quanto con la sua opera avrebbe aperto all’Egitto e alla coscienza araba la strada verso la modernità.

Tale lettura interpretativa è stata criticata o confermata, ma soprattutto maggiormente approfondita negli ultimi anni, allorché l’opera di Rifā‘a è stata studiata sempre più scientificamente e liberata da proiezioni ideologiche ad essa estranee: quelle connesse

¹ Cfr. MĀĠĪD MUṢṬAFĀ, *Rifā‘a al-Ṭaḥṭāwī al-mutarġim: al-fi‘l wa-l-dalāla*, in «Maġallat al-ʿAlsun li-l-tarġama», 2002, n. 2, pp. 85-89.

dapprima al nazionalismo di orientamento socialista dell'epoca di Nasser e poi alla politica culturale del *Tanwīr* promossa durante gli anni di Mubārak.

1.1. Rifā'a "*Rā'id al-Tanwīr*"

La caratterizzazione di Ṭaḥṭāwī come "*Rā'id al-Tanwīr*" si è formata durante il XX secolo e si è rafforzata nell'era di Mubārak sempre in connessione a politiche culturali ed eventi politici. Un anno in cui è stata proposta con vigore è il 1993.

In quell'anno, a Il Cairo, la casa editrice di Stato (Maṭābi' al-hay'a al-miṣriyya al-āmma li-l-kitāb) ha riedito l'opera più nota di Ṭaḥṭāwī, il *Taḥlīṣ al-ibrīz fī talḥīṣ Bārīz* (*Dell'oro raffinato a Parigi in condensato*), in formato economico in tre piccoli volumi in una collana chiamata significativamente "*Al-Tanwīr*" nella serie "*Al-Muwāḡaha*" ("il confronto", ma allo stesso tempo "l'opposizione")², secondo l'edizione già pubblicata nel 1958, al tempo del Governo Nasser, da Anwar Lūqā, Maḥdī 'Allām e Aḥmad Aḥmad Badawī.

Anche nel 2002 nel programma dell'importante Convegno dedicato a Ṭaḥṭāwī organizzato dal Supremo Consiglio di Cultura del Governo Egiziano (Al-Maḡlis al-A'lā li-l-Ṭaqāfa), egli è definito "*Rā'id al-Tanwīr*", cioè "pioniere dell'illuminismo", e "Figlio di *al-Azhar* e della Rivoluzione Francese"³.

"*Al-Tanwīr*" significa "illuminismo", o più precisamente "il dare luce"⁴, traduzione più corretta in quanto non comporta una completa identificazione con il significato attribuito dagli europei alla parola "illuminismo", benché in Egitto il termine venga comunemente

² *Al-Muwāḡaha* traducibile con "il confronto" ha in sé anche il senso di "posizione opposta", "opposizione", "resistenza". Esso è *maṣdar* (nome deverbale) del verbo *wāḡaha*, *fī'l mazīd* di forma *fā'ala*: il significato del verbo è "essere di fronte", "essere a tu per tu", "confrontarsi" ma anche "trovarsi di fronte (una difficoltà)", "affrontare", "opporsi", "contrapporsi", "resistere". Il senso del nome della collana sarà meglio spiegato in un prossimo paragrafo dedicato alla "polemica intorno *al-Tanwīr*".

³ Dal 20 al 22 Aprile 2002, il Supremo Consiglio di Cultura del Governo Egiziano (Al-Maḡlis al-A'lā li-l-Ṭaqāfa) ha dedicato un Convegno a Ṭaḥṭāwī, in occasione del bicentenario della sua nascita, che ha visto la partecipazione di studiosi fra i quali i maggiori dell'Università egiziana, molti del mondo arabo e alcuni francesi. L'evento ha avuto molta risonanza sui media e nella comunità scientifica egiziana.

⁴ *Tanwīr* è *maṣdar* (nome deverbale) del verbo *nawwara*, *fī'l mazīd* di forma *fā'ala*, che significa "rendere luminoso", "dare luce", "illuminare", ma anche "fiorire" ed "essere in piena fioritura" (cfr. *Vocabolario arabo-italiano*, Istituto per l'Oriente, Roma, 1999, *ad vocem*).

usato anche per designare l' "illuminismo" in senso europeo – giacché è sovente assente la coscienza della differenza esistente fra "illuminismo europeo" e "*tanwīr*" egiziano. "*Al-Tanwīr*" è un concetto programmatico con cui, a partire dai primi anni '90, ci si riferisce a una politica culturale ben definita del Governo egiziano: a partire da quegli anni, per rispondere alla massiccia azione fondamentalista, il Governo ha favorito il formarsi di una classe intellettuale moderata, per promuovere un pensiero di tipo "illuminato", in grado di conciliare Islām e modernità occidentale⁵. In questo contesto iniziative culturali, studi, conferenze, programmi televisivi, pubblicazioni su autori riconosciuti come "illuminati" sono state frequenti e oggetto di grande considerazione⁶.

⁵ RICHARD JACQUEMOND, *Retour à Nasser des intellectuels égyptiens*, in «Le Monde Diplomatique», 1997, n. 7, p.15: "Au fil des dix dernières années, toute l'intelligentsia de gauche et laïque mise à l'écart durant les années de la «contre-révolution» (présidence d'Anouar El Sadate, 1970-1981) a opéré un retour remarqué et, surtout, a donné au régime les moyens de reprendre l'initiative idéologique face à l'opposition islamiste en diffusant, à longueur d'éditoriaux, essais, émissions et feuillets télévisés, ce qui tient désormais lieu d'idéologie officielle, le tanwīr. Traduction arabe de l'anglais enlightenment, ces nouvelles «lumières» consistent pour l'essentiel dans l'exaltation des maîtres et des valeurs de la nahda (renaissance) arabe : patriotisme et tolérance, foi et rationalisme, liberté et réformisme... D'où cet autre paradoxe: au moment où, sur le plan économique, l'Etat se range au néolibéralisme imposé par les bailleurs de fonds occidentaux, il ressuscite, pour «vendre» ce modèle à la société, des politiques culturelles et médiatiques héritées des années Nasser. Ainsi, dans le secteur du livre, a-t-on vu des projets éditoriaux tout à fait comparables à ceux des années 60, lorsqu'on inondait le marché d'opuscules politiques ou idéologiques vendus à des prix dérisoires, qui néanmoins retournaient s'entasser dans les entrepôts des éditions nationalisées. Par exemple, depuis 1993, l'éditeur d'Etat General Egyptian Book Organization (GEBO) édite ou réédite chaque année, dans le cadre de vastes opérations estivales baptisées «La lecture pour tous» et patronnées par l'épouse du président Hosni Moubarak, des centaines d'ouvrages où l'on trouve aussi bien des rééditions des classiques des maîtres des «lumières» égyptiennes (Tahtawi, Taha Hussein, Ali Abderraziq...) que des essais de circonstance (Lumières contre obscurantisme, Terrorisme et extrémisme...) ou des auteurs de l'avant-garde littéraire contemporaine! Le tout produit et diffusé à des prix très modiques (de 25 piastres à 1 livre, soit de 0,40 F à 1,70 F) dans des conditions totalement opaques (les millions d'exemplaires vendus annoncés ne sont guère crédibles) et souvent contraires au droit d'auteur".

⁶ Ricordiamo a titolo di esempio per i primi anni '90 almeno due fra i maggiori eventi: l'Esposizione mondiale del Libro a Il Cairo del 1990 dal titolo "*Mi'at 'ām min al-Tanwīr*" (Cento anni di *Tanwīr*); le manifestazioni culturali del 1992 per il centesimo anno della rivista cairota «Al-Hilāl» sempre con il titolo "*Mi'at 'ām min al-Tanwīr*". Ricordiamo inoltre fra i programmi televisivi il documentario *Rawād al-Tanwīr* (Pionieri del *Tanwīr*) del noto regista Muḥammad Al-Tuhāmī, prodotto dal Ministero della Cultura nel 1989 in occasione di una mostra dedicata a quattro importanti autori egiziani nati fra il 1889 e il 1890: Taha Ḥussayn, 'Abd Al-Raḥman Al-Rāfi'iy, 'Abbās Al-'Aqqād, Ibrāhīm 'Abd Al-Qādir Al-Māzinī. Il documentario ancora nel 2006 è acquisibile in videocassetta nelle maggiori librerie cairote come un prodotto ormai divenuto "classico". A partire dai primi anni 2000 lo Stato egiziano ha anche attivato un canale televisivo satellitare gratuito chiamato "*Al-Tanwīr*", i cui contenuti sono prevalentemente culturali, e dove gli autori del "*Al-Tanwīr*" sono molto citati: Cfr. www.ertu.org/Nile_chan/tanweer.html. I canali satellitari dello Stato Egiziano sono diversi e sono stati attivati in fase sperimentale a partire dal 1998.

Soprattutto la figura di Ṭaḥṭāwī, “pioniere” di questo pensiero illuminato, ha assunto importanza di primo piano fra gli argomenti di studio.

Ṭaḥṭāwī, ancora prima che letto e studiato, è un autore molto citato: nei programmi televisivi e radiofonici, sui giornali, in particolare su «Al-Ahrām» e «Al-Ahram Weekly», e nei libri di intellettuali contemporanei pubblicati nella diffusissima collana “*Maktabat al-Usra*” (*La biblioteca della famiglia*), patrocinata da Sūzān Mubārak⁷. Questa collana può considerarsi la diretta prosecutrice della collana “*Al-Tanwīr*” iniziata negli anni ’90⁸, e in essa è stato riedito nel 2002 il secondo volume esaurito del *Tahlīṣ al-ibrīz fī talhīṣ Bārīz*, dei tre pubblicati nel 1993 nella collana “*Al-Tanwīr*”⁹.

⁷ Fra i volumi pubblicati nella collana “*Maktabat al-Usra*” negli anni 2000 che maggiormente hanno trattato di Rifā’a al-Ṭaḥṭāwī, segnaliamo: RIFA’T AL-SA’ID, *Miṣr... al-Tanwīr ‘abra tuqb ibra* (*L’Egitto ... al-Tanwīr attraverso uno spiraglio*, 2000); AL-SAYYID AMĪN ŠALBĪ, *Al-ġarb fī kitābāt al-mufakkirīn al-miṣriyyīn* (*L’Occidente negli scritti dei pensatori egiziani*, 2003), AMĪRA ḤAWĀSIK, *Ma’rakat al-mar’a al-miṣriyya li-l-ḥurūġ min ‘aṣr al-ḥarīm* (*La lotta della donna egiziana per uscire dai tempi dell’harem*, 2004). Questi libri offrono un’interpretazione stereotipa di Ṭaḥṭāwī come “*Ra’id al-Tanwīr*” funzionale ad un loro discorso “illuminato” e progressista.

⁸ Per la collana “*Maktabat al-Usra*” vedi sito www.maktabetlosra.org. Fra il 1994, anno della sua nascita in sostituzione della collana “*Al-Tanwīr*”, e il 2004 in essa sono stati stampati 3113 titoli per un totale di 37 milioni di copie. Essa è promossa con iniziative culturali e commerciali (si vedano i molti articoli di presentazione dei volumi su «Al-Ahrām» – per esempio FATHĪ SALĀMA, *Al-ġadīd fī Maktabat al-Usra*, in «Al-Ahrām», 20 luglio 2003, p. 27 – e su «Al-Ahrām Weekly» – per esempio *Caption: Modernising Family Reading*, in «Al-Ahrām Weekly», 29 luglio-4 agosto 2004, n. 701, da internet <http://weekly.ahram.org.eg>, consultato il 12 agosto 2004). A partire dalla fine del 2002, la veste grafica della collana è mutata, probabilmente rispondendo a un mutamento del clima culturale dovuto alla guerra in Iraq e al processo di democratizzazione avviato in Egitto: se prima le copertine avevano immagini e titoli scritti con caratteri “al-nasuḥ” (normalmente usati per la stampa e di facile lettura), dopo la fine del 2002 le copertine sono monocromatiche e senza immagini e i caratteri del titolo sono quelli artistici che richiamano la tradizione islamica. I titoli dei libri sono comunque sempre riferibili alla cultura de “*Al-Tanwīr*”. Una sintetica e programmatica presentazione della collana si può trovare all’inizio di alcuni volumi editi nel 2005: per esempio in ŠALĀḥ ‘ABD AL-ŠUBŪR, *Māqā yabqā minhum li-l-tārīḥ*, Maktabat al-Usra, Maṭābi‘ al-hay’a al-miṣriyya al-‘amma li-l-kitāb, Il Cairo, 2005 (dedicato a Ṭaha Ḥussayn, ‘Abbās Al-‘Aqqād, Ibrāhīm Al-Māzinī e Tawfiq Al-Ḥakīm), o in ĠĀLĪ ŠUKRĪ, *Burġ Bābil, Al-naqd wa-l-ḥadāta al-šārīda*, (stessi dati di edizione), nelle cui prime pagine vi è una presentazione, datata maggio 2005, del direttore della collana Nāṣir Al-Anṣārī.

⁹ Sono diversi i libri pubblicati nel 1993 nella collana “*Al-Tanwīr*” e ripubblicati negli ultimi anni nella collana “*Maktabat al-Usra*”: fra questi ricordiamo la riedizione del classico SALĀMA MŪSĀ, *Mā hiya al-Nahḍā?* (Cosa è la *Nahḍā?*) pubblicato nelle due collane nel 1993 e nel 2005.

