

Parrocchia Stagno Lombardo con Brancere - 2025

don Pierluigi Vei - Parroco

CORSO BIBLICO PER ADULTI

ETICA ISLAMICA

**Fede e opere
nel CORANO**

ISLAM - DISPENSA N. 2

SOMMARIO (della prima dispensa)

PREMESSA importante (e quanto mai necessaria)	Pag. 3
CAP. 1 - Il CORANO come appare nella sua composizione finale	Pag. 6
Alcune cruciali domande	Pag. 8
Rivelazione e redazione	Pag. 10
EXCURSUS 1 - Il concetto di “ <i>RIVELAZIONE</i> ” nella dogmatica islamica	Pag. 13
EXCURSUS 2 - Il <i>PROFETA</i> e il <i>LIBRO</i> : cosa sappiamo?	Pag. 16
CAP. 2 – BIBBIA e CORANO a confronto	
Dalla “ <i>matrice</i> ” biblica alla sua “ <i>versione</i> ” coranica	Pag. 20
ESEMPIO 1 - LA CREAZIONE	Pag. 24
ESEMPIO 2 - NOE’	Pag. 28
ESEMPIO 3 - ABRAMO	Pag. 30
ESEMPIO 4 - MOSE’	Pag. 34
CAP. 3 – ISLAM e EBRAISMO a confronto	Pag. 39
I “ <i>5 PILASTRI</i> ” dell’ ISLAM	Pag. 41
La professione di fede; la preghiera (rituale); l’elemosina (tassa annuale; il digiuno (<i>Ramadan</i>); il pellegrinaggio alla Mecca.	
ALTRI ELEMENTI AFFINI	Pag. 46
Fede come obbedienza alla Legge; Il nome di Dio; Il sentiero di Dio; La “ <i>guerra santa</i> ” (<i>Jihad</i>); Hégira; Il sangue (la macellazione <i>halal</i>); Divieti alimentari (maiale, vino); Sacrificio di animali; La donna; Assenza di clero; La circoncisione; Stato e religione	
CAP. 4 – ISLAM e CRISTIANESIMO a confronto	Pag. 60
La resurrezione dei morti, il giudizio finale, l’inferno e il paradiso	Pag. 61
La predestinazione	Pag. 63
S. Giovanni Damasceno: Islam ultima eresia cristiana...	Pag. 66
Il Gesù coranico	Pag. 68
ESEMPIO 5 - GESU’	Pag. 71
CAP. 5 – Quale DIALOGO? ...	Pag. 75
APPENDICE 1 - VOCI ISLAMICHE FUORI DAL CORO	Pag. 79
APPENDICE 2 - LE ACCUSE AGLI EBREI NEL CORANO	Pag. 82
BIBLIOGRAFIA	Pag. 84

SOMMARIO (di questa dispensa)

PREMESSA	Pag. 4
-----------------	--------

CAP. 1 – LA TEOLOGIA CORANICA	
DIO e i suoi “ORDINI”: la “LEGGE DI DIO”	Pag. 6

CAP. 2 – L’ANTROPOLOGIA ISLAMICA	
La “ <i>natura umana</i> ”: la sua origine, la sua essenza	Pag. 9
Una cascata di “ <i>sottomissioni</i> ”	Pag. 11

CAP. 3 – La SHARI’A: la vita sotto la lente della LEGGE	Pag. 15
Un codice di condotta	Pag. 16

CAP. 4 – ETICA? Quale “etica” islamica?	Pag. 19
--	---------

APPENDICE 1 - La Shari’a: un po’ di storia	Pag. 24
---	---------

APPENDICE 2 - La Shari’a: qualche esempio	Pag. 29
--	---------

BIBLIOGRAFIA	Pag. 33
---------------------	---------

PREMESSA

L'etica per definizione semantica ha a che vedere con il comportamento umano (dal greco *Ethos* = comportamento, costume, abitudine) e l'uomo, a differenza dell'animale, che è guidato dall'istinto innato, sceglie come comportarsi in una determinata situazione dandosi finalità e motivazioni, in base all' "utilità" e al "valore", interrogandosi cioè se ciò che sta per fare sia *vantaggioso* o *dannoso* oppure *buono* o *cattivo*, secondo un qualche criterio stabilito.

Il criterio può essere frutto di un "*patrimonio ancestrale*" (la "*tradizione dei padri*") a cui è attribuito valore normativo di riferimento; o dell'intelligenza umana che riflette e pondera sulla vita e sulla natura umana (ragione filosofica); o ancora prodotto derivato di una religione (teologia) che attribuisce al dio (dei) della sua devozione la definizione di ciò che è bene e di ciò che è male.

"Teologia" e "antropologia", discorso su Dio e discorso sull'uomo, si intrecciano, come facce contrapposte di una stessa medaglia e l'etica ne è il risultato, applicato al comportamento umano: sua finalità è ispirarne e giudicarne la correttezza (o l'inadeguatezza), sia in rapporto a Dio (doveri verso la divinità) come anche in ambito individuale e sociale.

Un nesso importante si stabilisce tra *ortodossia* ed *ortoprassi*, perché un "*buon credere*" deve necessariamente esprimere un "*buon agire*". Citando un popolare proverbio, Gesù stesso nel vangelo (Matteo 7, 16-20) affermava un inequivocabile criterio di valutazione: "*Dai frutti si riconosce la bontà dell'albero!*", cioè, dalle *opere* si riconosce l'autenticità della *fede* (vedi anche la Lettera di Giacomo 2, 17ss "*la fede, se non ha le opere, è morta in se stessa. ... Tu credi che c'è un Dio solo? ... anche i demòni lo credono e tremano! ... la loro è una fede senza le opere. Io, al contrario, con le mie opere ti mostrerò la mia fede*"), sottolineando quindi il rapporto stretto che deve intercorrere tra loro.

Nello specifico dell'islam, queste due correlazioni (tra *teologia* e *antropologia* e tra *ortodossia* e *ortoprassi*) si fanno ancor più evidenti. Anche nel Corano sta scritto che il vero credente, che sarà annoverato tra "*i compagni del Paradiso*", è colui "*che ha creduto in Allah e operato il bene*" [Sura 2: 82] ma vedremo con quale sostanziale spostamento di senso: se il "*bene*" per il Corano coincide solo ed esclusivamente con l'adempimento di ciò che la "*Legge di Dio*" ordina o vieta, "*etico*" è allora ciò che Dio comanda e riprovevole ciò che vi si oppone; e se la vita del credente in ogni suo momento e in ogni suo dettaglio è regolata e giudicata dalla "*Legge di Dio*", l'*ortoprassi* diventa l'unico modo di credere e la "*shari'a*" (codificazione dettagliata di tutti i doveri e divieti del buon musulmano) il suo testo di riferimento.

L'islam, che nella sua essenza è un "*obbedire*" (islam=sottomissione), è così un' "*ortoprassi per il paradiso*", più che un'etica. Non per niente non esiste un termine arabo corrispondente ad "*etica*" mentre è invece molto sviluppata la "*scienza del diritto*" [fiqh] e il musulmano comune non ricorre al *teologo* ma ad un "*giureconsulto*" [faqih] che, come i "*dottori della legge*" dei racconti evangelici (e i rabbini ancora oggi), lo orienta nella galassia di norme e divieti. Il musulmano non consulta la propria "*coscienza*" (della quale deve anzi diffidare!) ma si preoccupa di sapere, da chi se ne intende, se una determinata cosa o azione è "*legale*" [halal] oppure no [haram].

Distinguere (come fanno gli apologisti dell'islam) la shari'a (considerata come testo base dei valori etici, estratti come principi generali dal Corano e dalla Sunna del Profeta, e quindi sinonimo di “etica”) e il fiqh (considerato invece la scienza applicativa di quei principi in norme giuridiche precise, concrete e dettagliate e quindi sinonimo di “diritto”), suona artificioso (se non pretestuoso!) perché di fatto non c'è modo di distinguere l'una cosa dall'altra e shari'a è il termine onnicomprensivo.

Lo slittamento dell'etico sul legale, la restrizione imposta al “*pensiero personale*” (solo il “*parere*” di un “*esperto*” ha valore dirimente) e la diffida assoluta a qualsiasi forma ed espressione di “*libertà di coscienza*” (percepita come una “*libertà di non credere*” che non è ammessa dall'islam perché tassativamente negata dal Dio coranico [“*Crede forse l'uomo che sarà lasciato libero?*” (Sura 75: 36)]) rendono l' “*etica islamica*” particolarmente problematica, come emerse dalla decisione dei Paesi islamici di proporre nel 1981 una “*Dichiarazione dei Diritti Umani dell'Islam*” (presso l'UNESCO a Parigi e perfezionata poi nel 1990, al Cairo, dalla Conferenza Islamica dei Ministri degli Esteri) in alternativa (per i Paesi islamici) alla dichiarazione sui “*Diritti Universali dell'Uomo*” approvata in sede ONU nel 1948, rendendo clamorosamente chiaro come l' “*etica islamica*” non sia sovrapponibile a nessun'altra etica, semplicemente perché non può esistere nessun'altra “*etica*” se non quella islamica.

