



*Qasmūna bint Isma'il
bin Baghdalla al-Yahūdi:
frammenti di poesia araba
andalusa secondo le fonti arabe*

di Francesca Gorgoni

LA POESIA EBRAICA ANDALUSA COME PARTICOLARE FORMA POETICA

La poesia medievale ha avuto solo raramente un timbro femminile. I motivi sono noti: i temi trattati, la visibilità indotta dal poetare, la decantazione stessa del verso, sono tutti elementi che non si accordavano con l'educazione ritenuta conveniente alle fanciulle del tempo.¹

Una importante eccezione a questa sorta di interdetto è rappresentata dalla poesia araba pre-islamica e classica. Si tratta di un ambito nel quale le donne ebbero uno spazio relativamente ampio, di cui la storiografia islamica non esita a trasmetterne memoria. La produzione consiste per lo più in poemi d'amore, *ghazal* ed elegie, *ritha'*, ricordate per notorietà e bellezza in numerose antologie classiche e in raccolte poetiche².

La produzione poetica di Qasmūna bint Ismā'il bin Baghdalla al-Yahūdi³ si iscrive precisamente nel vasto orizzonte della poesia araba classica e si intreccia a uno temi

¹ Sull'argomento si veda Rosen <<http://jwa.org/>>, Assis 1988, Fleischer 1984.

² *Medieval Islamic Civilisation. An Encyclopedia* (2007: 865-867); Yahalom-Benabu (1986: 139-158).

³ Bibliografia di base per uno studio su Qasmūna bint Ismā'il: Nichols 1981, Bellamy 1983, Gallego 1999, Montenegro, 1989. Si vedano anche i numerosi studi sul ruolo delle donne nella Spagna andalusa. Si rimanda al prezioso articolo di María Ángeles Gallego per una panoramica dei più importanti studi in lingua spagnola sull'Islam e l'ebraismo andaluso medievale.



centrali degli studi su al-Andalus, ovvero la diffusione della lingua e della cultura araba presso l'ebraismo andaluso⁴.

Fino al 1492 infatti la vita delle comunità ebraiche della penisola iberica è stata radicalmente connessa con il mondo intellettuale arabo andaluso. I secoli tra 900-1100 in al-Andalus sono ricordati come il *periodo d'oro* della cultura ebraica in cui le scienze e le arti fiorirono in maniera straordinaria. Numerosi i testi prodotti in questo periodo: trattati scientifici, letterari, e una spiccata sensibilità per la poesia. I testi venivano scritti in arabo o in arabo caratteri ebraici. Solo a partire dalla metà del XII secolo parte degli stessi testi verranno tradotti in ebraico dai maestri delle comunità provenzali.⁵

Per questo motivo le fonti sono una delle difficoltà principali in cui l'ebraista si imbatte nel tentativo di ricostruire l'osmosi tra cultura araba ed ebraica in Islam. Gli studi sulla poesia ebraica andalusa hanno lungamente indagato l'influenza della poesia araba su quella ebraica nelle forme stilistiche, nei contenuti dei *piyyutim kodesh* (poemi liturgici) e *hol* (poemi profani).⁶ In prospettiva essa è il risultato della dialettica tra tradizione e innovazione, tra il tentativo di declinare una forma linguistica quale l'ebraico e i contenuti religiosi ebraici, utilizzando le strutture dell'*adâb* classico.

Alla fine del X secolo, dopo la morte di Sa'adia ha-Gaon (Baghdad 950), il più grande esponente della cultura ebraica in lingua araba, l'asse della Diaspora ebraica si sposta da Baghdad e inclina a Occidente.

Dunash ben Labrat (Fes 920-990), che studiò a Bagdad con Sa'adia ha-Gaon, tornato nel Maghreb, introdusse per primo il ritmo metrico del verso arabo nella poesia ebraica. L'adattamento all'ebraico fu condotto sulla base di severe analisi grammaticali nelle quali si ridiscusse la struttura del vocalismo ebraico in rapporto a quello arabo. La prossimità linguistica tra le lingue semitiche era chiaramente percepita, ed è in questo contesto, e grazie a questa percezione, che nascono le prime grammatiche ebraiche basate sul modello dell'arabo⁷.