1.2. Pubblicazioni ed interpretazioni

L'odierna caratterizzazione di Ṭaḥṭāwī come “*Rā'id al-Tanwīr*” si appoggia sugli studi avvenuti durante il XX secolo. Osservando gli anni della loro pubblicazione, e quelli in cui opere di Ṭaḥṭāwī sono state riedite, sovente anni connessi ad eventi significativi della storia contemporanea egiziana, è possibile constatare come la sua figura e le sue opere siano state interpretate funzionalmente a linee culturali e politiche della società egiziana. Nel 1905 (centenario dell'inizio del governo di Muḥammad 'Alī a cui si riconduce la nascita dello Stato moderno in Egitto) abbiamo la prima riedizione del *Taḥlīs*, dopo la morte di Ṭaḥṭāwī, a cura di Muṣṭafā Fahmī¹⁰. Nel 1905 la memoria di Rifā'a (scomparso trentadue anni prima) era ancora forte, come ci testimonia il grande poeta Aḥmad Ṣawqī (1868-1932): alla morte del caro amico 'Alī Fahmī Rifā'a, giornalista ed educatore, figlio minore di Rifā'a, gli dedicò una poesia, dove un verso celebrava anche il padre Rifā'a al-Ṭaḥṭāwī come un padre della Patria (“Tuo padre era per i figli del Paese un padre”¹¹).

Il primo studio monografico su Ṭaḥṭāwī risale però solo al 1945, ultimo anno del conflitto mondiale e uno dei più importanti di quel periodo (1939-52) che condurrà alla rivoluzione di Nasser¹²: ĞAMĀL AL-DĪN AL-ŠAYYĀL, *Rifā'a al-Ṭaḥṭāwī, za'īm al-Naḥḍa al-fikriyya fī 'aṣr Muḥammad 'Alī*¹³, Rā'idat al-ma'ārif al-islāmiyya, Il Cairo, 1945

¹⁰ RIFĀ'Ā RĀFĪ' AL-ṬAḤṬĀWĪ, *Taḥlīs al-ibrīz ilā talḥīs Bārīz, aw Al-Dīwān al-naḥs bi-īwān Bārīs*, a cura di Muṣṭafā Fahmī (“libraio nei pressi de Al-Azhar”), Il Cairo, 1905. Già citato: cfr *Introduzione*, nota sulle edizioni del *Taḥlīs*.

¹¹ Cit. in 'IMĀRA¹, p. 5.

¹² Senza voler attribuire allo studio di al-Šayyāl un significato “politico” particolare, ricordiamo che il periodo 1942-52 è riconosciuto come cruciale dagli storici egiziani (per es. Tāriq al-Biṣrī), per l'intrecciarsi del problema dell'indipendenza nazionale con quello della riforma economica e la progressiva radicalizzazione dei conflitti (fra filo-inglesi, Wafd, Fratelli musulmani, comunisti, Giovane Egitto). Ricordiamo anche che il 24 febbraio 1945 l'Egitto dichiarò guerra alla Germania, suscitando le proteste di parte dell'opinione pubblica, che ritenne la dichiarazione una concessione all'occupante inglese. Nel marzo 1945 si costituì la Lega Araba con sede a Il Cairo. La Lega, nata su un'idea formulata nel 1942 dal primo ministro iracheno, aveva avuto le simpatie della Gran Bretagna, fiduciosa di guadagnare gli arabi alla causa delle democrazie occidentali contro la Germania. Nel 1944 ad un incontro tenutosi ad Alessandria rappresentanti di paesi arabi decisero la costituzione della Lega, in un'ottica chiaramente anti-coloniale. L'Egitto, caratterizzato da un forte nazionalismo, non aveva manifestato fino ad allora molto interesse ad un progetto di unione degli stati arabi né a rivendicare a sé un'identità politica prettamente “araba” se non eccezionalmente (cfr. MASSIMO CAMPANINI, *Storia dell'Egitto Contemporaneo, dalla rinascita ottocentesca a Mubarak*, Edizioni Lavoro, Roma, 2005, pp. 106-110).

¹³ *Rifā'a al-Ṭaḥṭāwī, guida della Rinascita del pensiero nel tempo di Muḥammad 'Alī*.

(ripubblicato aggiornato con il titolo *Rifā‘a Rāfi‘ al-Ṭaḥṭāwī, 1801-1873* da Dār al-Ma‘ārif nel 1958 e 1970). Di al-Šayyāl dobbiamo ricordare anche l’opera, divenuta classica, edita nel 1951 sulla storia della traduzione in Egitto e del movimento culturale del tempo di Muḥammad ‘Alī, dove vi sono frequenti menzioni a Rifā‘a¹⁴. Nel 1950 fu pubblicata una monografia sulle opere di Ṭaḥṭāwī scritta da Aḥmad Aḥmad Badawī, riedita nel 1959¹⁵. Nel 1958 fu pubblicato uno studio biografico ad opera di un pronipote, in occasione di celebrazioni ed iniziative culturali promosse dal Governo di Nasser in onore di Ṭaḥṭāwī (fra cui il censimento e riordino delle carte di Ṭaḥṭāwī e altre importanti pubblicazioni)¹⁶, oltre all’edizione citata del *Taḥlīs* ad opera di Anwar Lūqā,

¹⁴ ĠAMĀL AL-DĪN AL-ŠAYYĀL, *Ta’rīḥ al-tarġama wa-l-ḥaraka al-ṭaqāfiyya fī ‘aṣr Muḥammad ‘Alī*, Dār al-fikr al-‘arabiyy, Il Cairo, 1951. A Rifā‘a si attribuisce un ruolo particolare nella storia della traduzione delle opere europee in Egitto. Secondo ‘Abbās Al-‘Aqqād, Rifā‘a fu nell’ambito del “movimento della traduzione”, fino alla fine del XIX secolo, l’unico egiziano con una preparazione adeguata per la traduzione di opere francesi. Grazie alla sua matura conoscenza sia della cultura araba sia della francese, egli era in grado di comprendere appieno ogni aspetto del significato di un testo e non solo quello letterale, come avveniva per altri traduttori privi della comprensione di entrambe le culture e i cui lavori erano deleteri per la lingua araba (cfr. ‘ABBĀS MAḤMŪD AL-‘AQQĀD, *Aštāt muġtama‘āt fī al-luġa wa-l-adab*, Dār al-Ma‘ārif, Il Cairo, 1988^o, pp. 5-6).

¹⁵ AḤMAD AḤMAD BADAWĪ, *Rifā‘a Rāfi‘ al-Ṭaḥṭāwī*, Laġnat al-bayān al-‘arabiyy, Il Cairo, 1950 (2 ed. 1959).

¹⁶ FATHĪ RIFĀ‘A AL-ṬAḤṬĀWĪ, *Lamḥa tāriḥiyya ‘an ḥayāt wa-mu‘allafāt al-šayḥ Rifā‘a Badawī Rāfi‘ al-Ṭaḥṭāwī, Mu‘assis al-Nahḍa al-‘ilmiyya al-ḥadīṭa*, Il Cairo, 1958. Si tratta di un libro in versione bilingue (arabo-francese) che ha come titolo anche *Petit aperçu historique de la vie et de l’oeuvre de Rifaah Badawi Rafeh El-Tahtawi, Promoteur de la Renaissance culturelle de l’Egypte Moderne, 1801-1873, par Maitre Fathy Rifaah El-Tahtawi (licencié en Droit)*. In seguito alle iniziative dei professori del Liceo “La Liberté” di Alessandria, che fecero ricerche nella biblioteca di Rifā‘a, conservata a Sohag (contenente 4000 volumi di cui 1067 manoscritti), e in altre biblioteche in possesso di discendenti di Rifā‘a, il Ministero dell’Educazione e dell’Istruzione nel febbraio 1958 decise di inventariare i manoscritti di Rifā‘a e di catalogare i suoi lavori, affidando il compito a una commissione di esperti. Scriveva il pronipote (p. 57): “Nôtre grand chef Gamal Abdel Nasser, Président de la République Arabe Unie, a bien voulu qu’on célèbre la commémoration de Rifaah au 85^{ème} anniversaire de son décès. Nous lui sommes très reconnaissants”. Fra i libri pubblicati nel 1958 a seguito delle iniziative del Ministero dell’Educazione ricordiamo: *Našra ‘an kutub Rifā‘a Rāfi‘ al-Ṭaḥṭāwī*, Dār al-kutub al-mišriyya, Il Cairo, 1958 (censimento degli scritti di Rifā‘a a cura di Aḥmad Aḥmad Badawī, Anwar Lūqā, Ġamāl al-Dīn al-Šayyāl, Muḥammad Aḥmad Ḥussayn, ‘Abd al-Mun‘im ‘Āmir, ‘Alī ‘Izzat al-Anšārī); *Muḥṭarāt kutub Rifā‘a Rāfi‘ al-Ṭaḥṭāwī*, Wizārat al-tarbiya wa-l-ta‘līm, Il Cairo, 1958 (brani scelti delle opere di Rifā‘a a cura di Maḥdī ‘Allām, ‘Abd al-Ḥamīd Ḥassan, Muḥammad Ḥalaf Allāh Aḥmad, Anwar Lūqā, Aḥmad Aḥmad Badawī). Inoltre a cura di Ġamāl al-Dīn al-Šayyāl l’edizione della biografia di Rifā‘a del suo discepolo e amico ŠĀLIḤ MAĠDĪ, *Ḥilyat al-zaman bi-manāqib ḥādim al-waṭan: sīrat Rifā‘a Rāfi‘ al-Ṭaḥṭāwī*, Wizārat al-tarbiya wa-l-ta‘līm, Il Cairo, 1958. Ricordiamo anche vari articoli fra cui quello ANWAR LŪQĀ, *Tawrat al-naṭr al-‘arabī yaqūduhā Rifā‘a min Bārīs*, in «Al-Risāla al-Ġadīda», 1958, n. 8, pp. 44-45. L’allora giovane Anwar Lūqā, dottore dell’Università di ‘Ayn Šams, pubblicava anche un breve scritto (*Rifā‘a Rāfi‘ al-Ṭaḥṭāwī “Rā’id al-ḥaraka al-fikriyya”*) nell’appendice del volume celebrativo scritto da Fathī Rifā‘a al-Ṭaḥṭāwī.

Mahdī ‘Allām e di Aḥmad Aḥmad Badawī. Nel 1960, sempre come esito delle celebrazioni culturali del 1958, venne pubblicato a Il Cairo il volume di scritti di studiosi vari *Mihrağān Rifā‘a al-Ṭaḥṭāwī*¹⁷ (*Celebrazione di Rifā‘a al-Ṭaḥṭāwī*).

Nel 1969 fu dato alle stampe il libro di Lūys ‘Awad, *Tārīḥ al-fīkr al-miṣriyy al-ḥadīṯ* (*Storia del pensiero egiziano moderno*), con una parte considerevole dell’opera dedicata a Ṭaḥṭāwī in quanto padre del pensiero liberale moderno egiziano¹⁸. Lo stesso Lūys ‘Awad, noto scrittore, traduttore e critico letterario, negli anni ’60 aveva dedicato a Ṭaḥṭāwī conferenze, confluite poi in libri¹⁹, e nel 1968 una serie di articoli sul giornale cairota «Al-Ahrām»²⁰. Sempre nel 1968 Rif‘at al-Sa‘īd aveva pubblicato un articolo dal titolo *Rifā‘a al-Ṭaḥṭāwī wa-bidāyat al-fīkr al-iṣtirākī fī Miṣr* (*Ṭaḥṭāwī e gli inizi del pensiero socialista in Egitto*) nella rivista letteraria «Al-Kātib»²¹. L’interesse per Rifā‘a si accrebbe anche grazie alla pubblicazione parigina del 1969 dello storico egiziano, di origine cristiana e di formazione marxista, Anwar ‘Abd al-Mālik, *Idéologie et renaissance nationale. L’Égypte moderne*²², che, riprendendo un filone di studi propri dei primi anni del Governo di Nasser, riproponeva il ruolo di Ṭaḥṭāwī come iniziatore della *Nahḍā* (Rinascenza) e primo promotore della moderna coscienza nazionale. Su questa scia sono collocabili operazioni editoriali degli anni ’70 e ’80, fra le quali l’importante edizione delle opere complete di Ṭaḥṭāwī ad opera di Muḥammad ‘Imāra con un’ampia introduzione del medesimo curatore (Beirut 1973), la riedizione del *Taḥlīṣ* a cura di Maḥmūd Fahmī Ḥiğāzī con una introduzione sulla vita e sul pensiero di Rifā‘a nel

¹⁷ AA.VV., *Mihrağān Rifā‘a al-Ṭaḥṭāwī*, Dār al-naṣr li-l-ğāmi‘āt, Il Cairo, 1960. Segnaliamo fra gli articoli contenuti nel volume: due articoli di Ğamāl al-Dīn al-Šayyāl (*Rifā‘a al-mu‘arriḥ; Rifā‘a al-mutarğim*) e uno di Anwar Lūqā (*Rifā‘a bayna Al-Qāhira wa-Bārīs*).

¹⁸ LŪYS ‘AWAD, *Tārīḥ al-fīkr al-miṣriyy al-ḥadīṯ*, 2 voll., Dār al-Hilāl, Il Cairo, 1969 (in particolare vol. II, pp. 90-201).

¹⁹ LŪYS ‘AWAD, *Al-Mu‘attirāt al-ağnabiyya fī al-adab al-‘arabiyy al-ḥadīṯ*, vol. I: *Qaḍiyyat al-mar’a*, Il Cairo, 1962 (in particolare pp. 7-19); vol. II: *Al-fīkr al-siyāsiyy wa-l-iğtimā‘iyy*, Dār al-Ma‘rifa, Il Cairo, 1966² (in particolare pp. 175-246). Gran parte del contenuto di queste pubblicazioni confluirà nel citato volume del 1969.