Vedremo, quindi, in sequenza i tre anelli saldamente incatenati tra loro:

la “*teologia*”, cioè l' “*immagine*” di Dio che emerge dal testo coranico;

l' “*antropologia*”, cioè l' “*immagine*” di uomo che ne risulta di conseguenza;

l' “*etica/diritto*”, cioè la traduzione in norme e divieti del rapporto tra Dio e l'uomo.

Cap. 1 – La teologia coranica

DIO e i suoi “**ORDINI**”: la “**LEGGE DI DIO**”

Il libro sacro dell’islam, il Corano, è per il credente musulmano rivelato direttamente da Dio in ogni sua lettera e parte e, come la “*Torah*” (il nostro Pentateuco) per gli ebrei, costituisce la fonte primaria del credere e dell’agire. L’islam è in senso pieno e a tutti gli effetti una “*religione del Libro*” e benché il Corano ne consideri tali altre tre, è l’unica a cui la definizione si attaglia con precisione: l’ebraismo più che una “*religione del Libro*” è una “*religione del Patto*” (la “*Legge*” è conseguenza dell’elezione non la sua condizione: viene scelto Abramo, la Legge è data a Mosè) e il cristianesimo non è assolutamente una “*religione del Libro*” perché fondata su un rapporto personale con Gesù Cristo, che non lascia ai suoi un “*libro*” ma una vita da seguire ed imitare (la terza, i “*sabei*” -citati solo dal Corano- non è ben chiaro a chi e a cosa si riferisca [cf. Sura 2: 62 e Sura 5: 69]).

Sul “*Libro di Dio*” si fonda la teologia islamica che dal Corano estrae i suoi 6 “*articoli di fede*”:

1) l’esistenza e l’unicità di Dio; 2) l’esistenza degli angeli; 3) i Libri rivelati; 4) i profeti, messaggeri del Libro rivelato e Maometto che ne è l’ultimo e il sigillo; 5) il Giudizio finale e l’esistenza dell’Inferno e del Paradiso; 6) la predestinazione divina, perché tutto è già scritto e conosciuto da Dio.

Di Dio, che è il primo e più importante di tutti, poc’altro dice se non che è **Uno ed Unico** (e per questo viene chiamato in arabo “Allah”, che non è un nome proprio ma il qualificativo esclusivo dell’Ente Supremo per antonomasia, “*il dio*” senza uguali); è il **Creatore e Signore** di tutto e di tutti; ha dato inizio all’umanità creando il primo uomo, Adamo (“*dall’argilla impastata*” e “*insufflando il lui il suo spirito*”, da cui “*trasse la sua sposa*” e “*da quella prima coppia trasse popoli e tribù*”) e continua a creare generazione dopo generazione ogni essere umano “*da una goccia di sperma eiaculato*” e “*da una crosta di sangue*” “*nel ventre della madre*”. Ha stabilito un “*Patto*”, con l’umanità che, sempre uguale a se stesso, da Adamo fino a Maometto, ordina la sottomissione dell’uomo ai suoi comandi, venendo punita la sua “*disobbedienza/ribellione*” perché agli esseri umani non è lasciata la libertà di ubbidire o ribellarsi (“*Crede forse l’uomo che sarà lasciato libero?*” [Sura 75: 36]), e quelli che tale libertà pretendono saranno severamente puniti già in questa vita ma soprattutto e in maniera definitiva nell’altra (con l’Inferno).

Il Dio del Corano (Allah) è il **Sovrano** assoluto che detta legge e a cui nulla sfugge, finché durerà questo tempo e questo mondo. Poi siederà come **Giudice** nell’ “*ultimo giorno*” per sentenziare l’Inferno a chi in vita non si è “*sottomesso*” ai suoi ordini (il termine arabo per *musulmano* significa letteralmente “*sottomesso*”) e premiare con il Paradiso gli appartenenti alla “*comunità*” [Ummah] del profeta Maometto, “*la migliore delle comunità*” [Sura 3: 110].

Benché siano evidenti (vedi la prima dispensa “*Bibbia e Corano*”) i parallelismi con il Dio biblico, sono le difformità (che si manifestano nell’enfasi data ad alcune caratteristiche e nella soppressione di altre) ad essere più significative: del Dio biblico (del quale non viene mai menzionato il “*nome*”, sacro e impronunciabile per gli ebrei ma presente nel testo nella sua forma consonantica, JHWH – cf. Esodo 3, 14 ed anche Isaia 42, 8) il testo coranico mantiene le tre caratteristiche principali: Creatore, Sovrano, Giudice; ne enfatizza la distanza, l’inaccessibilità e la soverchiante sovranità (fino all’arbitrarietà più totale – cf. Sura 22: 14 “*In verità, Allah fa quello che vuole!*”); ne sopprime la “*dialogicità*” (il Dio biblico

dialoga con l'uomo “*creato a sua immagine e somiglianza*” e ne rispetta quindi la dignità e la libertà; il Dio coranico “*monologa*” e ordina!) e la “*storicità*” (il Dio biblico tesse una storia con l'uomo in generale e con il “*suo*” popolo in particolare, conducendola verso il suo punto finale, il compiersi pieno della sua “*paternità*” in tutti gli uomini e in tutti i popoli; il Dio coranico appiattisce la storia secondo un unico schema che si ripete monotonamente: viene inviato un messaggero a un popolo per “*ricordargli*” i suoi doveri ed esigerne l'ubbidienza/sottomissione, quel popolo non ascolta e irride il messaggero e viene perciò severamente punito e annientato, fino a giungere a Maometto e al suo “*popolo*” che chiuderà la storia -quando Dio vorrà! [insha'llah]- con l'annientamento di tutti gli “*infedeli/non sottomessi*” rimasti!).

Malgrado l'appellativo (biblico!) di “*misericordioso*” (dalla radice semitica, comune all'ebraico biblico, RHM che allude al “*ventre materno*” e ai sentimenti che caratterizzano una madre) sia il più ricorrente perché recitato in apertura di tutte le Sure coraniche (tranne la Sura 9) e nella “*basmala*” che, come il nostro segno di croce, è recitata in apertura di ogni preghiera e attività, è l'appellativo contrario, il “*Vendicatore*” [al-muntaqim] a connotare più appropriatamente il Dio coranico, che, accendendosi d'ira contro il peccatore ne punisce la ribellione e, minacciandone terribili conseguenze come avvertimento deterrente, mantiene il credente nel “*timore*” e quindi nella “*sottomissione*” (vedi nella [prima dispensa](#) alle pp.46ss).

Il volto “*clemente e misericordioso*” (come viene di solito -erroneamente- tradotto il binomio che in arabo suona come variazione vocalica della stessa radice semantica [RaHMan, RaHiM] a differenza dell'equivalente testo biblico che invece fa ricorso a due radici diverse [RaHuM, HaNNun] -vedi più dettagliatamente la [prima dispensa](#), p. 48) è comunque rivolto solo ed esclusivamente, nel Corano, a chi si è “*sottomesso*” (e in maniera sovrabbondante -vedi le fantasiose descrizioni del *Paradiso*) mentre nessuna misericordia (o clemenza) è concessa a chi non si pente e non si arrende ai comandi divini, *conditio sine qua non* per evitare il terribile verdetto divino, l'annientamento (per mano sua o dei suoi “*fedeli*”) su questa terra e “*la fornace*” dei tormenti per l'eternità, l'*Inferno* (con le sue orripilanti torture).

La fede e la devozione coranica ha una marcata connotazione “*apocalittica*”, come testimoniano quelle Sure che in maniera abbastanza unanime gli studiosi considerano come le più antiche (o comunque che rispecchiano quella che è considerata la “*fase uno*” della predicazione coranica): lo spauracchio della fine del mondo, annunciata come imminente (con il biblico “*suono del corno/tromba*” che scatena sconvolgimenti nel cielo e cataclismi sulla terra), motiva e supporta “*l'avvertimento*” (significativamente è questo uno dei nomi con i quali il Corano si autodefinisce, rendendo il profeta un “*avvertitore*”) a prendere sul serio gli ordini divini, “*sottomettendosi*” a Lui fin che c'è ancora tempo... Argomento-boomerang, perché con l'allungarsi dei tempi di “*attesa*” e il mancato realizzarsi della minaccia, l'avvertimento perde il suo mordente e si rivolta, come irrisione, contro chi ne sosteneva la certezza (anche i “*Testimoni di Geova*”, branca dell'Avventismo, dal 1870, data della loro fondazione, predicano l'Armageddon e fanno perno sulla fine apocalittica “*del mondo di Satana e delle false religioni*” riuscendo però solo a dimostrare come sia proprio questo il loro tallone d'Achille... e non è l'unica affinità con l'islam, c'è pure l'anti-trinitarismo, la negazione della divinità di Gesù, la polemica sulla morte in croce oltre ad una lettura “*fondamentalista*” della Bibbia che li porta a un “*legalismo*” dettagliato e puntiglioso).