Il processo di adeguamento quantitativo e qualitativo del vocalismo ebraico alla lingua del Corano, ebbe ricadute determinanti sulla formazione del pensiero ebraico andaluso e generò una simbiosi culturale in atto già a partire dalla formazione stessa dell'Islam. Sia nel mondo arabo sia in quello ebraico, infatti, la Lingua è l'ambito in cui,

⁴ Cfr. Zafrani (1969: 19-22); Goitein (2000: 177) riporta un importante passo in cui Hai Gaon (-1038), Gaon di Pumbedita, illustra i programmi scolastici nelle scuole ebraiche del tempo. Del resto l'educazione che ricevevano i giovani appartenenti alle comunità ebraiche orientali consisteva in un profondo studio dell'ebraico, delle scritture e dei commentari biblici e dopo la pubertà, nello studio approfondito della lingua e della cultura araba «era permesso insegnare lingua e calligrafia araba, aritmetica, e allo stesso tempo la Torah. I bambini non ebrei potevano ugualmente seguire le lezioni alla Sinagoga, ed anche se questo non è desiderabile, lo è tuttavia in nome della buona convivenza con i nostri vicini». Su questo tema si vedano i recenti lavori di Tzvi Langermann (1999; 2011; 2012).

⁵ Numerosissimi i lavori di Gad Freudenthal.

⁶ Restano fondamentali gli studi di Schirmann 1948; 1954; 1995; Itzhaki 1993; 2000; Tobi 2004. Di notevole interesse lo studio sull'intreccio di citazioni bibliche e coraniche nella poesia andalusa araba ed ebraica in Schippers 2000.

⁷ Becker (1984).



realizzandosi una coincidenza tra identità sociale e identità religiosa, la Comunità trova il senso di continuità della sua storia.

In questa prospettiva, la poesia, si pone in continuità con il discorso teologico e filosofico. Seppur nelle forme allusive, e nelle figure retoriche che la caratterizzano, la poesia è stata concepita ben presto come il medio attraverso cui ridisegnare la traiettoria delle fratture concettuali su cui filosofia e teologia lavoravano (ad esempio il lungo problema di matrice neoplatonica della relazione tra *forma* e *sostanza* nel pensiero filosofico arabo ed ebraico⁸) ricevendo un posto di primo piano nell'articolazione della complessa relazione tra identità religiosa, creazione e rivelazione. Sotto il manto formale dell'alfabeto ebraico confluirono diverse forme espressive, o tradotte in lingua ebraica o scritte in caratteri ebraici ma il lingua locale (come il caso delle *kharje*) dove il significato della lingua locale (arabo,catalano,latino) era inglobato nel segno della tradizione.

In virtù di tale prossimità linguistica e culturale quindi alcuni ebraisti hanno ben presto sentito la necessità di non limitarsi allo studio della letteratura andalusa in lingua ebraica, ma esplorare altresì i testi arabi scritti in seno le comunità ebraiche andaluse, così come le stesse fonti arabe islamiche.

QASMŪNA BINT ISMĀ'ĪL AL-YAHŪDI NELLE FONTI ARABE

Sono infatti due importanti fonti arabe a darci una ricca descrizione della poesia araba prodotta in ambienti ebraici : la *Nuzhat al-julasā' fi ash'ār al-nisā'* (Passeggiata in compagnia dei versi delle donne), del grande storico dell'Islam di XV secolo Jalāl al-Din al-Suyūṭī (1445-1505), e il *Nafḥ al-Ṭīb min ghsn al-Andalus (Un'esalazione di profumo dai rami di al-Andalus)*, di Ahmad ibn Muhammad al-Maqqari (1578-1632)⁹.

Si tratta di fonti di estremo interesse che sono in rapporto di reciproca integrazione, perché entrambe si pongono l'obiettivo di ricostruire le biografie delle più rilevanti figure della poesia araba, in questo operando delle scelte di straordinaria importanza storiografica. Le testimonianze di al-Suyūṭī e al-Maqqari tramandano la storia di Qasmūna bint Ismā'īl, intrecciandosi non solo con la sua storia, ma più in generale con la ricostruzione della poesia ebraica andalusa in lingua araba che in questo modo si iscrive a pieno titolo nella storia della poesia araba classica.

La *Nuzhat al-julasā' fi ash'ār al-nisā'* di al-Suyūṭī (1445-1505) è una breve e brillante raccolta di piccole biografie e versi di poetesse andaluse, dove Qasmūna bint Ismā'īl affiora in una veloce e felice descrizione intima e densa.