²⁰ LŪYS ‘AWAD, *Rifā‘a al-Ṭaḥṭāwī*, in «Al-Ahrām» (16 feb., 23 feb., 15 mar. 1968, sempre alle pp. 4-5).

²¹ RIF‘AT AL-SA‘ID, *Rifā‘a al-Ṭaḥṭāwī wa-bidāyat al-fīkr al-iṣtirākī fī Miṣr*, in «Al-Kātib», VIII 1968, n. 83, pp. 100-107.

²² ANWAR ‘ABD AL-MALIK, *Idéologie et renaissance nationale. L’Égypte moderne*, Ed. Anthropos, Paris, 1969.

volume *Uṣūl al-fīkr al-‘arabiyy al-ḥadīṭ ‘ind al-Ṭaḥṭāwī*²³, la pubblicazione nel 1984 degli atti del Convegno su Rifā‘a organizzato nel 1976 dalla Facoltà di Lingue dell’Università cairota di ‘Ayn Šams²⁴, la raccolta degli scritti poetici di Ṭaḥṭāwī ad opera di Ṭaha Wādī pubblicata nel 1978 e riedita nel 1993 e nel 1995²⁵, lo studio di Zahrān Al-Badrāwī pubblicato nel 1983 come prefazione alla grammatica araba (*Al-tuḥfa al-maktabiyya*) scritta da al-Ṭaḥṭāwī nel 1869²⁶. Il libro di Nāḡī Naḡīb ristampato a Beirut nel 1983²⁷, che propone uno studio comparato fra l’esperienza di Ṭaḥṭāwī in Francia e quella di Edward Lane in Egitto, appare invece maggiormente estraneo alle interpretazioni ideologiche egiziane degli studiosi che pubblicarono i loro libri negli anni ’60 e ’70, ma non è molto citato dagli autori che si sono occupati successivamente di Ṭaḥṭāwī.

Nel 1987 comparve una nuova monografia di Ḥussayn Fawzī al-Naḡḡār, *Rifā‘a al-Ṭaḥṭāwī, Rā‘id fīkr wa-imām Nahḍa*²⁸. Nel 1988 Muḥammad ‘Imāra, che aveva già curato e pubblicato nel 1973 le opere complete di Rifā‘a, pubblicò a Il Cairo una monografia dal titolo *Rifā‘a al-Ṭaḥṭāwī, Rā‘id al-Tanwīr fī al-‘aṣr al-ḥadīṭ*²⁹ (*Rifā‘a al-Ṭaḥṭāwī, pioniere del Tanwīr nell’epoca moderna*).

Nel 1993 avvenne la riedizione del *Taḥlīṣ al-ibrīz fī taḥlīṣ Bārīz* nella collana “*Al-Tanwīr, Al-Muwāḡaha*”.

Nel 1993 e negli anni immediatamente successivi furono stampati articoli giornalistici e brevi saggi che presentavano Ṭaḥṭāwī come “*Rā‘id al-Tanwīr*”, organicamente alla

²³ MAḤMŪD FAHMĪ ḤIĠĀZĪ, *Uṣūl al-fīkr al-‘arabiyy al-ḥadīṭ ‘ind al-Ṭaḥṭāwī*, Maṭābi‘ al-hay’a al-miṣriyya al-‘amma li-l-kitāb, Il Cairo, 1975 (*Fondamenti del pensiero arabo moderno in al-Ṭaḥṭāwī*).

²⁴ *Nadwat al-šayḥ Rifā‘a Rāfi‘ al-Ṭaḥṭāwī 18-21 dīsambar 1976*, Kulliyat al-Aṣun, Maṭba‘at Ġāmi‘at ‘Ayn Šams, Il Cairo, 1984.

²⁵ ṬAHA WĀDĪ.

²⁶ AL-BADRĀWĪ.

²⁷ NĀĠĪ NĀĠĪB, *Al-Riḥla ilā al-ġarb wa-l-riḥla ilā al-šarq*, Dār al-kalima al-‘arabiyya, Beirut, 1983² (*Il viaggio verso l’Occidente e il viaggio verso l’Oriente*). Non siamo riusciti purtroppo a risalire all’anno della prima edizione.

²⁸ ḤUSSAYN FAWZĪ AL-NAĠĠĀR, *Rifā‘a al-Ṭaḥṭāwī, Rā‘id fīkr wa-imām Nahḍa*, Maṭābi‘ al-hay’a al-miṣriyya al-‘amma li-l-kitāb, Il Cairo, 1987 (*Rifā‘a al-Ṭaḥṭāwī, Pioniere del pensiero e imām della Nahḍa*). Al-Naḡḡār aveva già pubblicato un’opera monografica su Rifā‘a Rāfi‘ al-Ṭaḥṭāwī, che risulta senza data, ma che secondo Delanoue è del 1962 (DELANOUE¹, p. 653): ḤUSSAYN FAWZĪ AL-NAĠĠĀR, *Rifā‘a al-Ṭaḥṭāwī*, Dār Miṣr li-l-ṭibā‘a, Il Cairo, s.d.

²⁹ ‘IMĀRA¹.

politica culturale intrapresa dallo Stato egiziano di Mubārak per combattere i fondamentalisti. Un esempio di queste pubblicazioni è l'articolo di Muṣṭafā al-Zīn, *Rumūz al-Tanwīr fī al-Muwāḡaha*³⁰: con *al-Muwāḡaha* si intendeva *Muwāḡahat al-zalāmīyyina* (“opposizione agli oscurantisti”), ovvero *Muwāḡahat “al-ḥaraka al-islāmiyya al-siyāsiyya”* (opposizione al movimento politico fondamentalista islamico); “i simboli di *al-Tanwīr*” cui si alludeva nel titolo (*Rumūz al-Tanwīr*) erano “*al-Ṭaḥṭāwī ... wa-Muḥammad ‘Abduh ... wa-l-Afḡānī ... wa-‘Alī ‘Abd al-Rāziq ... wa-Ṭaha Ḥussayn*”.

Ṭaḥṭāwī è stato molto studiato anche in occasione del bicentenario (1798-1998) dell'occupazione napoleonica dell'Egitto, da molti ritenuta la data d'inizio del contatto di questo paese con l'Occidente e l'avvenimento da cui prende avvio la svolta verso la modernità³¹.

Nel 2001 la casa editrice cairota Dār al-Hilāl ha riedito il *Taḥlīṣ* con una brevissima introduzione e note di Muṣṭafā Nabīl³², riproponendo il testo curato da Muḥammad ‘Imāra per l'edizione di Beirut del 1973.

In occasione del bicentenario della nascita di Ṭaḥṭāwī e in concomitanza con il Convegno organizzato nel 2002, Al-Maḡlis al-A‘lā li-l-Ṭaqāfa ha pubblicato in edizione anastatica due importanti opere di Rifā‘a: *Al-Muršid al-amīn li-l-banāt wa-l-banīn* (*La guida fidata per le bambine e i bambini*) e *Manāhiḡ al-albāb al-miṣriyya fī mabāhiḡ al-ādāb al-‘aṣriyya* (*Le vie delle menti egiziane nelle gioie delle arti moderne*). Per la medesima ricorrenza la Biblioteca Centrale Nazionale Dār al-Kutub ha pubblicato, fra le opere di Rifā‘a, sempre in edizione anastatica, la traduzione de *Les Aventures de*

³⁰ MUṢṬAFĀ AL-ZĪN, *Rumūz al-Tanwīr fī Al-Muwāḡaha*, in «Al-Ḥayāt» n. 11045, 10 maggio 1993.

³¹ Ricordiamo la pubblicazione dell'Institut Français d'Archéologie Orientale del Cairo DANIEL PANZAC - ANDRE RAYMOND (a cura di), *La France et l'Égypte à l'époque des vice-rois 1805-1882*, Institut Français d'Archéologie Orientale, Le Caire, 2002. Interessante notare che la pubblicazione non menziona nel titolo il 1798 come inizio dei rapporti “moderni” fra Francia ed Egitto. Questo, forse, in seguito anche a forti polemiche nei media e negli ambienti culturali egiziani circa la convenienza o meno di celebrare un avvenimento che consisteva nell'occupazione dell'Egitto da parte di una potenza straniera. Diverse le posizioni: le più sfumate ed equilibrate (meno influenzate da interpretazioni ideologiche) hanno considerato l'avvenimento meritevole di essere studiato (non celebrato), in quanto avvenimento notevole per la storia egiziana. Fra gli interventi che si sono occupati direttamente di Rifā‘a presenti nel volume ricordiamo quelli di Anwar Lūqā e di Gilbert Delanoue (vedi abbreviazioni bibliografiche).

³² RIFĀ‘A RĀFI‘ AL-ṬAḤṬĀWĪ, *Taḥlīṣ al-ibrīz fī taḥlīṣ Bārīz*, Dār al-Hilāl, Il Cairo, 2001.

Télémaque di Fénelon, *Mawāqī‘ al-aflāk fī wāqā‘i‘ Tilīmāk* (*Le orbite dei corpi celesti nelle avventure di Telemaco*), con una presentazione di Ṣalāḥ Faḍl, professore dell’Università di ‘Ayn Šams.

Dobbiamo segnalare anche un libro del 2003, *Al-Sīra al-Nabwayya ‘ind Rifā‘a al-Ṭaḥṭāwī*, che evidenzia l’aspetto religioso del pensiero di Ṭaḥṭāwī in quanto autore di uno scritto sulla “vita del Profeta”³³.

Nel recente Convegno Internazionale su Muḥammad ‘Alī (Il Cairo, 12-14 Novembre 2005) – in ricorrenza del bicentenario della sua ascesa al potere in Egitto – si è molto parlato dell’importanza di Ṭaḥṭāwī³⁴: il Direttore di Al-Maḡlis al-A‘lā li-l-Ṭaqāfa, prof. Ġābir ‘Aṣḡūr, nelle parole di apertura del Convegno ha menzionato Ṭaḥṭāwī quale il più importante intellettuale che promosse e realizzò il rinnovamento culturale in Egitto, aderendo al progetto di Muḥammad ‘Alī, e il *Taḥlīs al-ibrīz fī talḥīs Bārīz* come l’opera che segnò l’inizio del dialogo fra Egitto e modernità occidentale³⁵. In questa occasione il Supremo Consiglio di Cultura ha presentato un’ulteriore riedizione del *Taḥlīs al-ibrīz fī talḥīs Bārīz*, a cura della Biblioteca Centrale Nazionale, che riproduce l’originale impaginazione dell’edizione del 1849³⁶.

La pubblicazione di opere in cui Ṭaḥṭāwī viene presentato come un punto di riferimento fondante del pensiero moderno egiziano prosegue copiosa ed ininterrotta. Per ultima citiamo quella del 2006 dello storico e pubblicista Maḥmūd Ismā‘īl, *Al-fīkr al-islāmiyy*

³³ SĀMĪ SULAYMĀN AḥMAD, *Al-Sīra al-Nabwayya ‘ind Rifā‘a al-Ṭaḥṭāwī*, Maktabat al-ṭaqāfa al-dīniyya, Il Cairo, 2003 (*La biografia del Profeta in Rifā‘a al-Ṭaḥṭāwī*).

³⁴ Ṭaḥṭāwī occupa un posto di rilievo in tutti i più recenti libri di storia aventi a tema il XIX secolo in Egitto e in particolare il governo di Muḥammad ‘Alī. Fra quelli editi negli anni ‘90 a Il Cairo ricordiamo il volume ad opera di un docente dell’Università di ‘Ayn Šamš, ‘ABD AL-ḤAMĪD AL-BAṬRĪQ, ‘Aṣḡūr *Muḥammad ‘Alī wa-nahḍat Miṣr fī al-qarn al-tāsi‘ ‘aṣar (1805-1883)*, Al-hay’a al-miṣriyya al-‘amma li-l-kitāb, Il Cairo, 1999, dove Ṭaḥṭāwī è ricordato soprattutto come fondatore della Scuola di Lingue e come *Rā‘id al-Nahḍa*, e la traduzione ad opera di ‘Abd al-Wahāb Bakr del testo di uno studioso statunitense JACK CRABBS JUNIOR, *Kitābat al-tārīḥ fī Miṣr al-qarn al-tāsi‘ ‘aṣar*, Al-hay’a al-miṣriyya al-‘amma li-l-kitāb, Il Cairo, 1993, pp. 97-124.

³⁵ Ġābir ‘Aṣḡūr (Il Cairo, 1944), direttore della maggiore istituzione culturale del Governo egiziano, è stato ed è uno dei più importanti promotori della politica culturale di *al-Tanwīr*: funzionari di Al-Maḡlis al-A‘lā li-l-Ṭaqāfa mi hanno informato, nel novembre 2005, che suo prossimo obiettivo è quello di pubblicare la millesima opera occidentale in traduzione nella collana “Al-Maṣrū‘ al-Qawmiyy li-l-tarḡama” di Al-Maḡlis da lui diretta; questo impegnativo progetto è la causa del ritardo di altre pubblicazioni, sia pur ritenute importanti da Ġābir ‘Aṣḡūr, come gli Atti del Convegno su Rifā‘a del 2002.

³⁶ RIFĀ‘A RĀFI‘ AL-ṬAḤṬĀWĪ, *Taḥlīs al-ibrīz fī talḥīs Bārīz*, Dār al-Kutub, Il Cairo, 2005.