Ed è la tensione *escatologica* (il premio o il castigo finali) a costituire la molla o il deterrente dell'agire musulmano: come in una delle scene evangeliche nelle quali un giovane si avvicina a Gesù

per chiedergli cosa deve fare “*per essere salvo*” (Matteo 19, 16), la preoccupazione “*etica*” dell’islam ha a che vedere con il giudizio che Dio ne darà ed è quindi essenziale definire al meglio e nei suoi minimi dettagli la conformità di ogni azione con l’“*ordine divino*”.

La “*teologia*” (il “*discorso su Dio*”) nell’islam non cerca di rendere “*intelligibile*” la “*natura*” divina, non essendo interessato il Dio coranico a farsi conoscere ma solo a farsi “*riconoscere*” come l’unico sovrano a cui prostrarsi e prestare obbedienza. Sviluppa invece lo studio degli “*ordini divini*”, perché l’unica “*verità*” di cui ha bisogno l’uomo è quella che “*lo conduce* [lo riporta, più esattamente] *sul retto cammino*”, segnandone il tracciato, determinandone i limiti, vietandone deviazioni.

E qui si coglie un punto nodale dell’“*etica*” islamica: la “*Legge*” (i “*comandi divini*”) viene data per “*rivelazione*” perché la *ragione* non saprebbe da sola formularla quasi fosse una “*legge naturale*” universale inscritta nel cuore dell’uomo (che è quanto invece sostiene il grande filosofo ateniese Aristotele [384-322 a.C.], con la sua famosa “*Etica a Nicomaco*”, dove indaga la possibilità che una mente allenata al rigore della logica e all’oggettività dei principi sia in grado di raggiungere giudizi oggettivi e di valore universale): “*Solo Dio sa!*” - martella uno dei ritornelli coranici - e il “*Libro*” che la contiene è l’unica autorità in materia, escludendo così i concetti di “*coscienza*”, di “*legge naturale*” (che accomuna popoli e civiltà almeno su alcuni punti fondamentali e che costituiscono la base di un’“*etica universale*”).

Ed essendo “*l’islam l’unica religione accetta ad Allah*” [Sura 3: 19] ne deriva come corollario che l’unica “*etica*” che meriti di essere definita “*umana*” è quella che stabilisce la perfetta conformità con gli ordini divini contenuti nel Corano o da esso dedotti.

Cap. 2 – L'antropologia islamica

Alla *teologia* del Dio “Signore/padrone” corrisponde l'*antropologia* dell'uomo “servo”, perché la relazione tra i due comporta “ordini” dal primo e “ubbidienza/sottomissione” dal secondo: l'uomo, nella sua “*natura*” e nella sua finalità essenziale, non può che essere pensato se non come il “servo” che riceve comandi a cui ubbidisce, sottomettendosi, o rifiuta, ribellandosi, ma incorrendo nell'ira divina che non può accettare insubordinazione e anarchia (esattamente come i re terreni [dell'epoca] che punivano con mano pesante chi osasse sfidare la loro autorità).

Dalla *teologia* coranica vengono desunti questi due assiomi antropologici:

- il primo riguarda le “*origini*”;
- il secondo la suddivisione gerarchica dell'umanità.

1) La natura umana: la sua origine, la sua essenza

Benchè il racconto coranico della creazione si rifaccia a quello biblico (primi tre capitoli della Genesi) e riporti identico il nome del primo uomo, Adamo, son più le differenze a sorprendere che non le similitudini. Come abbiamo già ampiamente dettagliato nella prima dispensa (pagg. 24-27), la “*creazione dall'argilla*” con la *vitalizzazione* attraverso lo “*spirito insufflato*” [“*Dall'argilla ha dato inizio alla creazione dell'uomo... poi ha insufflato in lui del suo spirito*” (Sura 32: 7-9)] e la “*creazione della donna, tratta dall'uomo*” [“*Vi ha creati da un solo essere, da cui ha tratto la sua sposa*” (Sura 39: 6 = Sura 4: 2)] sono il denominatore comune ma diverse vi appaiono le motivazioni e le conseguenze.

Nel Corano Dio crea l'uomo “*perché lo serva*” (“*È solo perché Mi servissero che ho creato [i ginn* e] gli uomini*” si legge in Sura 51: 56) e perché, come suo rappresentante autorevole, sovrintenda al suo posto (khalifa) sulla “*terra*” [“*Il Signore disse agli angeli: Porrò un vicario (khalifa) sulla terra*” (Sura 2:30)] e la dignità dell'investitura è tale che Dio chiede agli angeli di prostrarsi dinanzi a lui [“*E quando il tuo Signore disse agli angeli: «... quando avrò plasmato l'uomo e avrò insufflato in lui del Mio spirito, prosternatevi davanti a lui». E gli angeli tutti si prosternarono, eccetto IBLÎS, che rifiutò di prosternarsi*” (Sura 15: 27-31)] provocando lo “*scisma angelico*” e la separazione, da lì in avanti, tra angeli e demoni. La donna non c'è ancora: la prostrazione è rivolta all'uomo/maschio. Da esso viene tratta la “*sposa*” (senza nome nel Corano), perché tale è la sua funzione identificante [“*tratta [da Adamo] perché riposasse presso di lei*” (Sura 7: 189) e in un'altra Sura se ne intuisce il senso con la più esplicita delle metafore: “*Le vostre spose per voi sono come un campo: Venite pure al vostro campo come volete*” (Sura 2: 223)]. Riprenderemo questo punto quando analizzeremo l'altro assioma, quello della “*società gerarchica*”.

* I “GINN” sono menzionati nel Corano come creature a mezza via tra gli angeli/demoni e gli esseri umani. Come gli elfi, gnomi, genietti a cui possiamo aggiungere sirene, orchi, satiri e creature ibride varie che ritroviamo nelle mitologie e superstizioni di vari popoli, sono chiaro frutto della loro fantasia più che di osservazioni reali (mai verificatesi) ma, per la fede del musulmano, sono esseri realmente esistenti e nessun dubbio può essere opposto al riguardo... perché è scritto nel Corano! (vedi Dispensa 1, p. 25)

Proseguiamo invece con il racconto del “*giardino e dell’albero proibito*”, dove le dissomiglianze dal testo biblico sono ancora più significative.

Il “*giardino*” (che nel Corano coincide con il “*paradiso*” meta del ritorno finale dei “*credenti*”) è, come nella Bibbia, il banco di prova della fedeltà all’ubbidienza dovuta (il “*patto stabilito*” - cf Sura 20: 115 “*Imponemmo IL PATTO ad Adamo, ma lo dimenticò, perché non ci fu in lui risolutezza*”): tutto è concesso con un solo divieto (“*O Adamo, abita il giardino/paradiso insieme con la tua sposa; mangiate a vostro piacere ma non avvicinatevi a questo albero, ché allora sareste tra gli ingiusti*” (Sura 7: 19) - nel Corano si tratta dell’“*albero dell’immortalità e del potere senza limiti*” (Sura 20: 120); nella Bibbia sono due, quello dell’immortalità e quello della conoscenza del bene e del male).

Istigati da Satana/Iblis “*Ne mangiarono entrambi e presero coscienza della loro nudità ... Adamo disobbedì al suo Signore e si traviò. Lo scelse poi il suo Signore, accolse il suo pentimento e lo guidò sulla retta via*” (Sura 20: 120ss).

Si notino due cose: la prima una incongruenza, la seconda un voluto spostamento di accento.

L’incongruenza del racconto coranico, rispetto a quello biblico, sta nel non senso che la conseguenza del frutto mangiato anziché produrre in essi immortalità e potere (“*Il vostro Signore vi ha proibito questo albero, affinché non diventiate angeli o semidei/immortali*” [Sura 7:19]) semplicemente generi in essi il senso del pudore (“*O Figli di Adamo, non lasciatevi tentare da Satana, come quando fece uscire dal Paradiso i vostri genitori, strappando loro i vestiti per palesare la loro vergogna*” [Sura 7: 27]), a differenza del racconto biblico, nel quale, avendo mangiato dell’albero della conoscenza del bene e del male, coerentemente scoprono con la metafora della “*nudità*” (e quindi la percezione di “*parti vergognose*”) la differenza tra bene e male e con essa il senso di colpa e la coscienza che ne avverte i confini.