Che Qasmūna sia ebrea è noto dalla *nisba* "al-yahūdi" e non da ulteriori specificazioni interne al testo. Alcuni studiosi (Nichols :1981; Bellamy 1983) attraverso

⁸ Sholem (1998)

⁹ al-Maqqari, *Nafḥ al-Ṭīb min ghsn al-Andalus*; al-Suyūṭī, *Nuzhat al-julasā' fi ash'ār al-nisā'*.



un'analisi linguistica della nisba Bagdalla riportata da Suyūṭī stesso nel testo, hanno avanzato l'ipotesi che Isma'il bin Baghdalla il padre-poeta di Qasmūna, fosse Shmuel ha-Naghid.

Suyūṭī rivela le fonti principali che utilizza: un testo di Ibn al-Tarrāh oggi perduto e il *Mughrib* di Ibn Sa'īd al Maghribī, testo centrale cui faremo riferimento in seguito. Secondo Suyūṭī, che cita il *Mughrib*, Qasmūna visse nel sesto secolo dell'egira, data che non renderebbe possibile l'identificazione di Ismā'īl bin Bagdalla con Samuel ha-Naghid, vissuto un secolo prima.

Tuttavia se da una parte l'epiteto Bagdalla appare secondo numerose varianti nelle fonti arabe ed ebraiche (a volte reso come Nagdala, Nagrala, Nagrila), sembrerebbe possibile identificare Ismā'īl bin Bagdalla con il "celebre autore di *muwashshaha*" di cui parla Suyūṭī nel testo, e che invece sia la datazione del nostro storico arabo che abbia risentito di una inesatta trasmissione storiografica.

Una nuova pista però è aperta dall'articolo di Abdessalem che sottolinea come nelle fonti arabe si faccia confusione tra il padre Ismā'īl e il figlio Yusūf, designati spesso sotto l'unico nome di "Ibn Nagralla" o con il più generico titolo di "al-wazīr al-Yahūdī".¹⁰

Ad ogni modo quello che sembra importante sottolineare è il contesto culturale in cui siamo introdotti dalla biografia di Suyūṭī: una giovane donna ebrea, poetessa di *muwashshah* in arabo classico doveva aver ricevuto un'ottima educazione nello studio della lingua e cultura araba classica.

Talmente brillante era la sua conoscenza del metro arabo che Suyūṭī ci riferisce di alcuni episodi di vera improvvisazione poetica, nei quali il padre per gioco le proponeva la metà di un verso e le lasciava completare l'altra metà¹¹:

لي صاحبة ذات بهجة قد قابلت نفعا بضر واستحلّت جرمها

"Ho un'amica di radioso splendore il cui cuore risponde ai favori con cattiverie e considera lecito il suo crimine"

cui Qasmūna, come dice il testo "dopo aver riflettuto un poco", rispondeva:

كالشمس منها البدر تلبس نوره أبدا ويكشف بعد ذلك جرمها

"Come il sole copre della sua luce la luna piena, così del tutto si eclissa il suo crimine"

Qasmūna rispondeva con tale genio e prontezza da suscitare l'ammirazione del padre, che per la felicità la baciò sulla testa e le disse: «con queste dieci parole, ..sei più poetessa di me».

Il capitolo su Qasmūna si chiude con un ultimo gioco di versi. La trasmissione orale delle fonti arabe si evince anche dalla qualità degli aneddoti raccontati:

¹⁰ Wasserstein (1993: 109-125); Abdessalem (1995: 3-7).

¹¹ Di seguito il testo tradotto del paragrafo su Qasmūna, ventinovesima poetessa della raccolta di a-Suyūṭī (*Nuzhat*: 75).



«Guardando attraverso lo specchio, vide la sua bellezza, ché aveva raggiunta l'età per sposarsi, senza esserlo ancora, e disse (improvvisando)»:

أرى روضة قد حان منها قطافها ولست أرى جان يمدّ لها يدا
فوا أسفي يمضي الشباب مضيّعا ويبقى الذي ما إن أسمّيه مفردا

"Vedo un giardino per cui è arrivato il tempo del raccolto, ma nessuno tendere la mano per coglierne il frutto / Oh che rimpianto, passa la giovinezza perduta, e sola rimane la persona di cui non dico il nome "

«Sentite le sue parole, il padre, pensò di maritarla. E disse (Qasmūna) a proposito di una gazzella che aveva con sé»:

يا ظبية ترعى بروضى دائما إني حكيتك في التوحّش الحور
أمسي كلاما مفردا عن صاحب فعتابنا أبدا على حكم القدر

"O, gazzella, che pascoli sempre nel mio giardino, ti somiglio nella selvatichezza e negli occhi neri / a sera divento parola solitaria senza amico, e sempre ci appelliamo contro la sentenza del destino".