*al-ḥadīṭ bayna al-salafīyyina wa-l-muḡaddidīna*³⁷ (*Il pensiero musulmano moderno fra riformisti “anziani” e “innovatori”*).

1.3. La polemica intorno al *Tanwīr*

Come si è visto Muḡammad ‘Imāra, che nel 1973 aveva pubblicato l’*opera omnia* di Rifā‘a, in un libro uscito nel 1988 aveva definito Rifā‘a al-Ṭaḥṭāwī “*Rā’id al-Tanwīr*”. Nel 1995 egli pubblicò tuttavia un libro dal titolo *Al-Islām bayna al-tanwīr wa-l-tazwīr*³⁸ (*L’Islām fra tanwīr e mistificazione*), terminato nell’agosto del 1993, in cui polemizzava con l’uso – secondo lui del tutto nuovo – che del termine *tanwīr* si faceva nella cultura egiziana degli anni ‘90³⁹. Particolare bersaglio della sua polemica era la collana “*Al-Tanwīr, Al-Muwāḡaha*”, nella quale insieme al *Tahlīṣ*, erano state pubblicate dal Governo Egiziano molte opere di autori ormai considerati classici dell’epoca moderna nonché nuovi volumi di intellettuali promotori del pensiero “moderato”⁴⁰. Gli attacchi erano rivolti soprattutto contro Ġābir ‘Aṣṫūr, il già menzionato Direttore di Al-Maḡlis al-A‘lā li-l-Ṭaqāfa. Il professor Ġābir ‘Aṣṫūr, uno dei più importanti critici letterari egiziani della sua generazione⁴¹, era stato fra i maggiori responsabili della collana “*Al-Tanwīr, Al-Muwāḡaha*”, nella quale aveva pubblicato nel 1993 due suoi libri, *Al-Tanwīr yuwāḡih al-izlām* (*Il Tanwīr affronta l’oscurantismo*) e *Miḡnat al-Tanwīr* (*La tribolazione del Tanwīr*), che costituivano un vero manifesto programmatico alla base di tutta la collana.

Muḡammad ‘Imāra contestava l’accostamento del termine *Tanwīr* a quello di *Muwāḡaha* (“opposizione, affronto, confronto”) - che comportava, nella sua visione, un’identificazione riduttiva del concetto di *Tanwīr* con una politica culturale da opporre all’oscurantismo (*al-izlām*) del fondamentalismo islamico - chiedendosi polemicamente

³⁷ MAḡMŪD ISMĀ‘ĪL, *Al-fīkr al-islāmīyy al-ḥadīṭ bayna al-salafīyyina wa-l-muḡaddidīna*, Ru’ya, Il Cairo, 2006, pp. 120-127.

³⁸ ‘IMĀRA².

³⁹ Fra i libri aventi a tema la denuncia della cultura di *al-tanwīr* “mistificata” ricordiamo ĠALĀL AMĪN, *Al-Tanwīr al-zā’if*, Dār al-Ma‘ārif, Il Cairo, 1999 (Dār al-Šurūq, Il Cairo, 2005²).

⁴⁰ Quasi “ogni giorno un libro!”, lamentava ‘Imāra: ‘IMĀRA², p. 14.

⁴¹ Ġābir ‘Aṣṫūr è autore di numerose pubblicazioni. In ĠĀLĪ ŠUKRĪ, *Burḡ Bābil*, cit., pp. 79-81, Ġābir ‘Aṣṫūr è indicato come esponente della critica letteraria araba moderna che sposa tradizione araba e cultura occidentale, funzionalmente a un processo storico-politico di integrazione di valori democratici e liberali nella cultura dei paesi arabi.

se il *Tanwīr* a cui si invitava la società egiziana avesse in realtà origini arabe e musulmane oppure occidentali⁴². ‘Imāra sosteneva infatti che non vi fosse continuità fra il “*Tanwīr* arabo-musulmano” di Ṭaḥṭāwī, Al-Afḡānī e Muḥammad ‘Abduh (che egli chiamava in questa sede *tagdīd* islamico: “rinnovamento islamico”) e il “*Tanwīr* laico di origine occidentale” promosso nel ‘900 da Alī ‘Abd al-Rāziq, da Salāma Mūsā e da Ṭaha Ḥussayn. Tale continuità era invece affermata da Ġābir ‘Aṣfūr e da altri esponenti della politica culturale del Governo egiziano.

Si trattava evidentemente di una polemica comprensibile nel contesto politico dei primi anni ‘90. In quegli anni, immediatamente successivi la caduta del regime sovietico e la fine della “Guerra fredda”, Muḥammad ‘Imāra, studioso di formazione marxista, ebbe una svolta islamista che mutò sensibilmente anche la sua interpretazione dell’opera di Ṭaḥṭāwī. Egli, come altri intellettuali arabi di formazione marxista, accusava l’Occidente di “una nuova visione ideologica” della propria cultura. Il nuovo assetto mondiale, dove i paesi ex-marxisti si orientavano verso il liberalismo occidentale, aveva consentito agli

⁴² Il termine *Tanwīr* – scriveva ‘Imāra – , di cui negli anni ‘90 “si sentiva parlare da mattina a sera”, non era presente da molto tempo nei vocabolari e dizionari filosofici arabi. La parola era stata citata nei dizionari filosofici arabi per la prima volta a motivo del titolo di un libro di fiqh della scuola ḥanafita (*Tanwīr al-absār*) scritto da Šamš al-Dīn Muḥammad bn ‘Abd Allāh al-Ġazī (morto nel 1596). Divenne poi molto usata in titoli di opere di vario genere sull’esempio del libro di al-Ġazī. Nei dizionari linguistici invece il termine era presente fin dai primi secoli dell’Islām giacché aveva un significato connesso alla cultura musulmana: esso indicava “il tempo che manifesta la luce del mattino” ovvero il tempo della preghiera del mattino, come detto in un *ḥadīṭ* del Profeta. ‘Imāra domandava polemicamente se vi fosse un nesso fra questo concetto della cultura musulmana e il *Tanwīr* europeo. Il termine, inteso in senso europeo, *tanwīr* – scriveva Muḥammad ‘Imāra – riconduce a un’epoca storica determinata del pensiero occidentale moderno. I dizionari arabi a questa voce scrivono “movimento filosofico del secolo diciottesimo ...” informandoci del contesto culturale europeo di quel secolo. A partire da queste definizioni ‘Imāra affermava che il *Tanwīr* europeo nasceva come contrapposizione all’oscurantismo della Controriforma Cattolica: ‘Imāra spiegava la genesi del *Tanwīr* europeo secondo stereotipi desunti dall’illuminismo stesso dove il pensiero illuminista fondato sull’uso della ragione lottava contro l’oscurantismo medievale. Le radici dell’illuminismo europeo erano, secondo ‘Imāra, nella civiltà filosofica greca, sia nella sue correnti materialiste sia in quelle religiose che riconoscono un Creatore dell’universo. Egli interpretava la storia occidentale come una dialettica fra queste correnti materialiste e religiose. E criticava la Chiesa cattolica romana per non essere rimasta fedele alla distinzione fra le due sfere (tranne che alle origini) ben indicata dal detto evangelico: “Date a Cesare ciò che è di Cesare e a Dio ciò che è di Dio”. La storia europea si caratterizzava pertanto per una separazione fra ragione e religione di cui era responsabile la Chiesa cattolica. Voltaire il maggior filosofo dell’illuminismo criticava infatti la religione in quanto strumento di potere, ma non il sentimento religioso naturale dell’uomo. ‘Imāra spiegava come questa critica alla “religione europea” degli illuministi in nome della ragione avesse condotto all’affermazione del materialismo e dell’ateismo. Queste caratteristiche contraddistinguevano il *tanwīr* europeo nel periodo della Rivoluzione Francese. Il *tanwīr* arabo era invece profondamente connesso alle radici musulmane.

occidentali la creazione di una nuova ideologia, basata sul richiamo a un'unità culturale occidentale da contrapporre alle culture del Sud, e in modo particolare alla cultura islamica⁴³. Lo stesso fenomeno – affermava con *vis* polemica ‘Imāra – aveva investito anche la cultura araba dall'interno, giacché molti pensatori marxisti si erano convertiti al liberalismo, sotto l'egida del nuovo pensiero del *Tanwīr* contrapposto al pensiero oscurantista degli islamisti.

La risposta di Ğābir ‘Aṣfūr alle posizioni di islamisti come Muḥammad ‘Imāra è ravvisabile nella fedeltà, che dura fino ad oggi, al progetto culturale iniziato con la pubblicazione della collana “*Al-Tanwīr, Al-Muwāğaha*”. Nel 2003, a dieci anni di distanza, per ribadire i suoi convincimenti, ha pubblicato nella collana “*Maktabat al-usra*” un volume dal titolo *Muwāğaha al-irhāb, qirā’āt fī al-adab al-mu’āšir* (*Opposizione al terrorismo, letture di letteratura contemporanea*)⁴⁴, dove troviamo in evidenza ancora il termine *Muwāğaha*. Altri suoi studi di critica letteraria ci mostrano la sua stima per grandi letterati del XX secolo come Ṭaha Ḥussayn e Adūnīs⁴⁵, che egli considera – diversamente da Muḥammad ‘Imāra – coerenti eredi del pensiero di Ṭaḥṭāwī ed esponenti del *Tanwīr* arabo.

Le polemiche di ‘Imāra in definitiva appaiono ispirate da motivi politici e ideologici - un diverso collocamento rispetto alla politica di Mubārak nel nuovo contesto internazionale - più che culturali. Le sue posizioni circa l'opera di Ṭaḥṭāwī e il *Tanwīr* in realtà non sono molto diffuse negli ambienti culturali egiziani, mentre ha maggiore diffusione e consenso l'interpretazione data con la collana “*Al-Tanwīr, Al-Muwāğaha*”. Avere comprensione della visione di ‘Imāra, comunque, ci rende consapevoli dell'evolversi

⁴³ Muḥammad ‘Imāra descrive esplicitamente questa sua visione alle pp. 11-23 e la riprende in più parti del libro. Fra le diverse pezze con cui supporta la dimostrazione dell'esistenza della nuova ideologia occidentale contrapposta all'Islām, egli cita un'intervista pubblicata dal giornale «Newsweek» nel 1990 all'allora Presidente di turno del Consiglio dei Ministri della Comunità Europea Gianni De Michelis (cfr. ‘IMĀRA² p. 175), esponente del PSI.

⁴⁴ ĞĀBIR ‘AṢFŪR, *Muwāğaha al-irhāb, qirā’āt fī al-adab al-mu’āšir*, Maktabat al-Usra, Maṭābi‘ al-hay’a al-miṣriyya al-‘amma li-l-kitāb, Il Cairo, 2003.

⁴⁵ ĞĀBIR ‘AṢFŪR, *Ġawāyat al-turāṭ*, Kitāb al-‘Arabī, Il Cairo, 2005.

degli interessi di chi ha edito le opere di Ṭaḥṭāwī negli anni '70 e ha poi continuato a scriverne fino ad oggi.

Può essere utile soffermarsi sui nodi di queste discussioni per chiarire l'atteggiamento di fondo delle opposte parti in gioco, di cui 'Imāra e 'Aṣṣūr sono importanti esponenti, e comprendere maggiormente il significato della caratterizzazione di Ṭaḥṭāwī come "*Rā'id al-Tanwīr*".

Entrambe le parti rivendicano la paternità di Ṭaḥṭāwī e Muḥammad 'Abduh.

In verità la rivendicazione di 'Imāra appare fortemente influenzata da concezioni ideologiche estranee ai due pensatori del XIX secolo. Prova del suo approccio ideologico è la schematica opposizione fra intellettuali egiziani venuti in contatto con la cultura francese nel XIX secolo, come Rifā'a al-Ṭaḥṭāwī, e nel XX secolo come Ṭaha Ḥussayn. Egli per esempio opponeva Ṭaha Ḥussayn, sostenitore – a suo parere – della ragione e dell'esperienza (*al-'aql wa-l-taḡrīb*) come unici strumenti di conoscenza, a Ṭaḥṭāwī e Muḥammad 'Abduh, che consideravano, secondo una visione islamica, fonti di conoscenza oltre alla ragione e all'esperienza, l'ispirazione divina e la religione rivelata (*al-waḥy wa-l-ṣa'īr*). Una persona esperta delle opere di Ṭaha Ḥussayn però non può condividere i giudizi di 'Imāra che vede in questo letterato una sorta di *Al-Šayṭan*, di nemico della società islamica, affascinato dalla cultura francese, promotore della separazione fra religione e Stato (*al-Islām dīn lā dawla*) secondo il modello occidentale⁴⁶, dopo aver subito il "lavaggio del cervello" a Parigi⁴⁷. Come avremo modo di far vedere successivamente, Ṭaha Ḥussayn, i cui testi ci saranno spesso utili, non ha mai opposto ragione e fede religiosa. La sua opera, comprensibile nel contesto culturale in cui si è formata, è sempre rivolta, a ben vedere, a distinguere fra "esperienza" dell'uomo e uso ideologico, dogmatico della tradizione (soprattutto nei suoi romanzi,

⁴⁶ Cfr. per esempio 'IMĀRA² p. 65.

⁴⁷ L'espressione "lavaggio del cervello", riferita al periodo francese di Ṭaha Ḥussayn, è di Muḥammad 'Imāra: cfr. 'IMĀRA² p. 159.

come *al-Ayyām* o *Šağarat al-bu's* o *Du'ā' al-karawān*⁴⁸, questo emerge in modo evidente).