Il voluto spostamento di accento (coerente con l’antropologia gerarchica del Corano) sta nel porre Adamo e non la sua sposa come responsabile della disobbedienza (Satana si rivolge a lui - cf Sura 20: 120 “*Gli sussurrò Satana: O Adamo, vuoi che ti mostri l’albero*” - non ad Eva come nel racconto biblico) e benché entrambi ne mangino è solo il pentimento di Adamo che viene menzionato e solo a lui è diretta la “*guida sul retto sentiero*” (che è la funzione maestra del Corano e “*guida*” è appunto uno dei suoi sinonimi).

Non c’è “*peccato originale*” nel Corano, le cui conseguenze, oltre alla morte, ai dolori del parto e al sudore del lavoro (cf Genesi 3), segnano irrimediabilmente il “*cuore dell’uomo*”, ormai “*inclinato al male*” (Genesi 8, 21 “*l’istinto del cuore umano è incline al male fin dalla adolescenza*”, dice Dio dopo il diluvio al quale era sopravvissuto solo Noè, il giusto, con la sua famiglia) ma solo un “*peccato esemplare*”, modello del peccato di sempre per eccellenza: la disobbedienza a Dio e lo sviamento dalla sua guida.

Al contrario: ogni uomo nasce predisposto al bene e alla “*sottomissione*” a Dio. Si nasce, per natura, “*musulmani*”, afferma chiaramente la teologia/antropologia islamica, ma tocca poi a ogni singolo essere umano esplicitarla con la professione di fede [Shahada] che, per chi nasce in famiglia musulmana, coincide con la circoncisione (per i maschi, mentre va in automatico per le donne là dove non vige come tradizione non coranica la mutilazione femminile) o con la “*conversione*” all’islam per chi proviene dal “*territorio dell’ignoranza*” (contrapposto a quello dell’*islam*, per definizione “*territorio della pace*” [dar as-salam]).

Rimane da spiegare, però, perché pur nascendo tutti “*musulmani*”, il Dio coranico predetermini per volontà sua (e non per semplice conoscenza anticipata) chi lo sarà davvero e sarà quindi annoverato tra i “*compagni della destra*” (o del paradiso) e chi, invece, ingrosserà le fila dei demoni e dei “*compagni della sinistra*”. Questo sostiene l’articolo di fede della predestinazione, ancorato nel testo coranico che così recita: “*Al collo di ogni uomo abbiamo attaccato il suo destino e nel Giorno della Resurrezione gli mostreremo uno*

scritto che vedrà dispiegato. [Gli sarà detto:] Leggi il tuo scritto: oggi sarai il contabile di te stesso” [Sura 17: 13s] (vedi più in dettagli nella *prima dispensa*, pp. 64s).

La possibilità di rinnegare la sua “*natura musulmana*” e rifiutare la “*sottomissione*”, a questo punto, è un atto di libera scelta dell’uomo o il risultato di un “*accecamiento*” pre-indotto per insondabile volontà divina?

Ma neppure chi è stato “*buon musulmano*” in vita è a salvo dalla sovrana volontà divina (per definizione “*assoluta*” e quindi non legata a nessun criterio umano di equità o razionalità), già che anche su di lui potrebbe abbattersi la predestinazione del castigo: “*Allah vi chiederà conto di quello che è negli animi vostri. E perdonerà chi vuole e castigherà chi vuole. Allah è onnipotente*” [Sura 2: 284].

Appare evidente come questo “*nodo teologico*”, che ha storicamente diviso (e ancor oggi divide) la teologia islamica in correnti opposte di pensiero (l’una, focalizzando l’autonomia delle scelte e delle azioni umane e armonizzando il “*volere*” umano [qàdar] con la sovrana “*volontà*” divina, viene denominata, con termine arabo, Qadarya; l’altra, assolutizzando il “*determinismo*” [jàbar] divino universale, viene denominata con il termine arabo di Jabrya), abbia pesanti riflessi sulla visione antropologica che ne deriva e ancor di più sulla dottrina etica dell’islam.

È in gioco la libertà umana e quindi la responsabilità delle proprie azioni: senza libertà non c’è responsabilità e se non c’è responsabilità non ha senso parlare di etica. C’è solo spazio per un legalismo la cui unica preoccupazione è osservare correttamente quanto comandato (o proibito) o, peggio ancora, rassegnato fatalismo a quanto già deciso (predestinato) dalla volontà divina...

2) Una cascata di “*sottomissioni*”

All’ottimismo antropologico (l’uomo nasce buono e musulmano), corrisponde nell’islam un pessimismo sociologico (il mondo è pericolosamente in balia della non-credenza, vive nella dimenticanza di Dio e si afferra ai piaceri della vita senza preoccuparsi di una vita dopo la morte, incorrendo così nell’ira divina): è compito del profeta e del popolo dei credenti [Ummah] che si unisce a lui riportare nel mondo *l’ordine del bene e la proibizione del male* (“*Voi siete la migliore comunità che sia stata suscitata tra gli uomini, raccomandate il bene e proibite il male e credete in Allah...*” - Sura 3: 110), con l’ingiunzione alla “*sottomissione*” [islam] che, se respinta, costituirà reato imperdonabile nell’aldilà (“*Nel Giorno in cui i miscredenti saranno condotti al Fuoco, [sarà detto loro]: «Avete dissipato i vostri beni nella vita terrena e ne avete goduto. Oggi siete compensati con un castigo avvilente, per l’orgoglio che, senza alcun diritto, manifestavate sulla terra e per la vostra perversione.*” [Sura 46: 20]) e “*guerra santa*” [jihad] nell’aldilà (“*La ricompensa di coloro che fanno la guerra ad Allah e al Suo Messaggero e che seminano la corruzione sulla terra è che siano uccisi o crocifissi, che siano loro tagliate la mano e la gamba da lati opposti o che siano esiliati sulla terra: ecco l’ignominia che li toccherà in questa vita; nell’altra vita avranno castigo immenso*” [Sura 5: 33] ed anche [Sura 8: 55ss] “*Di fronte ad Allah non ci sono bestie peggiori di coloro che sono miscredenti e che non crederanno mai... Se quindi li incontri in guerra, sbaragliali facendone un esempio per quelli che li seguono, affinché riflettano*”).

Ed ecco costituita la prima suddivisione sociologica, determinata su base religiosa: il mondo umano è diviso in due, tra “*credenti/sottomessi*” (leggi: “*musulmani*”) e “*miscredenti/associatori*” (cioè tutti gli altri, con un supposto privilegio per gli appartenenti alle “*religioni del Libro*” [ebrei, cristiani e *sabei*] che possono scegliere tra la conversione o una “*tassa di protezione*” [dhimma]).

All'interno della comunità dei credenti ne vengono tracciate altre tre:

- 1) quella relativa al sesso, tra uomo e donna;
- 2) quella dello status sociale, tra schiavi e liberi;
- 3) quella dell'età, tra minori (sotto tutela e quindi incapaci di decisioni proprie) ed adulti;

che danno alla “*società islamica*” una marcata impronta “*gerarchica*”, generando una catena di “*sottomissioni*”.

Al vertice della piramide sta dunque il “*credente/musulmano*” (di qualsiasi genere e grado); poi il maschio sulla donna; il cittadino libero sullo schiavo (nella categoria degli “*schiavi/e*” non dovrebbero esserci musulmani che tra loro devono considerarsi “*fratelli*” in dignità ma in Sura 4: 92 viene fatta menzione del “*riscatto di uno schiavo credente*” confermandone quindi la possibilità); e l'adulto sul minore (ma anche la donna è considerata come un “*minore*” e quindi “*tutelata*” da un adulto maschio, il padre, prima, il marito, dopo).

Benchè già la distinzione tra “*musulmani*” e “*non*” (in alcuni Paesi islamici segnalata anche sulla carta d'identità) sia problematica sul piano civile, creando nei Paesi governati secondo la Shari'a una inaccettabile discriminazione in tutti gli ambiti della vita pubblica (carriere politiche, militari, professionali, concorsi per posti di lavoro o di studio, etc.), quella che più crea clamore è indubbiamente quella tra uomo e donna, riguardo alla quale il Corano stesso afferma che “*Gli uomini son preposti alle donne perché Dio ha prescelto alcuni esseri sugli altri..... quanto a quelle di cui temete atti di disobbedienza, ammonitele e poi ... battetele; ma se vi ubbidiranno, allora non cercate pretesti per maltrattarle*” [Sura 4: 34] ed anche “*gli uomini sono un gradino più in alto, e Dio è potente e saggio*” [Sura 2: 228]. E non è che la cosa migliori molto per le *donne/spose* neanche in Paradiso che, nelle sontuose e allettanti descrizioni coraniche, ha poco da offrire a loro se paragonato a quanto viene promesso agli uomini (“*i compagni del Paradiso avranno gioiosa occupazione, essi e LE LORO SPOSE, distesi all'ombra su alti letti*” [Sura 36: 55s] e basta così; mentre agli uomini “*saranno date in spose fanciulle dai grandi occhi neri e... circoleranno tra loro, per servirli, giovanetti simili a perle nascoste. Provvederemo loro i frutti e le carni che desidereranno*” [Sura 52: 20.24] “*berranno calici di [bevanda] chiara e deliziosa da bersi, che non produce ubriachezza, né stordimento*” [Sura 37: 48s]).