I temi, il ritmo, il lessico, rientrano in una formulazione nota a chi abbia confidenza con l'immaginario poetico della *muwashshaha*. Il sottolineare la capacità d'improvvisazione è un'altro *tòpos* attraverso il quale si mostra la confidenza del poeta con le forme della poesia e con l'intuizione poetica che corrisponde sempre a un'intuizione ontologica.

A questo punto, il curatore moderno del testo di Suyūti correda l'ultimo verso di Qasmūna di alcune note in cui rimanda al summenzionato storico Ibn Tarrāh (-1320), autore citato anche nella seconda importante fonte che si occupa di Qasmūna: il *Nafh al-Ṭīb* di al-Maqqari.¹²

Il *Nafh al-Ṭīb* di al-Maqqari è una chiave di volta sia per la trasmissione della poesia di Qasmūna che per le vicende dell'ebraismo andaluso. Esso si presenta come un voluminoso compendio dedicato alla storia politica e letteraria di al-Andalus, che ripercorre nelle strutture portanti il *Mughrib*, senza tuttavia citarlo.

Qasmūna è menzionata nel paragrafo *Shu'arā' al-yahūd* ("I poeti ebrei") che si trova all'interno di una sezione più vasta intitolata *Tawaqqud adhhān ahl al-andalus*

¹² Leggendo l'introduzione all'opera di al-Maqqari e il capitolo stesso sulla poesia degli ebrei di al-Andalus, si può ricostruire un panorama molto vasto e articolato che mostra quanto l'ebraismo andaluso fosse inserito nel tessuto sociale e culturale arabo. Le raccolte di Suyūti e di Maqqari mostrano la centralità delle scienze arabe, *'ulum al-'arabiyya*, nella formazione culturale degli ebrei di al-Andalus. Esse occupavano un ruolo talmente importante, che gli autori e l'autrice di cui si tratta vengono ricordati quattrocento anni dopo proprio in virtù della loro conoscenza delle *'ulum al-shi'r*, gli studi di carattere teorico sulla poesia di tradizione pre-islamica e sul verso classico e la loro applicazione poetica. Su questo si veda Ouyang (1997: 185-187); Zeidan, J.T.-Zaydān, J. (1995: 41-64).



(“lo splendore delle menti del popolo andaluso”). Qasmūna è inserita tra una serie di biografie e versi di numerosi poeti ebrei in lingua araba: Nissim al-Israīli, Ibrahim bin Sahl, reso noto dagli studi di Arie Schippers (Schippers 2000), Elias bin al-Madūr, al-Yahudi al-Tabīb, ed altri ancora, le cui descrizioni mostrano un contesto culturale ebraico-arabo integrato.

Il capitolo si apre con un distico di Nissim al-Israīli che canta il suo amore per un amico perduto e la distanza da questi. Fin da subito il contesto richiama quello che più volte si incontra nei testi dell'*adāb* classico, della poesia omoerotica di Abu Nuwās, al-Tifāshī, Ibn Hāzm. Segue subito dopo la descrizione di Ibn Sahl, emblematica di quell'intreccio tra lingua e identità cui si accennava.

Ibn Sahl, ebreo convertito all'Islam poeta in lingua araba è descritto da Maqqari come un grande poeta arabo. Nel testo egli porta le testimonianze di poeti amici e conoscenti di Ibn Sahl che discutono se la sua conversione all'Islam fosse più o meno sincera, alla lettera *zahir* “esteriore” o *batin* “interiore”, “palese” o “nascosta”. A chi gli chiese conto di questa ambivalenza, Ibn Sahl rispose:

للناس ما ظهر و لله ما استتر

Agli uomini ciò che è palese, a Dio ciò che è celato

Commentando questo verso, tutti gli astanti sono d'accordo: l'intensità e la bellezza del poetare di Ibn Sahl garantiscono per la sua biografia: «disse un grande magrebino della finezza del verso di Ibn Sahl: è perché riunisce due dolori, il dolore dell'amore e il dolore dell'ebreo»:

Si è a lungo sottolineato il carattere omoerotico della poesia di Ibn Sahl, anche di quelle religiose, in cui la scelta tra Mosé e Muhammad, come espressione della tensione tra ebraismo e Islam, si presenta nella forma di un gioco amoroso. Le ultime battute al suo riguardo riferiscono della sua morte per annegamento della quale il governatore Ibn Khallas ebbe a dire: «è una perla che è tornata nel mare».