Altro punto di discordia fra le due parti riguarda la concezione del rapporto fra Stato e religione nella società musulmana. Secondo 'Imāra una separazione fra le due sfere è incompatibile con l'Islām e non propria del *Tanwīr* arabo. Per questo egli polemizza violentemente contro i contenuti del noto libro di 'Alī 'Abd al-Rāziq *Al-Islām wa-uṣūl al-ḥukm*, addirittura attribuendone la vera paternità alla malvagità di Ṭaha Ḥussayn⁴⁹. E polemizza contro tutti coloro che sostengono il valore del libro e la sua coerenza con il pensiero musulmano, a partire dalla figlia di 'Alī 'Abd al-Rāziq, Su'ād⁵⁰, alla scuola filosofica dell'Università di 'Ayn Šams e all'Institut Dominicain d'Études Orientales del Cairo fondato da Padre Georges C. Anawātī⁵¹.

Vi sono comunque posizioni di 'Imāra nelle quali anche l'altra parte può per alcuni aspetti riconoscersi. Per esempio la visione secondo cui nella cultura musulmana autentica, diversamente che nel cattolicesimo (identificato con la “controriforma”), la ragione è sempre stata il fondamento della fede⁵², o che l'uso del termine *tanwīr* nel

⁴⁸ *I giorni; L'albero dell'infelicità; L'invocazione del chiurlo.*

⁴⁹ 'Imāra concorda con alcune voci che vorrebbero che il vero autore del libro del 1925 *Al-Islām wa-uṣūl al-ḥukm* attribuito a 'Alī 'Abd al-Rāziq sia in realtà Ṭaha Ḥussayn (voci rese pubbliche da uno ṣayḥ azharita solo nel 1993 in un articolo del giornale «Al-Ġumhūriyya», dopo aver saputo che si voleva rieditare il libro nella collana “*Al-Tanwīr, Al-Muwāğāḥā*”. Il libro in cui si metteva in discussione il fondamento religioso dell'autorità politica del Califfato fu condannato lo stesso anno della pubblicazione dalla Commissione degli Studiosi egiziani appartenenti per la maggior parte a Al-Azhar. In seguito 'Alī 'Abd al-Rāziq, secondo queste voci, avrebbe più volte sostenuto che il libro gli fu suggerito da *Al-Šayṭan* (cfr. 'IMĀRA², pp. 73 e sgg.). In verità queste voci sono ritenute senza fondamento dalla maggioranza degli studiosi egiziani.

⁵⁰ Su'ād 'Alī 'Abd al-Rāziq è professoressa di Filosofia e Mistica Musulmana all'Università di 'Ayn Šams. Si può leggere in francese la presentazione da lei scritta, a Il Cairo nel settembre 1993, alla traduzione del libro di suo padre fatta da Abdou Filali-Ansary (*L'Islam et les fondements du pouvoir*, Éditions La Découverte, Paris, 1994, pp. 43-45), dove scriveva: “Que ce livre soit resté sur le devant de la scène au long de toutes ces années, suscitant tant de réactions hostiles ou favorables, indique assez son statut unique au sein des écrits de l'âge des Lumières (*tanwīr*) dans l'Orient arabe, qui connut son apogée dans l'années vingt de ce siècle”. In un articolo del 1989 sul giornale «Al-Wafd» ella era intervenuta a ribadire che suo padre, contrariamente a quanto affermavano molti islamisti, non aveva mai ritrattato i contenuti del suo libro.

⁵¹ Cfr. 'IMĀRA², p. 71. Secondo 'Imāra la scuola filosofica dell'Università di 'Ayn Šams, notoriamente di impostazione “laica”, nel campo della filosofia islamica era fortemente influenzata dagli insegnamenti del dotto cattolico Padre Georges C. Anawātī.

⁵² “L'Islām non conobbe la divisione, per non dire opposizione, fra ragione (*'aql*) e tradizione (*naql*) [...] ma esso antepone la ragione alla tradizione – per ordine, non per nobiltà –, in quanto la via della

contesto musulmano, senza negare i valori positivi del *tanwīr* europeo, rimanda a una cultura di fede religiosa basata sulla ragione che trova i suoi fondamenti nel Corano⁵³. Sebbene ‘Imāra vorrebbe appropriarsi in modo esclusivo di queste affermazioni, esse sono condivise anche da intellettuali come Ġābir ‘Aṣṣūr, che ‘Imāra accusa in ultima analisi di essere contrari a una visione islamista della società. Più correttamente essi andrebbero caratterizzati come intellettuali che dall’interno della loro tradizione culturale arabo musulmana sono aperti alle culture occidentali moderne.

Ġābir ‘Aṣṣūr sostiene le ragioni di una continuità di fondo del pensiero degli intellettuali del *Tanwīr* arabo, da Rifā‘a al-Ṭaḥṭāwī fino ai contemporanei, offrendo una lettura più attenta dei fatti storici. I suoi lavori di critica letteraria – almeno i più recenti⁵⁴ – appaiono condotti con maggior rigore filologico e maggior consapevolezza della complessità dei contesti culturali in cui le opere si collocano, rispetto ai lavori di Muḥammad ‘Imāra, che a partire dagli anni ’90 ha assunto il ruolo sempre meno di “studioso” e sempre più di “pensatore-politologo”⁵⁵.

Nonostante la distinzione introdotta da ‘Imāra fra un “*Tanwīr* arabo-musulmano”, di cui egli sarebbe patrocinatore, e un “*Tanwīr* laico di origine occidentale”, promosso dal Ministero della Cultura del Governo Egiziano, quando in Egitto si parla di “*Tanwīr*” si

conoscenza di Allāh (*ma‘rifat Allāh*) è la ragione [...] e dopo la fede per mezzo della ragione in Allāh viene il credere ai profeti tramite i segni e i miracoli. Poi dopo la fede nel Profeta viene la fase della fede tramite la tradizione. L’evidenza [della verità] della tradizione (*naql*) si fonda nel credere al Profeta [...] e il credere al Profeta si fonda sull’esistenza di Allāh che inviò il Profeta [...] e la via della fede nell’esistenza di Allāh è la ragione. La fede, la religione e l’Islām nella loro interezza sono fondati sulla ragione!” (‘IMĀRA², p. 29).

⁵³ Allāh è luce (*nūr*), come si afferma in *Sūrat al-Nūr*, 35, il Corano è luce (*Sūrat al-Tagābun*, 8), l’Islām è luce (*Sūrat al-Baqara*, 257), il Profeta è luce (*Sūrat al-Mā‘ida*, 15), la sapienza (*al-ḥikma*) cui è invitato il credente è luce. “L’illuminato con la luce di Allāh, del Corano, dell’Islām, del Profeta, della preghiera, ha il suo *tanwīr* islamico che racchiude in sé le fonti della “conoscenza illuminata” (*ma‘rifat tanwīriyya*) [...] è il *tanwīr* del credente in Allāh e nel suo Profeta, nella sua religione e nel suo Libro [...]. Perciò ci troviamo davanti a un *tanwīr* islamico specifico dell’Islām [...] del suo contesto filosofico e del suo progresso culturale, frutto specifico ed essenziale dell’Islām [...] e non è, come il *tanwīr* occidentale, in opposizione critica alla religione” (‘IMĀRA², p. 27).

⁵⁴ ĠĀBIR ‘AṢṢŪR, *Ġawāyat al-turāt*, Kitāb al-‘Arabī, Il Cairo, 2005.

⁵⁵ Fra le opere più recenti di Muḥammad ‘Imāra rimandiamo a: *Al-Ġarb wa-l-Islām, Ayna al-ḥaṭa’? wa-ayna al-ṣawāb?*, Maktabat al-Šurūq al-Dawliyya, Il Cairo, 2004; *Al-Islām fī ‘uyūn ġarbiyya*, Dār al-Šurūq, Il Cairo, 2005.

intende il *Tanwīr* promosso da intellettuali come Ġābir ‘Aṣḫūr sulla scia di Ṭaha Ḥussayn, tutt’altro che identificabile con l’Illuminismo occidentale – come già detto –, e caratterizzato da una sua peculiarità arabo-musulmana, ma non ostile alla cultura occidentale. Molti scrittori egiziani, anche giovani, si dichiarano eredi di Ṭaḥṭāwī in quanto perseguono questo atteggiamento musulmano “illuminato”⁵⁶. Il pensiero di ‘Imāra è forse più propriamente identificato nei termini – suggeriti da lui stesso – di “*tağdīd* islamico”, che meglio rimanda a un progetto politico islamista, fortemente critico verso l’Occidente, cui è sottesa un’ideologia populista che ha permesso a ‘Imāra di passare dal marxismo, professato negli anni ’70-’80, all’islamismo degli anni ’90-2000⁵⁷.

Le discussioni intorno al significato filosofico-storico del termine *al-Tanwīr* nella società araba contemporanea non riguardano solamente gli studiosi finora menzionati, ma negli ultimi anni hanno coinvolto molti intellettuali e molti centri di cultura⁵⁸. Il loro valore è però sempre da leggersi in un contesto politico-ideologico non diverso da quello dello scontro fra l’islamista ‘Imāra e il musulmano umanista ‘Aṣḫūr aperto alla cultura

⁵⁶ Abbiamo potuto verificare quanto affermiamo durante un Convegno-Seminario organizzato nel maggio 2002 da Al-Mağlis al-A‘lā li-l-Ṭaqāfa sulla letteratura giovanile in Egitto: in questa sede guidati dallo scrittore Edward Al-Ḥarrāṭ sono intervenuti letterati della nuova generazione come ad esempio Muntaṣir al-Qaffāš e Wā’il Fārūq. Ricordiamo anche il saggio dello scrittore Bahā’ Ṭāḥir *La Lumière vient de Ṭaḥṭa* citato in FAWZIYA ASSAAD, *La Renaissance pour héritage*, in «Al-Ahram Hebdo», 12 Novembre 2003.

⁵⁷ Probabilmente la difficoltà dell’applicazione di una lettura islamista all’opera di Rifā‘a al-Ṭaḥṭāwī ha fatto sì che ‘Imāra abbia spostato più recentemente i suoi interessi su Muḥammad ‘Abduh e su Al-Afğānī, riformisti le cui figure si prestano meglio a una lettura politica islamizzante e populista. Ricordiamo il suo intervento al Convegno organizzato dalla Biblioteca di Alessandria in occasione dei cento anni dalla morte di Muḥammad ‘Abduh il 20 dicembre 2005, in cui ‘Imāra ha caratterizzato Muḥammad ‘Abduh come pioniere del *tağdīd* islamico (notizia dettagliata del suo intervento anche su «Al-Ahrām» del 21 dic. 2005, p. 9). I capitoli dedicati a Rifā‘a al-Ṭaḥṭāwī, Muḥammad ‘Abduh e Al-Afğānī nel libro che stiamo esaminando hanno come sottotitolo “Fra *tanwīr* occidentale ... e *tağdīd* islamico”.

⁵⁸ Ricordiamo per esempio il Convegno organizzato dal Markaz Dirāsāt al-Waḥda al-‘Arabiyya a Bayrūt nel Febbraio 2004, i cui atti sono confluiti nel volume ḤASAN ḤANAFĪ e altri (a cura di), *Ḥaṣilat al-‘aqlāniyya wa-l-tanwīr fī al-fikr al-‘arabiyy al-mu‘āṣir*, Markaz Dirāsāt al-Waḥda al-‘Arabiyya, Bayrūt, 2005. In questo volume, contenente più interventi che indagano il significato del termine *tanwīr* nel contesto arabo moderno, molti sono i riferimenti a Ṭaḥṭāwī. Si vedano in particolare il saggio di ḤASAN ḤANAFĪ, *Al-maṣādir al-fikriyya li-l-‘aqlāniyya fī al-fikr al-‘arabiyy al-mu‘āṣir*, pp. 23-57 e quello di FAYṢAL DURRĀĠ, *Fī ma‘nā al-tanwīr*, pp. 93-117. Nel volume sono contenute inoltre numerose indicazioni bibliografiche di studi sul XIX secolo egiziano che possono completare quelle da noi indicate.

occidentale nonché presidente di una importante istituzione culturale del Governo Egiziano. In questo contesto si inseriscono anche gli ultimi studi egiziani su Ṭaḥṭāwī.

1.4. Riconsiderazioni sulla caratterizzazione di Ṭaḥṭāwī come “Ra’id al-Tanwīr” negli ultimi studi

Lo stereotipo di Ṭaḥṭāwī come “*Ra’id al-Tanwīr*” viene criticamente riconsiderato, positivamente o negativamente, in molti degli studi più recenti, sia occidentali sia arabi. Menzioniamo, fra gli altri, i lavori svolti nell’ambito dell’Università di ‘Ayn Šams e pubblicati fra il 2001 e il 2002 nella rivista dedicata alla traduttologia «Mağallat al-*Alsun li-l-tarğama*»⁵⁹ della Facoltà di Lingue della suddetta Università, diretta discendente della Scuola di Lingue fondata da Rifā‘a; buona parte degli stessi lavori presentati al Convegno cairota del 2002; i lavori di Anwar Lūqā, docente di Lingua e Letteratura araba all’Università Lumière di Lione e a Ginevra, scomparso nel novembre 2003 dopo una vita di studi dedicati a Rifā‘a Rāfi‘ al-Ṭaḥṭāwī (lo abbiamo già indicato come editore del *Taḥlīs al-ibrīz fī taḥlīs Bārīz* nonché suo traduttore in francese⁶⁰); gli interventi dello storico statunitense Peter Gran, spesso presente a Il Cairo; alcuni scritti recenti di Ḥasan Ḥanafī⁶¹, noto professore di filosofia all’Università del Cairo. Menzioniamo inoltre i contributi di Gilbert Delanoue, autore di *Moralistes et politiques musulmans dans l’Égypte du XIX siècle, 1798-1882*, pubblicato dall’Institut Français

⁵⁹ Cfr. «Mağallat al-*Alsun li-l-tarğama*»: MUŠTAFĀ MĀHIR, *Madrasat Rifā‘a* (2001, n. 1, pp. 65-80); ANWAR LŪQĀ, *Rifā‘a yurabbi Muḥammad ‘Alī wa-usratahu*, (2002, n. 2, pp. 81-84); MĀĠID MUŠTAFĀ, *Rifā‘a al-Ṭaḥṭāwī al-mutarğim: al-fi‘l wa-l-dalāla* (ibid., pp. 85-89); ANWAR LŪQĀ, *Wašiyyat Rifā‘a al-fikriyya*, (2002, n. 3, pp. 82-89). Vanno menzionati inoltre gli atti del Convegno organizzato dalla Facoltà nel 1976, già citati.