La donna è di fatto considerata alla stregua di un *minore* (“*quelli di voi che non abbiano ancor raggiunto la pubertà*” – Sura 24: 58) e non può spostarsi da sola ma sempre accompagnata da un membro maschio della famiglia (in mancanza di adulti basta anche uno dei suoi figli minori!). Quanto il problema sia rovente all'interno stesso del mondo musulmano lo rivelano fatti di cronaca che ogni tanto approdano sulla stampa internazionale (Iran e Arabia Saudita in particolare, ma anche Afghanistan, Sudan, Nigeria e altri). E senza menzionare la **poligamia** (ammessa dal Corano “*fino a quattro donne*” contemporaneamente (più le schiave della casa, per chi se le può permettere) “*sposate allora due o tre o quattro tra le donne che vi piacciono; ma se temete di essere ingiusti, allora sia una sola e le schiave che possedete*” [Sura 4: 3] e il **divorzio** “*facile*” per i soli uomini (per le donne è molto più complicato) e la terribile pena della **lapidazione** (ma il Corano parla di “*cento colpi di frusta*” [Sura 24: 2]) per le “*adultere*”.

Il velo [hijab] (o lo chador sciita) che lascia scoperto il volto non è francamente un problema se non per chi lo indossa (se liberamente o coattamente è un'altra questione ma non lo è per l'islam che non prevede la “*libertà*” come diritto ma sì la “*sottomissione*” come dovere!): lo è invece la veste completa che lascia solo una fessura per gli occhi (niqab) o neppure quella (sostituita da un fitto reticolato come il burqa per le donne afgane), perché nega l'identificazione personale della donna attraverso i suoi tratti caratteristici, rendendola un “*fantasma ambulante*” o un “*nome senza volto*”.

Non meno delicato è il tema della schiavitù che persiste (e neanche troppo mascherata) nei Paesi islamici dove vige l'applicazione stretta della Shari'a che, prendendo atto della "tolleranza" coranica al riguardo non può abolirla perché espressamente citata (a riguardo delle *concubine*) o implicitamente compresa nella voce "*bottino di guerra*" frutto della jihad contro gli "*infedeli*" che per l'islam vige a prescindere da preve dichiarazioni di guerra, essendo la "*battaglia della fine dei tempi*", quella che prelude e prepara la sconfitta finale dell'*Anticristo* [dajjal, cioè "*il mentitore*", ossia Satana] all'alba del "*giorno del giudizio*" [yaum ad-din]. Le azioni di pirateria o di razzia al fine di fare "*prigionieri*" non sono solo storia dei secoli passati: il *Darfur* e i *janjawyd* (i temibili cavalieri del deserto sudanese) sono cronaca recente e ne hanno solo mostrato la faccia più appariscente, avendo trovato eco nell'interesse mondiale che quei fatti avevano destato.

Benché il Corano contenga l'invito alla magnanimità nel trattamento e all'affrancamento dello schiavo ("*se lo giudicate degno*" - Sura 24: 33), in realtà vi prevale l'idea che equivalga a una "*merce di scambio*" (vedi per es. Sura 4: 92 "*chi uccide un credente per errore, espierà liberando uno schiavo credente e consegnando il prezzo del sangue alla famiglia dell'ucciso*" od anche Sura 5: 89 "*Questa è l'espiazione per aver violato i vostri giuramenti quando vi sarete impegnati: sarà il nutrire dieci poveri con cibo medio di cui nutrite le vostre famiglie, o di vestirli, o l'affrancamento di uno schiavo. Chi non troverà mezzi di far questo, digiuni tre giorni*").

In mancanza di un testo coranico perentorio e inequivoco (come, per es., quello che si legge in Galati 3, 28 "*Non c'è più giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù*") l'etica islamica sospende il giudizio e lascia la questione nella categoria delle cose raccomandabili (di cui non è punibile il non compimento). La schiavitù femminile ai fini del concubinaggio non è invece in discussione, perché espressamente menzionata nel Corano!

Quanto alla distinzione tra "*minori*" (impuberi) ed adulti è di una ovvietà così indiscussa che dispenserebbe ogni commento se non che, anche in questo ambito, passa la linea che demarca la differenza di genere: i figli maschi respirano in casa la loro "*superiorità*" e alla madre compete coltivarla e... rispettarla, mentre le loro sorelle mettono il velo alle prime avvisaglie della pubertà e apprendono a "*sottomettersi*" perché questo è il loro ruolo sancito a chiare lettere nel dettato divino.

Episodi di matrimoni coatti (in alcuni casi decisi mentre la ragazza è ancora bambina) e di "*ribellioni*" di alcune di loro finite in omicidio ("*per estirpare il male dalla nostra famiglia*" ne è la giustificazione allegata) che di tanto in tanto rimbalzano anche sui nostri giornali (e quindi riferiti a famiglie musulmane immigrate, perché nei loro Paesi di origine non fanno neanche notizia) vanno letti non in chiave di ancestrali tradizioni tribali circoscritte geograficamente (e quindi da ascrivere a una rozza inciviltà non ancora domata) ma piuttosto come manifestazione (estrema ed episodica fin che si vuole) di un pensiero comune e condiviso che affonda quindi le sue radici non in "*costumi pre-islam*" ma espressione diretta di una visione della donna (in particolare) e della vita (più in generale) ancorata in testi coranici considerati canonicamente ispiratori e ancor di più dagli esempi del "*profeta Maometto*" [sunnah] raccolti nella "*Sirat ar-rasul*" (una "*biografia*" aneddotica di detti e fatti scritta, nella sua versione ultima, circa due secoli dopo e la cui affidabilità è seriamente contrastata dagli storici e studiosi non islamici ma che è considerata l'equivalente dei nostri "*vangeli*" dalla comunità musulmana nel suo insieme, sunniti e sciiti quasi all'unanimità): se al profeta (che il Corano stesso addita come modello da imitare "*Avete nel Messaggero di Allah un bell'esempio per voi*" - Sura 33: 21) viene promessa in sposa dal padre (Abu Bakr, primo califfo, successore di Maometto alla sua morte) una bambina (A'isha) di sei anni, che ne diventerà poi sposa a tutti gli effetti ai nove (ne avrà diciannove alla morte di Maometto), come impedire a un qualsiasi "*pio*" musulmano di fare altrettanto?

L'etica islamica, come vedremo, ha più di un nodo da sciogliere e non basta giustificare la condotta del profeta come *“lecita e ineccepibile”* nel contesto delle tradizioni dell'epoca perché comunque la sua *“esemplarità”* travalica la temporalità e, così come il testo coranico ha valore *“atemporale”* e vige nella sua *“letteralità”* a prescindere dall'epoca storica e dalla *“sensibilità”* sociale del momento, costituisce paradigma canonico che anche in quei Paesi dove è stata regolamentata un'età minima per il matrimonio *“legale”* non può essere soppresso o arginato, costituendo la fonte ispiratrice del diritto islamico, la Shari'a, di cui ora prenderemo in considerazione la composizione (nella sua essenza), rimandando ad un excursus in appendice la ricostruzione del suo processo di formazione nei primi secoli fino ad arrivare alla sua cristallizzazione attuale.

Cap. 3 – La Shari’a: la vita sotto la lente della Legge

Da un lato il principio che la “Legge” può venire solo da Dio e dall’altro la constatazione che nel Corano non tutto è menzionato e regolamentato, hanno stimolato la riflessione in due direzioni: quella della comprensione il più possibile esatta del testo coranico e quella, complementare, dell’applicazione il più rigorosa possibile dei principi là enunciati alla casistica dettagliata, suddivisa nei diversi ambiti della vita del “credente”.

Le “scienze” islamiche si sono quindi sdoppiate nello studio e nel commento [tafsir] del testo coranico e poi nella sistematizzazione e categorizzazione giuridica [fiqh] di comandi e divieti che, in applicazione delle due fonti ispiratrici (il Corano e la Sunnah del Profeta), potessero applicarsi a tutta la vita del musulmano.