In ultima analisi, le parole sulla poesia ebraica andalusa in lingua araba profferite da tanti scrittori arabi musulmani di cui al-Maqqari riporta le opinioni mostrano un'atmosfera di *suhba*, quell'amicizia intellettuale amorosa descritta dalla poesia araba¹³ che, insieme all'ideale di felicità filosofica, fu oggetto principale del pensiero arabo ed ebraico andaluso.

¹³ Le lettere ritrovate nella Geniza del Cairo sono state oggetto di studio da parte di Shlomo D. Goitein, il quale ha consacrato uno studio specifico, *Formal Friendship in the Medieval Near East*, alle forme dell'amicizia secondo le fonti giudeo-arabe. Goitein riporta una lettera scritta attorno il 1020 da parte di Yoseph Berechiah di Qairawan, il quale, ricevute le merci, scrive all'amico cairota Yoseph Ibn 'Awkal per ringraziarlo e per lamentare di non aver ricevuto da lui alcuna missiva. Riporto la traduzione di Goitein: «I am writing to you my elder, may God protect you., at the end of the month of Av. I am sound in body but sore in mind because of the absence of your letters, and because you neglect me and turn your mind from my affairs. All the caravans of the land and the ships of the sea have arrived, but I have not see any letter or commission for me. Even more so: in the letters received from you by our friends, no mention is made of me. Now, my lord, you know that it is a gift of God to be favored with affection and to be close to hearts of friends, as it said: -The Lord caused all that Joseph did to prosper in



Tornando a Qasmuna, Maqqari dichiara che la sua fonte principale per ricostruire la storia della poetessa è Suyuti che all'inizio del suo testo rimanda al *Mughrib* di Ibn Sa'īd al Maghribi. In questo modo giungiamo alla fonte principale dei nostri autori : il *Kitāb al-Mughrib fi ḥulā al-Maghrib*, uno dei più importanti testi di riferimento per la storia della letteratura arabo-andalusa e maghrebina, scritta dal poligrafo Ibn Sa'īd al Maghribi, noto anche come Ibn Sa'īd al-Andalusī.

Il *Mughrib* ha una struttura molto particolare, comune a tutte le opere di Ibn Sa'īd: in tre volumi, il primo dedicato all'Egitto, il secondo al Maghreb e il terzo all'Andalusia, ognuno di essi è ripartito internamente per zone geografiche e ogni autore è presentato attraverso una piccola biografia in cui storia politica, profilo personale e versi si intrecciano in piccoli cammei, la cui validità e la profonda solidità storiografica sono garantiti dalla lunga linea di trasmissione orale che Ibn Sa'īd dichiara in apertura d'opera. Il *Mughrib* è la summa di "fonti raccolte da libri e bocche"¹⁴, passate di padre in figlio in una catena di sei trasmettitori direttamente imparentati con l'autore e collezionate con l'intento di raccogliere i migliori versi e le biografie adatte a formare il più prezioso insieme di antologie poetiche.

Paradosso delle fonti: cercando nel *Mughrib* non si trova alcuna traccia di Qasmūna bint Isma'īl. Ma se Ibn Sa'īd sottolinea nell'introduzione di aver raccolto per trasmissione diretta i versi sia di poeti conosciuti per i quali ha avuto accesso alle opere, sia dei poeti che sono stati dimenticati e il cui patrimonio poetico è andato perduto, sembra evidente il valore che assume per Suyūti e al-Maqqari impiegare Ibn Sa'īd come fonte primaria. La ricchezza di quest'opera, la sua comprovata serietà per il numero e la qualità delle fonti scritte e orali che la costituiscono, infonde solidità tanto al *Nuzhat al-julasā' fi ash'ār al-nisā'* quanto al *Nafh al-Ṭīb*.