⁶⁰ Delle molte opere di Anwar Lūqā su Rifā‘a avremo occasione di parlare in seguito (si vedano anche le abbreviazioni bibliografiche).

⁶¹ ḤASAN ḤANAFĪ, *Al-mašādir al-fikriyya*., cit., pp. 43-45. Ḥasan Ḥanafī (Il Cairo, 1935) si è dottorato alla Sorbona di Parigi con una tesi sui metodi dell’esegesi nella scienza del fiqh. La riflessione di Ḥasan Ḥanafī per lunghi anni si è concentrata sul rapporto fra politica e religione. Sul suo pensiero si può leggere in italiano MASSIMO CAMPANINI, *Hasan Hanafī e la fenomenologia: per una nuova politica dell’Islam*, in «Oriente moderno», 1994, n.s. LXXIV, 13, pp. 103-120. Ḥasan Ḥanafī più recentemente si è fatto promotore di quella che lui definisce una nuova scienza, “l’Occidentalismo”; ovvero l’Occidente come oggetto di studio con metodologie scientifiche, non “impressionistiche”, come, a suo parere, quelle proprie di Ṭaḥṭāwī e altri autori arabi dei secoli XIX e XX. Sull’argomento Ḥasan Ḥanafī ha tenuto una lezione a Milano (*Dall’Orientalismo all’Occidentalismo*, Incontro organizzato dall’ISPI, Milano 8 giugno 2006).

d'Archéologie Orientale de Il Cairo nel 1982, quindi anteriormente agli anni '90, ma il cui orientamento scientifico, ben lontano da letture interpretative ideologiche proprie del contesto egiziano, lo rende un contributo molto importante per la comprensione dell'opera di Rifā'a.

Un cenno a parte meritano infine le posizioni, piuttosto minoritarie e fra loro assai diverse, espresse da Murād Wahba professore di Filosofia presso l'Università di 'Ayn Šams o da intellettuali come Maḥmūd Muḥammad Šākir (1909-1997). Secondo Murād Wahba, Ṭaḥṭāwī non può essere definito “*Ra'id al-Tanwīr*”⁶², in quanto si sarebbe limitato ad introdurre in Egitto concezioni politiche francesi, senza introdurre metodologie fondate sulla ragione nella critica del testo sacro. Nel mondo musulmano, secondo il professore dell'Università di 'Ayn Šams, nessuno dopo Ibn Rušd (1126-1198) avrebbe più fatto uso della ragione nell'esegesi del testo sacro⁶³. La posizione di Murād Wahba, egiziano cristiano di formazione laicista, noto anti-islamista anche a livello internazionale⁶⁴ e convinto assertore della necessità di un recupero del patrimonio filosofico greco, è comunque maggiormente comprensibile sullo sfondo di un altro dibattito, assai importante per la cultura e la politica egiziane del XX secolo: quello sull'esegesi del testo sacro e sull'applicazione della *šarī'a*⁶⁵. Maḥmūd Muḥammad Šākir,

⁶² Muḥammad 'Imāra, la cui opinione sulla scuola filosofica di 'Ayn Šams abbiamo già riferito, accomuna il pensiero di Murād Wahba a quello di Ġābir 'Ašfūr (cfr. 'IMĀRA², p. 186). Sono pensieri invece ben diversi. All'interno stesso della comunità scientifica dell'Università di 'Ayn Šams troviamo posizioni molto differenziate. Muḥammad 'Imāra, che spartisce ideologicamente la realtà essenzialmente in due monolitiche parti, non sembra interessato ad osservare queste diverse posizioni.

⁶³ Cfr. per es. MURĀD WAHBA, *Aškāliyyat al-Tanwīr wa-l-ṭaqāfa*, in MURĀD WAHBA, MUNĀ SINNA (a cura di), *Nadwat al-Tanwīr wa-l-ṭaqāfa*, Goethe Institute Cairo, Il Cairo, 1990, pp. 1-8 (in particolare p. 6).

⁶⁴ Murād Wahba, presidente della “Averroës and Enlightenment Association”, è autore di importanti studi filosofici su Ibn Rušd (Averroè) ed autore di molti interventi sul dialogo fra occidente e mondo arabo, non ultimo quello dal titolo *Patrimoine et pensée des lumières dans la culture occidentale et arabe* presentato al Convegno di Rabat svoltosi presso la Académie du Royaume du Maroc nel dicembre 2003 “*Le dialogue des cultures est-il possible?*”. Il Convegno si è svolto in risposta ai fatti dell'11 settembre 2001. È editore del volume miscelaneo *Averroës and the Enlightenment*, introdotto da Boutros Boutros-Ghali (Hardback Book, New York, 1996), che raccoglie venticinque contributi di studiosi di diversa nazionalità. Fra le sue opere ricordiamo il dizionario filosofico: *Al-Mu'ğam al-falsafī*, Dār al-Qibā', Il Cairo, 1998.

⁶⁵ La sensibilità verso temi come l'esegesi del testo sacro si acui circa cento anni fa in ambienti come l'Università di Al-Azhar, ma anche nella società egiziana, conseguentemente all'incontro fra il patrimonio della tradizione e le influenze del movimento di riforme dell'Islām (di cui figura fondamentale fu Muḥammad 'Abduh). Circa il dibattito sull'applicazione della *šarī'a* rimandiamo a ANDREA PACINI, ABD AL-QADIR UDA, SAYYID QUTB, TAWFIQ ALI WABBA e altri, *Dossier Mondo Islamico 1. Dibattito*

come altri studiosi, critica invece Ṭaḥṭāwī secondo una prospettiva islamista, accusandolo di essersi fatto ammaliare acriticamente dalla cultura francese⁶⁶; come rileva Delanoue l'atteggiamento di Maḥmūd Muḥammad Šākir nasce da un pregiudizio verso tutto ciò che non è arabo e musulmano e da una non approfondita conoscenza del XIX secolo egiziano, in particolare della vita e delle opere di Ṭaḥṭāwī⁶⁷.

2. Rifā'a negli studi italiani ed occidentali⁶⁸

La figura di Rifā'a è molto studiata, oltre che nel mondo arabo, anche in Occidente, a motivo del suo ruolo di mediatore della moderna concettualità europea in un paese arabo. Sebbene nella sua pubblicazione del 1988 Muḥammad 'Imāra lamentasse la scarsa o nulla considerazione per Rifā'a da parte degli orientalisti occidentali che si erano occupati dell'Egitto (e ne citava i più noti)⁶⁹, a quella data erano già stati pubblicati in Europa studi importanti.

2.1. I primi studi in Occidente

Va sottolineata innanzitutto l'esistenza di importanti fonti francesi, coeve agli anni in cui il *Taḥlīs al-ibrīz fī taḥlīs Bārīz* fu edito per la prima volta a Il Cairo (1834), a cui la comunità scientifica occidentale ha potuto attingere per la conoscenza di Rifā'a e della

sull'applicazione della Shari'a, Edizioni Fondazione Agnelli, Torino, 1995; come si potrà vedere si tratta di un dibattito svoltosi essenzialmente nel XX secolo.

⁶⁶ In verità Maḥmūd Muḥammad Šākir non si è mai occupato specificatamente di Ṭaḥṭāwī. Egli, noto soprattutto come specialista di Al-Mutanabbī, scrisse solo una breve nota su Ṭaḥṭāwī, come ci ha confermato il prof. Fikrī 'Abd Al-Muṭṭalib, autore di una relazione presentata al Convegno su Muḥammad 'Alī nel novembre 2005 sulla figura di Maḥmūd Muḥammad Šākir. Egli è divenuto però un punto di riferimento, attraverso un serrato confronto con le posizioni di Ṭaha Ḥussayn, per quegli studiosi che si opponevano ad un'introduzione acritica della cultura occidentale nell'Egitto musulmano, esprimendo più volte il suo giudizio su Rifā'a in discussioni. Il prof. Fikrī 'Abd Al-Muṭṭalib ha comunque rilevato che la critica di Šākir non è mai stata pregiudiziale, e non contraria all'uso delle metodologie moderne, bensì mirata sempre ad instaurare un processo dialettico con chi sosteneva ipotesi diverse dalle sue. Una raccolta degli articoli di Maḥmūd Muḥammad Šākir apparsi su rivista è stata edita nel 2003: *Ġamharat maqālāt Maḥmūd Muḥammad Šākir*, a cura di 'Ādil Sulaymān Ġamāl, 2 voll., Maktabat al-Ḥānaḡī, Il Cairo, 2003.

⁶⁷ Cfr. DELANOUE², p. 85, n. 23.

⁶⁸ Per studi occidentali intendiamo quegli studi che hanno diffusione nei paesi occidentali, ovvero che non sono pubblicati solamente nel mondo arabo e in lingua araba.

⁶⁹ 'IMĀRA¹, pp. 27-29. Notizie su Rifā'a, in realtà, erano state scritte anche da alcuni annoverati da 'Imāra fra coloro che avevano trascurato Rifā'a: C. BROCKELMANN, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, Leiden, 1943-1949, vol. II, 481, e Suppl. II, 731. Inoltre MAURICE CHEMOUL, *Rifā'a bey al-Ṭaḥṭāwī*, in *Encyclopédie de l'Islam*, E. J. Brill, Leiden, (1^a ed.) 1913-1938, vol. III, 1235-1236.

sua opera: Armand Caussin de Perceval, amico di Rifā‘a e insegnante di arabo parlato alla Scuola di Lingue Orientali di Parigi, pubblicò un’ampia sintesi in francese del *Tahlīs al-ibrīz fī talhīs Bārīz* sul «Nouveau Journal Asiatique» nel 1833⁷⁰. Sempre sulla medesima rivista furono pubblicate notizie su Rifā‘a da Jomard⁷¹, membro dell’“Institut” francese, responsabile della missione egiziana del quale avremo modo di parlare nel successivo capitolo. Inoltre abbiamo notizia del desiderio di Rifā‘a di far tradurre la sua opera in francese grazie a una lettera dell’orientalista Fresnel dell’ottobre 1834 da Il Cairo a Jomard, con la quale Fresnel inviava una sua traduzione francese della Préface del *Tahlīs*, e una lettera di accompagnamento dello stesso Rifā‘a, che fu pubblicata in francese⁷². Mezzo secolo più tardi, dieci anni dopo la morte di Rifā‘a, Ernest Renan, senza in verità conoscerne gli scritti direttamente e da posizioni filosofiche opposte a quelle che avevano contraddistinto sapienti come Jomard e Caussin de Perceval, lo citò in un articolo polemico per dimostrare l’incompatibilità fra scienza europea e Islam⁷³.

Nel XX secolo, già prima del 1988 erano comparsi in Occidente importanti studi su Rifā‘a come il libro di Anwar Lūqā *Voyageurs et écrivains égyptiens en France au XIX siècle*, Didier, Paris, 1970⁷⁴, nonché i saggi di Zolondek⁷⁵, di Cole⁷⁶, le pagine di

⁷⁰ ARMAND CAUSSIN DE PERCEVAL, *Relation d’un voyage en France, par le cheikh Réfaa*, in «Nouveau Journal Asiatique», 1833, pp. 222-251.

⁷¹ EDME FRANÇOISE JOMARD, *L’école égyptienne de Paris*, in «Nouveau Journal Asiatique», 1828, pp. 99-104; *Extrait d’une lettre adressée par le Cheikh Refah, ancien élève de la mission égyptienne en France, à M. Jomard, membre de l’Institut ...*, Kaire 16 août 1831, in «Nouveau Journal Asiatique», 1831, pp. 534-535. Inoltre *École Égyptienne, retour de plusieurs élèves dans leur patrie*, in «Revue encyclopédique», XLVIII, 1830, pp. 521-523. Per ulteriori indicazioni bibliografiche su articoli in francese (soprattutto riferentesi a l’Institut Égyptien) pubblicate durante la vita di Rifā‘a o nel XIX sec. cfr. ANWAR LŪQĀ, *Voyageurs et écrivains égyptiens en France au XIX siècle*, Didier, Paris, 1970, pp. 309-310.

⁷² Questa documentazione è stata riedita in Appendice in FATHĪ RIFĀ‘A AL-ṬAḤṬĀWĪ, *Lamḥa tāriḥiyya*, cit., pp. 62-71.

⁷³ ERNEST RENAN, *L’islamisme et la science*, in «Journal de débats», 30 mars 1883. La parte dell’articolo in questione è citata in ANWAR LŪQĀ, *Voyageurs*, cit., pp. 65-66.