Si è calcolato che solo 500 dei circa 6.300 versetti del Corano hanno un contenuto chiaramente legislativo ma il tono imperativo del discorso coranico nel suo insieme, che ruota attorno ai concetti di obbedienza e sottomissione, rivelando un Dio preoccupato solo col dare (o “ricordare”) il “giusto sentiero” all’umanità, nelle sue varie fasi storiche e attraverso varie figure “profetiche”, ne fa, nella sua interezza, il testo di riferimento giuridico per eccellenza.

E proprio dal concetto di “giusto (o retto, diritto) sentiero” trae nome la “Shari’a”, come si deduce da questi tre versetti coranici nei quali è impiegato lo stesso radicale arabo:

Sura 43: 13 “Allah ha stabilito per voi, nella religione, la stessa via che aveva raccomandato a Noè e che imponemmo ad Abramo, a Mosè e a Gesù.”

Sura 5: 48 “Ad ognuno di voi abbiamo assegnato una via e un metodo [di vita].”

Sura 45: 18 “Ti abbiamo posto sulla via dell’Ordine divino. Seguila e non seguire le passioni di coloro che non conoscono nulla.”

Si tratta di un “sentiero/via” (con una sfumatura di “sentiero verso una sorgente d’acqua” che rende la metafora ancor più eloquente in un contesto di geografia arida e desertica) fatto di *doveri* (ordini e divieti) che ne costituiscono i “*paletti*” di percorso. La somiglianza con l’equivalente termine ebraico [sara] è indicativo di una dipendenza non solo etimologica ma anche di pensiero religioso: e in effetti la *Halakah* ebraica (termine che letteralmente significa “*via da percorrere*”), in cui vengono raccolte tutte le leggi (divine [Torah] e umane [giurisprudenza rabbinica]) è nell’ebraismo ciò che la shari’a è per l’islam (e su quella è stata improntata quella islamica, non certo viceversa!)*.

* la Halakah è stata raccolta tra il IV e il VII secolo e redatta in due “opere” da due diverse scuole rabbiniche: si tratta del “*Talmud di Gerusalemme*”, redatto tra il IV e il VI secolo in Palestina e del “*Talmud di Babilonia*”, redatto tra il V e il VII secolo nelle comunità giudaiche della diaspora irachena, anteriori quindi al formarsi delle scuole giuridiche islamiche nel secolo IX, ne sono chiaramente il modello, come del resto la “*Legge di Mosè*” è l’ispiratrice del testo coranico.

L’uomo nasce buono, afferma l’islam, ma una volta nel mondo “*dimentica*” Dio e i doveri che ha con lui: per questo serve una “*rivelazione*” dall’alto che glieli ricordi e “*avverta*” delle conseguenze nefaste (punizioni) che gliene deriveranno in caso di mancata “*sottomissione*” e di “*sviamento*” dal “*retto sentiero*”.

E “ricordare”, “avvertire”, “indicare la retta via” insieme a “far distinguere il bene dal male” sono le quattro funzioni che caratterizzano il “Corano” e ne diventano, come nomi, i sinonimi.

Il compito che si assegna il “giurista”, terminata l’epoca profetica della rivelazione, è quello di dare continuità “nel tempo” a quel messaggio “eterno”, rendendo più concreta e più completa la “Legge divina” in modo che nulla sfugga alla sua lente e al suo giudizio.

Un grande corpus canonico, sviluppato dalle generazioni di giuristi successive al Corano e al suo profeta, hanno classificato tutte le azioni umane, completandolo cammin facendo, là dove ancora non c’era giurisprudenza, con disposizioni attualizzanti (Fatwa) di un giureconsulto a questo abilitato per funzione (qadi, giudice; mufti è chi pronuncia una fatwa) o per sapienza (faqih, studioso del fiqh, il diritto islamico) in risposta a interpellanze specifiche o a situazioni contingenti, deducendo, secondo il principio dell’*analogia*, da ciò che nel Corano e nella “Sunnah” del Profeta appare come principio generico o come modello esemplare.

Un processo lento, graduale e conturbato (e non ancora concluso perché la Shari’a è un cantiere *in fieri*, sempre passibile di aggiunte) ha segnato il formarsi di questo *corpus* legislativo (in Appendice-1 ne viene ripercorsa brevemente la storia).

La Shari’a : un codice di condotta

È ora giunto il momento di analizzare la struttura e il reticolato di norme (precetti e divieti) di questo “capolavoro” di ingegneria giuridica che, opera di una *casta* (di fatto) che sono gli “*ulamah*” (i ricchi in sapienza [‘ilm]), ha fatto dell’islam una “*religione dell’ortoprassi*” (e dell’osservanza puntigliosa di leggi e leggine), come già lo era (ed è) il giudaismo.

L’impianto si basa sul concetto-chiave che tutte le azioni umane sono passibili di giudizio, rientrando in una di queste cinque categorie:

- quelle **prescritte**, lo sono in modo assoluto perché esplicitamente menzionate come un dovere nel testo coranico;
- quelle **raccomandate**, hanno la funzione di migliorare la vita dell’individuo e/o della comunità: verranno ricompensate ma la loro omissione non è passibile di punizione;
- quelle **lecite** hanno un carattere di neutralità non sono né buone né cattive e nell’assenza di esplicite proibizioni diventano lecite: non meritano né premio né castigo;
- quelle **disapprovate** lo sono perché ritenute essere un ostacolo alla piena obbedienza a Dio: evitarle meriterà una ricompensa ma non ne è punita la loro realizzazione;
- quelle **proibite**, lo sono in modo assoluto, perché esplicitamente comandate come un dovere dal testo coranico.

La “*giustizia*” è nell’islam (ed anche nell’ebraismo) l’espressione più alta e più vera della fede perché manifesta ciò che è la virtù fondamentale del credente: il “*timor di Dio*” ([‘adl] e [taqwa], giustizia e timor di Dio, costituiscono un binomio ricorrente nel testo coranico).

E “*giustizia*”, sia nella Bibbia (intesa qui come Antico Testamento) che nell’islam, è in primo luogo “*osservare la legge di Dio*”; la giustizia come “*equità*” e “*onestà*” (nel mondo umano) ne è il significato derivato e, in un certo senso, la conseguenza.

Qualche citazione basti per rendersene conto: nel Corano in Sura 5: 8 si legge: “*la giustizia* [‘adl] è ciò che più si avvicina al *timor di Dio* [taqwa]” (traduzione mia); e nella Bibbia: “*Il timore del Signore è il principio della sapienza*” (Proverbi 1,7); “*Il timore del Signore è odiare il male*” (Proverbi 8, 13); “*Ora, Israele, che cosa ti chiede il Signore, tuo Dio, se non che tu tema il Signore, tuo Dio, che tu cammini per tutte le sue vie ... che tu osservi i comandi del Signore e le sue leggi, che oggi ti do per il tuo bene?*” (Deuteronomio 10, 12s); ed ancora nel NT, in Atti 10, 34s riecheggia uno dei ritornelli della predicazione profetica “*chi teme Dio e pratica la giustizia ... è a lui ben accolto*”.

La Shari’a prende senso e valore proprio in quanto “*manuale applicativo*” che, ponendo sotto la lente tutti i dettagli e le casistiche del vivere quotidiano ne “*discrimina*” il valore, ne “*avverte*” i pericoli, e, in questo modo, si fa compagna di viaggio lungo tutto il percorso dell’esistenza umana perché “*non si perda la strada*” (la “*retta via*”) a causa di incidenti, imprevisti o scelte sbagliate. Vi si notano le stesse azioni e funzioni del Corano: in un certo senso sono il completamento della “*rivelazione*” perchè da essa sono “*dedotte*”.

Vediamone ora l’insieme per farcene un’idea.

Sullo stesso schema del “*decalogo*” mosaico che distingue i “*doveri verso Dio*” (primi tre comandamenti) e quelli “*sociali*” (gli altri sette), la Shari’a si divide in due grandi sezioni: quella dei “*diritti di Dio*” [‘ibadat, huquq Allah] e quella dei “*diritti dei discendenti di Adamo*” [mu’amalat, huquq al-adamyyun].

Ognuno di questi due ambiti si suddivide a sua volta in una ramificazione di sezioni e sottosezioni.

1) DOVERI VERSO DIO (‘ibadat o anche huquq Allah)

“È solo perché *Mi servissero* che ho creato i ginn* e gli uomini” si legge in Sura 51: 56. La radice araba [‘abd] (equivalente dell’ebraico *ebed*) indica un rapporto di *servo/schiavo* (in questo caso il *padrone* da *servire* è Dio): [‘ibadat] sono dunque i “*servizi*” da rendere a Dio (nel culto in particolare). Il versetto coranico citato indica la finalità della creazione nel “*servire*” (il verbo in arabo ha la stessa radice) Dio (nell’adorazione, nell’obbedienza, nella sottomissione/islam). In realtà, dunque, tutto rientra nei “*diritti di Dio*” [huquq Allah] dal culto alla vita in tutti i suoi dettagli. La distinzione delle due sezioni della Shari’a è quindi solo formale: serve a dare enfasi alle normative che regolano i “*cinque pilastri*” dell’islam (vedi nella Dispensa 1, alle pp. 41-45), di cui vengono dettagliati tempi, condizioni, gestualità e modalità, in questa prima sezione.