his hands, so Joseph found favor in his master's sight- (Gen. 39:3,4).. In short God is to be praised for everythings. I have made it incumbent upon myself not to truble you by asking you to write to me.. Thus, let us wait patiently gor a tourn of fortune, if God will». Il legame con l'amico è chiamato *suhba* in arabo, ed è un fenomeno peculiare dell'islam medievale, che affonda le sue radici nell'*adab*, altro termine di complessa traduzione che indica nel suo complesso l'etica che unisce maestro e discepolo, l'amante e l'amato (Goitein 1971: 487). Su questo argomento si veda anche Y.T. Assis (1988), e il bellissimo studio di Steven Harvey (:1977) dedicato alla nozione di *suhba* e di *'ishq* come forma di rapporto amoroso tra maestro e discepolo nella filosofia ebraica di lingua araba.

¹⁴Ibn Sa'īd (*Kitāb*: 12-13) sottolinea nell'introduzione di aver raccolto per trasmissione diretta i versi di poeti noti, di cui ha avuto accesso alle opere, o i versi di coloro che sono stati dimenticati o il cui patrimonio poetico è andato perduto o tramandato solo oralmente. Il modo in cui son costruite le biografie di Ibn Sa'īd è teso a rappresentare un microcosmo in cui il personaggio narrato è occasione e pretesto per disegnare e il volto e la voce di poeti e poetesse, nonché lo sfondo storico e politico in cui essi vissero.



CONCLUSIONI

Se per Suyūti Qasmūna è una poetessa donna, per Maqqari è una poetessa ebrea inserita in un paragrafo dedicato alla poesia degli ebrei di al-Andalus e in un capitolo sui più bei versi della poesia andalusa.

Per le fonti arabe, l'elemento per cui Qasmūna è ricordata come poetessa, non sembra essere la sua appartenenza religiosa né il suo essere donna, bensì la lingua in cui compone i suoi versi.

Le più importanti fonti ebraiche per la storia dell'ebraismo andaluso sono infatti in lingua araba. Tuttavia Moshe Ibn 'Ezra' (1055-1138) Abraham Ibn Daūd (-1110) e Sa'adia Ibn Danān (XV secolo), non parlano di Qasmūna come di nessun'altra poetessa o scrittrice nella Spagna andalusa. Al contrario, sottolineano la statura intellettuale di Rabbi Samuel ha-Naghid considerato il capostipite della letteratura andalusa in lingua ebraica e colui che ha sollecitato il fiorire degli studi scientifici e letterari in ambiente ebraico, dalla retorica alla linguistica, dalla grammatica alla poesia.¹⁵

Secondo una felice e ambigua definizione di Ibn 'Aqin egli era il più grande poeta "del popolo della lingua e della grammatica" (min al-ahl al-lugha wa al-nahw).¹⁶ La figura di Samuel ha-Naghid, come presentato dagli studi, ha finito con il fissare, in qualche misura, l'immagine dell'intellettuale ebreo dalla doppia anima e dalla doppia lingua: ebreo per le lettere ed arabo per la *medina*. In questo quadro il suo inserimento nella biografia di Qasmūna nelle fonti arabe è un gesto di straordinaria importanza che potrebbe essere accostato agli argomenti usati della polemica islamica per propagandare la buona integrazione delle minoranze all'interno del Dâr al-Islâm, e il caso di Ibn Sahl è altrettanto eloquente.

Come la fonte di Ibn Sa'īd dà autorevolezza ai lavori di Suyūti e Maqqari, l' "arabizzazione" di Samuel ha-Naghid e di sua figlia, considerata "più poetessa" del padre perché più sapiente nell'uso del metro arabo, agisce *à rebours* su uno dei simboli dell'ebraismo andaluso, inserendolo nell'orbita araba.

Seguendo l'intuizione di Ross Brann, per cui la poesia ebraica andalusa costituisce in se stessa l'emblema e lo svelamento di una particolare forma di ambiguità nei confronti del mondo arabo, si comprende più a fondo il silenzio delle fonti ebraiche su Qasmūna e, più in generale, sul mondo arabo in cui l'ebraismo andaluso era immerso. Per questo gli studi sull'ebraismo in terra d'Islam non possono prescindere dall'utilizzo incrociato di fonti arabe ed ebraiche se non incorrendo nel rischio di porsi da una parte o dall'altra della storia.