⁷⁴ Il libro di Anwar Lūqā ha come modello la pubblicazione di Jean Marie Carré, suo maestro alla Sorbona, la cui prima edizione risale al 1932: JEAN MARIE CARRÉ, *Voyageurs et écrivains français en Égypte*, 2 voll., Institut Français d’Archéologie Orientale, Le Caire, 1956.

⁷⁵ LEON ZOLONDEK, *Al-Ṭaḥṭāwī and Political Freedom*, in «The Muslim World», 1964, n. 54, pp. 90-97.

⁷⁶ JUAN R. COLE, *Rifā‘a al-Ṭaḥṭāwī and the Revival of Practical Philosophy*, in «The Muslim World», 1980, n. 70, pp. 29-46.

Hourani⁷⁷, e quelle più datate di Heyworth-Dunne⁷⁸. Va menzionato inoltre l'importante ampio saggio di Delanoue⁷⁹, edito a Il Cairo in lingua francese e quindi rivolto anche alla comunità scientifica occidentale. Sempre prima del 1988 Nadia Tomiche nel suo studio sulla lingua araba in Egitto nel XIX sec. si era occupata della “semplificazione” della lingua operata da Rifā‘a, ovvero del suo tentativo di semplificare aspetti strutturali e lessicali della lingua araba per esprimere in modo più aderente la realtà del suo tempo⁸⁰. E già in università occidentali si erano dedicate tesi di ricerca alla figura di Rifā‘a⁸¹.

È sicuramente al 1988 comunque che possiamo far risalire un rinnovato e maggiore interesse per Rifā‘a in Occidente: a tale anno risalgono l'edizione delle traduzioni francese e tedesca del *Tahlīs al-ibrīz fī talhīs Bārīz*, ad opera rispettivamente di Anwar Lūqā⁸² e di Karl Stowasser⁸³. Durante gli anni '90 e soprattutto negli anni 2000 l'attenzione per Rifā‘a in Occidente è andata progressivamente crescendo, come del resto l'attenzione per la società e la cultura arabo-musulmana.

⁷⁷ ALBERT HOURANI, *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939*, Cambridge University Press, Cambridge, 1962, pp. 67-83 (ristampa con nuova prefazione: 1983). Di Hourani ricordiamo anche *A History of the Arab Peoples*, Faber and Faber, London, 2005² (1991¹), pp. 304-305.

⁷⁸ JAMES HEYWORTH-DUNNE, *Rifā‘a Badawī Rāfi‘ al-Ṭaḥṭāwī: the Egyptian revivalist*, in «Bulletin of the School of Oriental and African Studies», IX (1937-39), pp. 961-967, e X (1940-1942), pp. 399-415.

⁷⁹ DELANOUE¹.

⁸⁰ NADIA TOMICHE, *Remarques sur la langue et l'écriture en Égypte, 1805-1882*, in *L'Égypte au XIX siècle*, Aix en Provence 4-7 juin 1979, Groupe de Recherches et d'études sur le Proche-Orient, n.549, Editions du CNRS, Paris, 1982, pp. 299-317. Nadia Tomiche pone Rifā‘a all'inizio di un processo evolutivo che conduce all'avvicinamento fra il piano dello “scritto” e il piano del “vissuto”. Ella evidenzia lo stile privo di artifici retorici, permeato di forme dialettali, finalizzato ad una espressione aderente al reale (cfr. soprattutto pp. 304-306).

⁸¹ Oltre alla tesi di dottorato di Lūqā, depositata presso l'Institut d'Etudes Islamiques de Paris nel 1957, ricordiamo la tesi presso l'Università di Münster di Karl Stowasser (1968), costituita da una traduzione non integrale in tedesco del *Tahlīs*, accompagnata da un commento sulla lingua di Rifā‘a. Le due tesi sono la base delle traduzioni edite nel 1988 che citeremo in seguito. Inoltre abbiamo le tesi di ISRAEL ALTMAN, *The political Thought of Rifā‘a Rāfi‘ al-Ṭaḥṭāwī, a Nineteenth Century Egyptian Reformer*, PhD dissertation (unpublished), University of California, 1976, e di FEDAIL AL-TIGANI SALIH, *Rifā‘a al-Ṭaḥṭāwī et son oeuvre de traduction*, Tesi di dottorato, Sorbonne Nouvelle (Paris III), direzione di David Cohen, 1987 (l'autore proviene dalla Islamic University of Omdurman in Sudan; la tesi è consultabile su microfiche alla Biblioteca Nazionale di Parigi). Una tesi di laurea su Rifā‘a è stata svolta anche all'Università di Venezia: ANTONELLA CIANA, *Lo ṣayḥ Rifā‘a Rāfi‘ al-Ṭaḥṭāwī (1801-1873), Imam del pensiero arabo moderno*, A.A. 1979-1980.

⁸² LŪQĀ¹.

⁸³ KARL STOWASSER, *Rifā‘a al-Ṭaḥṭāwī. Ein Muslim entdeckt Europa. Die Reise eines Ägypters im 19. Jahrhundert nach Paris*, München, ed. C.H. Beck, 1988. Mentre la traduzione di Anwar Lūqā è basata sull'edizione del 1849, quella di Stowasser è basata sull'edizione del 1834.

2.2. Gli studi degli anni '90 e 2000: Rifā'a come mediatore culturale fra Egitto ed Europa moderna e modello dell'Islam moderato

Non pochi sono gli studi occidentali su Rifā'a risalenti soprattutto agli anni '90 e 2000. Ci soffermeremo su quelli pubblicati prima in Italia e poi nel resto dell'Occidente.

2.1.1. In Italia

Le pubblicazioni italiane sono tutte abbastanza recenti. Paolo Branca in *Voci dell'Islam moderno*⁸⁴, ha dedicato a Rifā'a un paragrafo in cui è presentato un brano in traduzione italiana intitolato *L'avanzamento dei francesi nelle scienze, nelle arti e nelle professioni* dalla traduzione francese del *Taḥlīṣ al-ibrīz* di Anwar Lūqā⁸⁵. Sempre Branca ha curato un volume, pubblicato in occasione del bicentenario dell'occupazione napoleonica, dove, benché non vi siano interventi specifici su Rifā'a, merita segnalazione un saggio di Biancamaria Scarcia Amoretti⁸⁶ per il carattere storiografico e le osservazioni sul libro di 'Abd al-Mālik *Idéologie et renaissance nationale*. Massimo Campanini ha dedicato a Rifā'a due brevi pagine in un volume sulla storia dell'Egitto contemporaneo⁸⁷. Paola

⁸⁴ Cfr. PAOLO BRANCA, *Voci dell'Islam moderno. Il pensiero arabo-musulmano fra rinnovamento e tradizione*, Marietti, Genova, 1997, pp. 105-109. Si veda anche: ID., *Moschee inquiete. Tradizionalisti, innovatori, fondamentalisti nella cultura islamica*, Il Mulino, Bologna, 2003, pp. 65-67. Branca ha partecipato anche al convegno cairota del 12-14 novembre 2005 con una breve relazione dal titolo *The Legacy of Muḥammad 'Alī's Era: the Terms of the Nahḍa between al-Ṭaḥṭāwī e al-Marṣafī*, in cui si proponeva di mostrare il valore dei termini introdotti da al-Ṭaḥṭāwī traducendo *Les Aventures de Télémaque* di Fénelon, verificando la loro eredità nell'opera di al-Marṣafī. In verità la relazione era centrata soprattutto sull'opera di al-Marṣafī, già studiata da Branca (cfr. ID., *La Risāla delle otto parole dello shaykh Al-Marsafī*, in ID. (a cura di), *Tradizione e modernizzazione in Egitto*, Franco Angeli, Milano, 2000, pp. 72-80). La relazione si è concentrata sul concetto di *Umma* (la comunità) che, secondo Branca, per al-Ṭaḥṭāwī e poi al-Marṣafī sarebbe più identificato dalla lingua e dal luogo che dalla religione. L'interpretazione di Branca di questo concetto, oggetto di molti studi ed opere nel mondo arabo, ha suscitato perplessità. Un altro relatore al Convegno, il prof. Muḥammad Ḥāfiẓ Diyāb, ha suggerito di leggere sullo stesso argomento la sua introduzione al libro Al-Šayḥ ḤUSSAYN AL-MARṢAFĪ, *Risālat al-kalim al-ṭamān*, Al-hay'a al-āmma li-quṣūr al-ṭaqāfa, Il Cairo, 2002, pp. 17-59.

⁸⁵ LŪQĀ¹ (pp. 184-188 e 200-202).

⁸⁶ BIANCAMARIA SCARCIA AMORETTI, *Problemi storiografici. Qualche osservazione a proposito della "egizianità"*, in PAOLO BRANCA (a cura di), *Tradizione e modernizzazione in Egitto*, cit., pp. 56-71 (in particolare pp. 68-69).

⁸⁷ MASSIMO CAMPANINI, *Storia dell'Egitto*, cit., pp. 22-24. Campanini, facendo proprie opinioni apprese nel mondo egiziano, senza preoccuparsi di verificarle, scrive: "Al-Ṭaḥṭāwī fu uno dei primi rappresentanti di quella inclinazione assai diffusa soprattutto tra i musulmani dell'Ottocento ad ammirare, qualche volta

Pizzo in un suo studio ha offerto una breve, ma ben referenziata, sintesi del pensiero di Rifā‘a sul concetto di “Nazione”⁸⁸. Isabella Camera D’Afflitto ha introdotto la figura di Rifā‘a, quale animatore della “Rinascita egiziana”, nella sua *Letteratura araba contemporanea*⁸⁹. Francesca Addabbo, un’allieva della Camera D’Afflitto, ha scritto un articolo su Rifā‘a traduttore e primo mediatore culturale tra Egitto ed Occidente⁹⁰. Francesca Addabbo inoltre ha elaborato una tesi di dottorato su Rifā‘a⁹¹; sebbene non ci sia stato possibile leggerla, dal suo articolo si evince un interesse rivolto soprattutto al ruolo di precursore della prosa letteraria moderna in Egitto svolto da Rifā‘a. Ahmad Amin ‘Amer, docente dell’Università di Suez, ha delineato la figura di Rifā‘a in un suo intervento a un convegno tenutosi a Roma presso l’Università Gregoriana nel 2000, i cui atti sono stati pubblicati in un volume miscelaneo, edito dall’Università di Firenze⁹². Dobbiamo infine segnalare un nostro recente articolo che anticipa in parte il contenuto del capitolo V del presente lavoro⁹³.

ciecamente, la potenza, la tecnologia e il sapere occidentali. Ora, nel difficile confronto-scontro con la modernità, i musulmani hanno sostanzialmente tenuto tre atteggiamenti: l’acritica ed entusiastica accettazione, anche a prezzo di sconfessare e distruggere la cultura degli avi e con essa addirittura l’Islam; il tentativo di mediare tra il sapere laico e moderno e la tradizione islamica, con sfumature diverse che vanno dal riconoscimento del carattere razionale dell’Islam alla rivendicazione all’Islam della origine stessa della modernità; il rifiuto radicale che ha comportato qualche volta l’abbarbicarsi rigido e intollerante ai vecchi schemi di pensiero e alle concezioni del passato. Al-Ṭaḥṭāwī apparteneva probabilmente alla prima categoria anche se certo non era tra i più estremisti” (ivi).

⁸⁸ PAOLA PIZZO, *L’Egitto agli egiziani! Cristiani, musulmani e idea nazionale (1882-1936)*, Silvio Zamorani Editore, Torino, 2002, pp. 87-90.

⁸⁹ ISABELLA CAMERA D’AFFLITTO, *Letteratura araba contemporanea. Dalla Nahḍah a oggi*, Carocci, Roma, 1998, (soprattutto pp. 42-47).

⁹⁰ FRANCESCA ADDABBO, *Rifā‘ah Rāfi‘ al-Ṭaḥṭāwī (1801-1873), traduttore e primo mediatore culturale tra Egitto ed Occidente*, in «Il Traduttore Nuovo», 2001/1, pp. 67-74.

⁹¹ Francesca Addabbo ha svolto recentemente una tesi di dottorato presso l’Università Orientale di Napoli (tutor: Isabella Camera D’Afflitto) dal titolo *La rinascita araba con particolare riguardo all’opera di Rāfi‘ al-Ṭaḥṭāwī*.

⁹² AHMAD AMIN ‘AMER, *The Mental Picture of the Europeans in the Opinion of the Muslims*, in MAHMOUD SALEM ELSHEIKH (a cura di), *Europe and Islam : Evaluations and Perspectives at the Dawn of the Third Millennium. Proceedings of an International Conference: Pontifical Gregorian University, Rome, 6-8 May 2000*, Florence University Press, Firenze, 2002, pp. 107-135.

⁹³ PAOLO CASERTA, *Rifā‘ah Rāfi‘ al-Ṭaḥṭāwī: lois naturelles e nawāmīs fiṭriyya*, in «Giornale di Storia Costituzionale», n. 10/II 2005, pp. 15-36.

2.1.2. In Occidente

Vasta è la bibliografia su Rifā‘a nel resto dell’Occidente. Sul suo ruolo di mediatore dobbiamo segnalare l’articolo di Anwar Lūqā *La médiation de Ṭaḥṭāwī*, apparso nel volume pubblicato a Il Cairo dall’Institut Français d’Archéologie Orientale in occasione del bicentenario (1798-1998) dell’occupazione napoleonica dell’Egitto⁹⁴. Le pubblicazioni dell’Institut Français d’Archéologie Orientale, benché edite a Il Cairo, possono considerarsi occidentali, o “anche occidentali”, a tutti gli effetti, come già detto per il libro del Delanoue *Moralistes et politiques musulmans*⁹⁵, visti i loro autori, la lingua di pubblicazione (prevalentemente il francese), la loro diffusione in Francia e nel resto d’Europa. Sempre nel volume del bicentenario compare l’articolo di Delanoue *Deux pages de Rifā‘a al-Ṭaḥṭāwī sur la langue arabe (1868)*⁹⁶. Altra raccolta di lavori scritti in ricorrenza di un avvenimento importante della storia francese che ebbe notevoli influenze nel mondo arabo è il numero della «Revue du Monde musulman et de la Méditerranée» dal titolo *Les arabes, les turcs et la Révolution française*, dove è spesso menzionata la figura di Rifā‘a⁹⁷.