2) DOVERI della vita individuale, familiare, sociale e politica (mu’amalat o anche huquq al-adamyyun)

È la sezione più ampia perché abbraccia sistema di governo, economia, società (nel civile e nel penale, punizioni comprese), famiglia (matrimonio, divorzio, poligamia, adulterio, eredità, figli, orfani) e individuale (dalla proprietà, alla sessualità e... all’igiene personale!).

La distinzione tra “*legale*” e “*morale*” (che apre spazio per l’obiezione di coscienza nelle nostre società moderne) non esiste nell’islam semplicemente perché ambedue dipendono dalla volontà divina che sovraneamente decide il “*bene*” e il “*male*” e lo codifica in “*leggi*” di cui la Shari’a è la perfetta espressione terrena, nella quale i concetti di *bene* e di *male* vengono significativamente espressi con i termini halal e haram, cioè “*legittimo*” e “*proibito*”!

E per togliere ogni dubbio nel Corano sta scritto che *“il giudizio appartiene solo ad Allah”* [Sura 6: 57] e, a completamento: *“Obbedite ad Allah e al Suo Messaggero, se siete credenti”* [Sura 8: 1].

In stringata sintesi, questi gli anelli della catena dottrinale che ha nella Shari'a il suo punto finale e che ne decreta l'“*esclusività*” (escludente qualsiasi altra alternativa): *“Allah è Uno. Il Corano è uno. Il sentiero diritto è uno. La Comunità dei credenti è una. L'islam è uno. Il modo di “servire Dio” è uno”*. L'assenza, però, di una autorità dottrinale unica per l'islam che, per un certo periodo storico, è stata ricoperta dal “*califfo*” (“*comandante in capo dei credenti*” era il suo titolo completo) lascia l'ultimo anello della catena (l'unità nel “*modo di servire Dio*”, cioè la Shari'a) allo stato di pia intenzione più che di reale uniformità: le discordanze tra le varie “*scuole giuridiche*” e il proliferare di pronunciamenti di questo o di quel personaggio del variegato mondo islamico sono lì a dirlo.

Meno male, vien voglia di dire! Allora c'è flessibilità e pluralismo anche all'interno dell'islam, aprendo brecce per aggiornamenti e revisioni! In realtà, per tutti rimane fermo l'ancoraggio nel fissismo del testo coranico, nella sacralizzazione dell'esemplarità del Profeta (in tutto, perfino nel modo di pulirsi i denti o tingersi i capelli) e in una tradizione interpretativa da rispettare e questo riduce drasticamente i margini di “*flessibilità*” dell'“*islam liberale*” (come lo chiamano negli Stati Uniti o “*moderato*” in Europa).

La differenza tra “*estremisti*” e “*moderati*” è più tenue di quel che sembri, riducibile alle modalità di applicazione (in un meno rigido “*letteralismo*”) ma non alla visione d'insieme che esclude i “*non musulmani*” dagli aventi diritto, le donne dalla pari dignità e la “*coscienza*” come “*tribunale etico*” personale e libero. E non può essere diversamente dal momento che tutto è blindato in un dogmatismo intoccabile, pena essere tacciati di “*apostati*”, cioè traditori della peggiore specie, meritevoli solo di morte!). Da qui la difficoltà da parte dei cosiddetti “*moderati*” a prendere nettamente le distanze da quelli che vengono definiti “*estremisti*” (o “*radicalizzati*”), che invece ritorcono contro di loro l'accusa di tiepidezza e “*tradimento*” del “*vero*” islam (di cui si premurano di citare nei loro proclami le fonti antiche più autorevoli): non se ne esce se non sciogliendo il vincolo dogmatico dell'ermeneutica coranica e accettando la “*demitizzazione*” (o almeno “*contestualizzazione*” storica) degli “*esempi del Profeta*”. Una sfida che alcune voci del dissenso hanno lanciato (vedi in Dispensa 1, pp. 79-81), rimasta però, fino ad ora, senza esito... basti vedere le reazioni spropositate a tutto ciò che possa essere considerato un “*oltraggio*” al Corano o al suo Profeta!

Cap. 4 – Etica? Quale etica islamica?

Nell'islam non ci sono margini lasciati all'arbitrio o zone grigie di libero giudizio: è etico ciò che è legale ed è legale ciò che corrisponde (direttamente o per deduzione) alla “*Legge di Dio*” rivelata nel Corano. Su questo si fonda l'*etica islamica*.

“*La verità viene da Dio ed è la sua verità a guidarci sul retto sentiero*” (Sura 33: 4);

“*Allah giudica, e nessuno può opporsi al Suo giudizio, ed Egli è rapido al conto*” (Sura 13: 41).

Un commento Sufi a questi versetti (ed è tutto dire stante il misticismo e quindi la flessibilità sul senso “*letterale*” del testo coranico che caratterizza questa piccola porzione della galassia islamica) ne lascia ben chiaro il senso: “*con la discesa del «Furqàn» [“il Discrimine”, uno dei nomi del Corano, con il quale si sottolinea la sua funzione nel fare distinzione tra il bene e il male], gli spazi di manovra dell'uomo sono notevolmente ristretti, la precisione della legge coranica e la Sunna dell'Inviato informano una giurisprudenza islamica in continua evoluzione che non lascia praticamente zone d'ombra*”.

Il filosofo greco Aristotele (384-322 a.C.), come abbiamo ricordato più sopra, nei “*dieci libri*” della sua “*Etica a Nicomaco*” raccoglieva le sue osservazioni sui comportamenti umani, sulle loro finalità, sulle loro modalità e contraddizioni, concludendo che nulla è dato per scontato (o innato) ma che, al contrario, tutto suppone, un processo di acquisizione (“*abitudine*”, educazione alla *virtù*), frutto di perseveranza e sofferta conquista, governato dalla “*sapienza*”, frutto maturo di una intelligenza educata al rigore della logica e all'oggettività dei principi. Benchè Aristotele non parli di “*coscienza*” nel senso che gli darà poi il cristianesimo (di *tribunale interiore*, di *voce di Dio nel cuore dell'uomo*) ma piuttosto come **ragione** (intelligenza) umana, è chiaro nel suo pensiero come l'**etica** la supponga fondandosi sulla sua capacità di giudizi oggettivi e di valore universale.

Non così l'islam, che anzi considera “*ignoranza*” [jahilyyah] ogni prodotto della ragione che non si applichi a capire, spiegare e applicare il testo rivelato del Corano, penalizzando così la caratteristica più saliente dell'umanità nei confronti degli esseri animali, da considerarsi pertanto dono specifico del Creatore alla sua creatura più eccellente (tanto che viene chiesto perfino agli angeli di prostrarsi dinanzi a lui -cf. Sura 15: 27-31 già citata più sopra). Ma essendo diventata (fin dagli inizi con Adamo) strumento della disobbedienza e fomentatrice della ribellione, è contro di essa, degradata a “*ignoranza umana*” (nelle sue varie forme: l'irrisione, il “*tacciare di menzogna*” la parola di Dio e i suoi inviati, la superbia del considerarsi superiori e liberi nei confronti di Dio e quindi “*non sottomessi*”), che si scaglia la veemenza divina che umilia, punisce e si vendica inferendo perché, come si legge nel Corano, “*se l'uomo è scaltro nell'uso della sua intelligenza, Allah lo è di più*” (Sura 8: 30) [traduzione mia].

È con linguaggio arrogante e irridente che il Dio coranico si rivolge a chi osa disconoscere la superiorità e criticarne gli “*ordini*”. Non c'è spazio per la ragione e per la libertà ed è quindi svuotata di ogni autorità (e legittimità) ogni etica “*dal basso*” che si fondi su una “*coscienza universale*” di valori condivisi e di giudizi oggettivi. L'unico comportamento adeguato (e ammesso) è quello che, nel rispetto delle regole “*dall'alto*”, sottomette la ragione alla Sapienza divina e piega la libertà (il “*prostrarsi*” è il simbolo massimo e il più vistoso della gestualità devozionale islamica) al compimento senza obiezioni e senza alterazioni di ogni singola norma prevista e codificata.

Un secondo aspetto che rende problematica l'etica islamica è la sua “*parzialità*”, che la pone in contraddizione con il concetto di “*valori universali*” e quindi tali per tutti. E ciò per due ragioni.