Il ricordo storiografico arabo di una autrice ebrea di lingua araba e la sua parallela rimozione ebraica appaiono in questo quadro due movimenti, divergenti eppur complementari, assai eloquenti: in questo senso, la figura di Qasmuna bint Ismail al-yahudi si pone come un possibile paradigma di metodo per lo studio della storia dell'ebraismo di lingua araba.

¹⁵ Brann (2002: 41-61); Menocal (2002: 65-80).

¹⁶ Brann (2002:34); Halkin (1964: 16,4b).



BIBLIOGRAFIA

- al-Maqqari, 1968, *Nafḥ al-Ṭīb min ghsn al-Andalus*, Beirut, testo pdf arabo on line <www.al-mostafa.com>.
- al- Suyūṭī, 1958, *Nuzhat al-julasā' fi ash'ār al-nisā'*, Beirut, al-Maktaba al-Qur'an, testo pdf arabo disponibile on line <www.al-mostafa.com>.
- Assis, Y. T., 1988, *Sexual Behaviour in Medieval Hispano-Jewish Society*, in A.Rapoport-S.J. Zipperstein (ed.), *Jewish History : Essays in Honour of Chimen Abramsky*, London, pp. 25-29.
- Becker D., 1984, *The risāla of Judah ben Quraysh: a critical edition*, Tel-Aviv University Press, Tel Aviv.
- Bellamy J.A., 1983, "Qasmuna the Poetess: Who Was She?", *JAOS* 103, 2 , pp. 423-424.
- Ben Abdesslem A., 1995, *Samuel Ibn Nagralla, homme d'Etat et mécène juif de la principauté ziride de Granade selon le sources arabes*, in M. Itzhaki (éd.), *Civilisations hébraïque et arabe en Espagne médiévale*, Paris 27-28 mars, pp 1-12.
- Becker D., 1984, *The risāla of Judah ben Quraysh: a critical edition*, Tel-Aviv University Press, Tel Aviv.
- Brann R., 2002, *Power in the Portrayal. Representations of Jews and Muslims in Eleventh and Twelfth Century Islamic Spain*, Princeton and Oxford University Press, Princeton.
- Fleischer E., 1984, "On Dunash Ben Labrat, His Wife and His Son: New Light on the Beginnings of the Hebrew-Spanish School" (in ebraico), *Jerusalem Studies in Hebrew Literature* 5, pp. 189-202.
- Freudenthal G., 1993, "Les sciences dans les communautés juives médiévales de Provence : leur appropriation, leur rôle", *Revue des études juives* 152, pp. 20-136.
- Freudenthal G., 1995, "Science in the Medieval Jewish Culture of Southern France", *History of Science* 23, pp. 23-58.
- Gallego M.A., 1999, "Planteamientos metodológicos en el estudio de las mujeres musulmanas y judías en la Edad Media hispana: La Poetisa Qasmuna bat Isma'il", *MEAH* 48 (sección hebreo), pp. 63-75.
- García Gomez E. 1965, *Las jarchas de la serie arabe en su marco*, Seix Barral, Madrid.
- Garulo Muñoz T., 1996, *Ibn Sahl de Sevilla, Poemas*, Hiperion, Madrid.
- Goitein S. D., 1971, *Friendship in the Medieval Near East*, in *Proceedings of the American Philosophical Society*, vol. 115, n. 6.
- Goitein S. D., 2000, *A Mediterranean Society*, University of California Press, Berkeley.
- Halkin A. S. (ed.), 1952, Ibn Sa'īd al-Maġhribi, *Kitāb al-Muġhrib fi ḥulā al-Maġhrib*, a cura di Shawqī Ḍayyif, Testo arabo su <<http://alukah.net>>.
- Halkin A. S., (ed) 1964, Ibn 'Aqnīn, *Inkishāf al-asrār wa-uhūr al-anwār*, Mekize Nirdamim, Jerusalem.



Itzhaki M., 1995, "La poésie de Moïse Ibn Ezra: Rencontre entre la langue biblique et les structures arabes", in M. Itzhaki (éd.), *Civilisations hébraïque et arabe en Espagne médiévale*, Paris 27-28 mars 1995, pp. 51-55.

Itzhaki M.- M. Garel, 1993, *Jardin d'Eden, jardins d'Espagne*, Seuil-BNF, Paris.