I contributi di carattere linguistico che trattano di Rifā‘a sono diversi: segnaliamo un articolo di Mohammed Sawaie su alcune strategie traduttive di Rifā‘a⁹⁸ che si pone sulla scia di quello già citato della Tomiche; inoltre si deve a Hala Ismail Abdel Meguid una più approfondita indagine linguistica, che nella sua tesi di dottorato presso la Facoltà di Lingue dell’Università cairota di ‘Ayn Šams, scritta in francese (conservata dattiloscritta presso la Biblioteca Nazionale Francese di Parigi), prende in esame la tecnica della traduzione giuridica e sociale in Rifā‘a⁹⁹.

⁹⁴ LŪQĀ².

⁹⁵ DELANOUE¹.

⁹⁶ DELANOUE².

⁹⁷ «Revue du Monde musulman et de la Méditerranée», n. 52-53 (1989). In particolare AMINA RACHID, *Aux sources du libéralisme égyptien*, pp. 124-131.

⁹⁸ MOHAMMED SAWAIE, *Rifā‘ah-Rāfi‘ al-Ṭaḥṭāwī and His Contribution to the Lexical Development of Modern Literary Arabic*, in «Journal of Middle East Studies», 2000, n. 32, pp. 395-410. Dello stesso autore, giordano docente universitario negli USA, ricordiamo anche *La crise de la terminologie arabe au XIX siècle*, Institut Français de Damas, Damas, 1999.

⁹⁹ HALA ISMAIL ABDEL MEGUID, *La technique de la traduction juridique et sociale d’après Rifā‘a Rafē’a at-Taḥṭāwī*, Tesi di dottorato diretta da Mostafa Kamel Foda, 4 voll. datt., Università di ‘Ayn Šams, Il Cairo,

Sul pensiero filosofico di Rifā‘a ci limitiamo a menzionare i già segnalati studi di Hourani, Zolondek, Cole, rinviando alle indicazioni bibliografiche date da loro, da Anwar Lūqā¹⁰⁰ e da Daniel L. Newman¹⁰¹. Ricordiamo anche la voce *Rifā‘a bey al-Taḥṭāwī* nell’*Encyclopédie de l’Islam*¹⁰².

Sul suo pensiero pedagogico segnaliamo uno scritto di Sa‘īd Isma‘īl ‘Alī, docente dell’Università di ‘Ayn Šams, pubblicato in una rivista dell’UNESCO¹⁰³.

Per quanto riguarda le traduzioni del *Taḥlīs al-ibrīz fī talḥīs Bārīz*, abbiamo già citato quella francese di Anwar Lūqā intitolata *L’or de Paris* e quella tedesca di Karl Stowasser; al 2004 risale la pubblicazione della traduzione inglese commentata di Daniel L. Newman *An imam in Paris*¹⁰⁴. Altre traduzioni inglesi sono di carattere antologico: nel libro edito da Charles Kurzman, insieme a brani del *Taḥlīs al-ibrīz fī talḥīs Bārīz*, sono stati tradotti brani dell’altra opera maggiore di Rifā‘a *Al-muršīd al-amīn li-l-banāt wa-l-banīn*¹⁰⁵. Pochi brani di questa ultima opera sono stati tradotti in francese nel

1987. La tesi è incentrata sull’analisi di tre traduzioni di al-Taḥṭāwī: La *Charte* del 1814 (edita nel *Taḥlīs*); *Le code de Commerce, Moeurs et usage des Nations* di G.B. Depping.

¹⁰⁰ Cfr. LUQA, *Voyageurs*, cit., pp. 309-311.

¹⁰¹ Cfr. NEWMAN, pp. 381-398.

¹⁰² Cfr. K. ÖHRNBERG, *Rifā‘a bey al-Taḥṭāwī*, in *Encyclopédie de l’Islam*, vol. VIII, E. J. Brill, Leiden, 1995, pp. 541-542.

¹⁰³ SA‘ID ISMA‘IL ‘ALI, *Rifā‘a al-Taḥṭāwī (1801-1873)*, in «Perspectives: revue trimestrielle d’éducation comparée» (Paris, UNESCO, Bureau international d’éducation), 1994, vol. XXIV, n. 3-4, pp. 649-676.

¹⁰⁴ NEWMAN. Traduzione basata sull’edizione del 1834. Daniel L. Newman è un arabista esperto di letteratura di viaggio. La sua tesi di dottorato (inedita) presso la School of Oriental and African Studies of London discussa nel 1998 ha per titolo “*19 th-Century Tunisian Travel Literature on Europe: Vistas of a New World*”. Altri suoi contributi: *Arab Travellers to Europe until the End of the 18 th Century and their Accounts: Historical Overview and Themes*, in «Chronos», n. 4/2001, pp. 7-61; *Myths and Realities in Muslim Alterist Discourse: Arab Travellers in Europe in the Age of the Nahda (19 th)*, in «Chronos», n. 5/2002, pp. 7-76; *The European Influence on Arabic during the Nahda: Lexical Borrowing from European Languages (ta‘rīb) in 19 th-Century Literature*, in «Arabic Language & Literature», n. 2, vol. 5/2002, pp. 1-32. Un altro ricercatore interessato alla letteratura di viaggio del XIX secolo, Hamdi Abdelazim Abdelkader, sta svolgendo una tesi dal titolo *L’Égypte dans Voyage en Orient de Gérard de Nerval et la France dans L’Or de Paris de Rifā‘a Al Taḥṭāwī* presso l’Università Sorbonne Paris IV.

¹⁰⁵ CHARLES KURZMAN (ed.), *Modernist Islam: a Source-Book, 1840-1940*, Oxford University Press, 2002: traduzioni (introdotte da Emad Eldin Shahin) per il *Taḥlīs al-ibrīz fī talḥīs Bārīz* di Ihsan ‘Abbas (già edito da Ra‘if Khuri e rivisto da Charles Issawi) e per *Al-muršīd al-amīn li-l-banāt wa li-l-banīn* di Emad Eldin Shahin.

piccolo volume *L'émancipation de la femme musulmane: le guide honnête pour l'éducation des filles et des garçons*¹⁰⁶.

In Giappone è stato pubblicato da Raouf 'Abbas Hamed uno studio comparativo su Rifā'a e un intellettuale "illuminato" giapponese, poi tradotto in arabo e pubblicato a Il Cairo nel 2000¹⁰⁷.

Anche in Occidente Rifā'a è punto di riferimento per chi tenta di interpretare le tendenze culturali del mondo arabo-musulmano attuale¹⁰⁸, come si evince da alcuni articoli di giornale o di riviste scientifiche¹⁰⁹. In Francia e nel resto d'Europa ha avuto una certa risonanza il volume edito nel 2003 (poi in formato tascabile) di Guy Sorman, *Les enfants de Rifaa*, dove al-Ṭaḥṭāwī è presentato come un modello per i progressisti musulmani, i quali "se désignent volontiers comme «les enfants de Rifaa»: enracinés dans leur foi et leur culture, partisans de la démocratie et de l'esprit des Lumières, ils combattent les fanatismes religieux, les idéologies totalitaires et, avec courage, leurs propres tyrans"¹¹⁰.

3. Conclusione

La grande attenzione dedicata a Rifā'a nel mondo contemporaneo rivela l'importanza attribuita alla sua figura per l'interpretazione di questioni cruciali della nostra epoca. In

¹⁰⁶ RIFA'A AL-ṬAḤṬAWI, *L'émancipation de la femme musulmane: le guide honnête pour l'éducation des filles et des garçons*, trad. di Yahya Cheikh, Beyrouth-Paris, Les éd. Al-bouraq, 2000. Il volume, che porta sulla copertina il nome di Rifā'a come suo autore, è in verità una breve raccolta fatta da Yahya Cheikh di brani da *Al-muršid* in traduzione francese sulla condizione della donna.

¹⁰⁷ RAOUF 'ABBAS HAMED, *The Japanese and Egyptian Enlightenment: a Comparative Study of Fukuzawa Yukichi and Rifāah al-Taḥṭawī*, Institute for the study of languages and cultures of Asia and Africa, Tokio, 1990. La traduzione araba è stata recensita da MUḤAMMAD ṢĀBIR 'ARAB, *Al-Tanwīr bayna Miṣr wa-l-Yābān ... Dirāsa muqārana. Fī fikr Rifā'a al-Ṭaḥṭawī wa-Fūkūzawā Yūkītsī*, in «Miṣr al-ḥadīṭa», 1/2002, pp. 481-494.

¹⁰⁸ Cfr. per es. MOHAMED CHERIF FERJANI, *Le politique et le religieux dans le champ islamique*, Fayard, Paris, 2004.

¹⁰⁹ Cfr. per es. BERNARD LEWIS, *L'Islam e la porta aperta alla democrazia*, in «La Repubblica», 12 lug. 2005. LUIGI LACCHÉ, *Con un sincero desiderio di conoscenza*, in «Giornale di Storia Costituzionale», n. 10/II 2005, pp. 5-8.

¹¹⁰ GUY SORMAN, *Les Enfants de Rifaa, musulmans et modernes*, Fayard, Paris, 2003 (recensito da ROY OLIVIER, *Le dernier livre de Guy Sorman, un pari sur l'islam des Lumières*: «Les Enfants de Rifaa», un optimisme réaliste, in «Le Figaro», 31 gen. 2003; in Italia da GIANLUCA ARRIGONI, *Mondi musulmani*, in «Il Foglio», 15 feb. 2003; in Spagna da ALBERTO MÍGUEZ, *Estados y cultura musulmanes*, in «Nueva Revista de Política, Cultura y Arte», 2003, n. 86).

Occidente, dove Rifā‘a è assunto a simbolo dell’Islam moderato capace di integrarsi con la modernità occidentale, egli è studiato in funzione alla possibilità dell’incontro e coesistenza, sempre più necessaria, fra culture occidentali e musulmane, fra istituzioni occidentali e uomini musulmani, e all’introduzione dei diritti umani e dei sistemi democratici nelle società musulmane. In Egitto la grande attenzione prestatagli è funzionale soprattutto a uno scontro culturale-politico in corso fra islamisti, Governo ed anche personalità indipendenti di diverso orientamento; allo stesso tempo gli ultimi studi su Rifā‘a sono sintomatici di una tensione a de-ideologizzare la cultura egiziana. Questi studi rifiutano le schematiche ed ideologiche interpretazioni affermatesi nel contesto egiziano precedentemente, mirando alla ricerca dei fondamenti della vera cultura di Rifā‘a. Ne emerge una cultura arabo-musulmana complessa, aperta alle altre culture - in particolare a quella moderna europea -, che si accorda comunque bene a quella immagine della propria cultura che il Governo egiziano intende offrire alla comunità internazionale e nazionale. Questo ci sembra il senso degli ultimi studi più seri comparsi in Egitto: da quelli presentati nei convegni del Supremo Consiglio di Cultura a quelli di ricercatori come Lūqā, Delanoue, Gran.

I lavori di questi studiosi saranno per noi un importante punto di riferimento per introdurci a comprendere come Rifā‘a entrò in contatto con la cultura francese.

Mentre delle tesi di Delanoue, di quelle ultime di Lūqā e di altri studiosi, ci occuperemo successivamente¹¹¹, nel prossimo capitolo esporremo brevemente le tesi di Peter Gran. Questa esposizione ci permetterà ulteriormente di sintetizzare gli aspetti del dibattito in corso su Rifā‘a, in quanto le tesi del Gran si pongono come “revisioniste” rispetto alle tesi comunemente accettate. Ma soprattutto ci servirà ad introdurre un profilo sulla prima parte della vita Rifā‘a, quella che va dalle origini familiari fino al suo soggiorno francese, che intende mettere in luce la sua formazione culturale. Conoscere la formazione costitutiva della personalità di Rifā‘a è la premessa per analizzare il suo contatto con la cultura francese e i meccanismi della sua assimilazione.

¹¹¹ Nel cap. III per Delanoue, nel cap. VIII per Anwar Lūqā. Ma riferimenti ai loro scritti, come a quelli di altri studiosi, verranno fatti anche in altri capitoli della tesi.

1. Rifā‘a nell’Egitto odierno: modelli storiografici e dibattiti politici.....	12
1.1. Rifā‘a “ <i>Rā’id al-Tanwīr</i> ”	13
1.2. <i>Pubblicazioni ed interpretazioni</i>	16
1.3. <i>La polemica intorno al Tanwīr</i>	22
1.4. <i>Riconsiderazioni sulla caratterizzazione di Ṭaḥṭāwī come “Ra’id al-Tanwīr” negli ultimi studi</i>	29
2. Rifā‘a negli studi italiani ed occidentali	31
2.1. <i>I primi studi in Occidente</i>	31
2.2. <i>Gli studi degli anni ’90 e 2000: Rifā‘a come mediatore culturale fra Egitto ed Europa moderna e modello dell’Islam moderato</i>	34
2.1.1. In Italia	34
2.1.2. In Occidente	36
3. Conclusione.....	38