Itzhaki M., 2000, *Poèmes d'amour de l'Andalousie à la Mer Rouge*, Somogy Éditions d'art, Paris.

Langermann T.Y., 1999, "Science in the Jewish Communities of the Iberian Peninsula", in *The Jews and the Science in the Middle Ages*, Brookfield, Ashgate, pp. 1-54.

Levi-Provençal E., 1954, "Quelques observations à propos du déchiffrement des hargas mozarabes", *Arabica* 1, pp. 201-208.

Menocal M.R., 1987, *The Arabic Role in Medieval Literary History*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia.

Menocal M.R., 2002, *The Ornament of the World: How Muslims, Jews and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain*, Little Brown and Company, New York.

Meri, J.W., 2007, *Women Poets*, in J.W. Meri, *Medieval Islamic Civilization. An Encyclopedia*, Taylor&Francis, v. 1, pp. 865-867.

Montenegro C., 1989, "La mujer judía en la España Medieval", *Espacio, Tempo y Forma - Serie III, Historia Medieval* 2, 37-64.

Nichols J.M., 1981, "The Arabic Verses of Qasmuna Bint Isma'il ibn Bagdalah", *IJMES* 13, 155-158.

Ouyang W., 1997, *Literary Criticism in Medieval Arabic Islamic Culture: The Making of a Tradition*, Edinburgh University Press, Edinburgh.

Rosen T., 1994, *Medieval Hebrew Literature: Portrayal of Women*, in *Jewish Women's Archive, an Encyclopedia*, webpage <<http://jwa.org/>>.

Schippers A., 2000, *Biblical and Koranic Quotations in Hebrew and Arabic Andalusian Poetry*, estratto di una conferenza tenuta al *Summer Colloquium on Medieval Hebrew Poetry*, Oxford.

Schirmann S., 1948, "Le Diwan de Smuel ha-Naghid considéré comme source pour l'histoire espagnole", *Hesperis* 35, pp. 163-188.

Schirmann S., 1954, "The Function of the Hebrew Poet in Medieval Spain", *Jewish Social Studies* 16, 3, pp. 235-252.

Schirmaann S., 1993, "Samuel ibn Naghrila ha-Nagid and Islamic Historiography in al-Andalus", *Al-Qan'ara* 14, 1, pp. 109-125.

Schirmann S., 1995, *Toledoth ha-Shira ha-'ivrith bi-Sefarad ha-Muslmemith*, Yerushalaim.

Schirmann S., 1997, *Ha-shira ha-'ivrith bi-Sefarad u-be-Provans*, Yerushalaim.

Sholem G., 1998, 'Aqvotav shel Gabirol baQabalà, in *Mekhaqrei Qabalà*, Yerushalaim, pp. 39-66.

Sirat C., 1984, *Histoire de la Philosophie Juive en Terre d'Islam*, CNRS, Paris.

Tobi J., 2004, *Proximity and Distance Medieval Hebrew and Arabic Poetry*, Brill, Leiden.

Wasserstein D., 1993, "Samuel ibn Naghrila ha-Nagid and Islamic Historiography in al-Andalus", *Al-Qan'ara* 14, 109-125.



Yahalom Y. – I. Benabu, 1986, "The Importance of Geniza Manuscripts for the Text of the Hispano-Romance Kharjas in Hebrew Characters", in *Romance Philology* 40/2, pp. 139-158.

Zafrani H., 1969, *Pédagogie Juive en Terre d'Islam*, Maisonneuve, Paris.

Zeidan J.T., 1995, *Arab Women Novelist. The Formative Period and Beyond*, New York University Press, New York.

Francesca Gorgoni ha conseguito la laurea Triennale e Magistrale in Storia e Archeologia del Vicino Oriente Antico e dell'Islam all'Università La Sapienza di Roma. Attualmente è dottore di ricerca presso l'équipe dottorale *HébreuArabe-ArabeHébreu* all'Inalco di Parigi in codirezione con l'Università di Aix-en-Provence e lavora all'edizione e lo studio della traduzione ebraica del *Commento Medio* di Averroè alla *Poetica* di Aristotele. Ambito di ricerca principale è l'interazione tra cultura arabomusulmana ed ebraica, con particolare riferimento alla poesia e la filosofia ebraica di lingua araba nell'Islam del periodo classico.

gorgoni2@gmail.com