Sono etiche “*parziali*” (cioè “*di parte*”) quelle che vengono definite con “*aggettivi*” che ne restringono l'applicazione a un ambito o a un sistema di pensiero [ideologia] o di fede, come è il caso, per esempio delle etiche professionali e del lavoro, dell'etica del convivere sociale, dei mezzi di informazione o dell'ambiente, dell'etica economica o di partito, dell'etica laica o di quella delle varie confessioni religiose: hanno certamente la loro legittimità e da loro ci si aspetta almeno che pur essendo *settoriali* non siano anche *settarie*.

Ma se le etiche “*parziali*” possono diventare conflittive, allora è necessario appellarsi a un'etica senza aggettivi che fondandosi invece su una valutazione razionale di valore universale “*non negoziabile*” (l’“*imperativo categorico*” della filosofia di Immanuel Kant [1724-1804]) classifichi i comportamenti corretti e non, indipendentemente da cultura, religione e condizione sociale, perché pur nelle varianti etniche, la ragione è il nostro denominatore comune come esseri umani.

Sulla convinzione che esiste un'etica comune (e facendo appello ad essa) fu redatta la “*Carta dei diritti e doveri universali*” dalle Nazioni riunite nel Palazzo dell'ONU, nel 1948, dopo una guerra di proporzioni mondiali e di distruzioni apocalittiche.

Il superamento delle *etiche parziali* in nome di un'*etica universale* era pensato dunque come possibile e auspicabile: ma non per l'islam che, con il suo rifiuto a sottoscriverla, ne prese le distanze dichiarandone l'impossibilità e la illegittimità e sostenendo che la propria è l'unica universale (perché voluta da Dio).

Dello stesso obiettivo ideale si fece carico e promotore il Parlamento delle Religioni Mondiali, riunito a Chicago nel 1993, lanciando la “*Dichiarazione per un'etica mondiale*”, sottoscritta da più di 200 rappresentanti di 40 diverse confessioni religiose (e di cui è stato propugnatore e figura di spicco il teologo svizzero Hans Kung [1928-2021]), in cui si stabilivano come base di partenza due principi fondamentali: la reciprocità della “*regola d'oro*” (“*Fa' agli altri ciò che vorresti fosse fatto a te*” -che, a ben guardare, è la “*legge del taglione*” applicata al bene da fare anziché al male ricevuto) e il rispetto della dignità umana di ogni essere umano nella tutela dei suoi diritti e nella difesa della sua libertà. Venivano indicate quattro grandi linee guida a cui tutti avrebbero dovuto attenersi: 1) non violenza e rispetto per la vita; 2) solidarietà e giusto ordine economico; 3) tolleranza, onestà, sincerità; 4) uguali diritti e pari dignità fra uomo e donna. E concludevano il documento con un appello a “*cambiare le coscienze*” e a promuovere “*culture etiche*”:

“L'esperienza storica dimostra questo: la Terra non può essere cambiata in meglio se non perseguiamo una trasformazione nella coscienza degli individui e nella vita pubblica. ... Ciascun individuo ha una dignità intrinseca e dei diritti inalienabili, e ciascuno ha anche una ineludibile responsabilità per ciò che lei o lui fanno o non fanno. Tutte le nostre decisioni e le nostre azioni, persino le nostre omissioni ed i nostri errori, hanno delle conseguenze. Mantenere vivo questo senso di responsabilità, approfondirlo e trasmetterlo alle future generazioni è il compito speciale delle religioni”.

A che punto siamo ... trent'anni dopo? Quali rappresentanti islamici l'avevano sottoscritta (la lista non è purtroppo più disponibile) e di quali correnti interne al mondo islamico erano rappresentanti? Chiediamo all'islam: dov'è la reciprocità tra i diritti reclamati qui dove sono minoranza e i diritti concessi là, nei Paesi dove sono maggioranza, alle loro rispettive “*minoranze religiose*”?

Le religioni, nel nome di un Ente Superiore (comunque lo chiamino e lo immaginino) considerato fonte e origine della distinzione tra bene e male e Principio ispiratore dei giudizi di valore, hanno, con il loro “*credo*” differenziato, specifiche etiche che ne sono la derivazione per la vita del “*credente*”: abbiamo così un’etica buddista, distinta da quella cristiana, a sua volta distinta da quella giudaica ed islamica. Con pieno diritto di appellarsi a principi e categorie specificamente legati ai propri dogmi di fede (rispondendo al proprio “*Dio*” della loro coerenza e correttezza) devono però anche rispondere ai canoni di una pacifica convivenza di popoli e nazioni in quanto “*fatto pubblico*”, nei loro risvolti giuridici e sociali (come “*fatto personale*” la religione è invece insindacabile ricadendo nelle libertà garantite ad ogni singolo individuo). In base a questi criteri è possibile (e doveroso per uno Stato che voglia garantire la sicurezza dei suoi cittadini) distinguere una setta che ricorre ad omicidi per i suoi riti o alla manipolazione mentale dei suoi adepti o promuova pratiche suicide da forme religiose ammesse e riconosciute perché non lesive dell’umana dignità.

Anche per le religioni, dunque, deve essere pensabile un’etica comune che ne regoli i comportamenti reciproci e ne controlli il rispetto dei diritti umani, costituendo un riferimento su cui confrontarsi e una meta comune verso cui tendere.

La seconda ragione suscita ancor più perplessità e inquietudini (fortunatamente anche all’interno del mondo islamico): ed è la “*parzialità*” nella assegnazione dei diritti (che più sopra abbiamo definito “una cascata di *sottomissioni*”).

Chiediamo all’islam: Dov’è la parità dei diritti tra uomo e donna, tra musulmano e non musulmano? Dov’è il trattamento umano nelle punizioni corporali estreme previste per alcuni crimini? Dov’è il rispetto della libertà di coscienza che suppone anche la libertà di scegliere ed esprimere la propria fede? Ed infine: quale etica condivisa può esserci con un testo coranico che la nega per principio perché nessun altro che l’Allah coranico ne può essere l’autore?

Questo non impedisce certo di parlare di “*etica islamica*” purché si sappia di cosa si sta parlando e, nella presentazione di specificità e pregi, non si sorvoli ed eluda ciò che in essa costituisce problema, non a livello di dettagli marginali ma nella sua stessa essenza.

È un circolo chiuso quello disegnato dall’etica islamica, al di fuori di esso esiste solo il male, a prescindere: chi ne sta fuori va combattuto [jihad] perché è un contagioso portatore di male e la sua eliminazione (fisica!) è un ordine divino: “*i miscredenti combattono [yûqâtiluna] sul sentiero degli idoli. Combatteteli [qâtilu] gli alleati di Satana*” [Sura 4: 76] “*Combatteteli [qâtiluhum] finché non ci sia più politeismo e la religione sia tutta per Dio*” [Sura 8: 39] (il verbo arabo qatala significa “*combattere fino all’eliminazione dell’avversario, cioè uccidere*”).

Anche il male all’interno del circolo va combattuto e represso (“*Voi siete la migliore comunità... raccomandate il bene e proibite il male e credete in Allah...*” - Sura 3: 110) e a questo provvede la “*polizia morale*” [hisba] di cui conoscono molto bene le nerbate (e le prigioni) in Iran, Afghanistan ma anche Arabia Saudita, Marocco... o la pressione del gruppo e della stessa famiglia nelle *enclaves* islamiche europee. Il concetto è lo stesso: non ti è concesso di non essere un “*buon musulmano*”. La Ummah, come una madre (questo il suo significato letterale da Umm = madre), si prende cura di te come si fa con il bambino piccolo e capriccioso, usando anche le maniere forti se necessario a piegarti (“*sottometterti*”) ... come del resto fa il Dio coranico.

Coercizione e carattere “*manicheo*”, che divide in due l’umanità (credenti e non credenti) e i generi (uomo e donna): ecco ciò che rende l’etica islamica incompatibile con i parametri di un’etica

universale, incompatibilità che lei stessa del resto reclama considerandosi *esclusiva* ed *escludente*: su questo si fonda la rivendicazione dei musulmani immigrati di reggersi sulle loro proprie leggi e di rispondere solo ai loro criteri morali, considerando la Shari'a l'esclusiva legge per loro, legittimati ad escludere, dal loro codice etico, criteri e norme non conformi ad essa. Le “*periferie*” parigine [e non solo] dimostrano in modo esemplare come la comunità islamica “*in emigrazione*” tenda a formare *enclaves* che ripropongono in termini di “*extra-territorialità*” la divisione del mondo in “*dar al-islam*” e “*dar al-harb*” e cioè letteralmente il territorio sacro [halal] dell'islam, dove si osserva la legge di Dio, distinto, con confini invisibili ma reali, dal territorio “*della guerra*” [haram] le cui leggi vanno combattute perché generate dall' “*ignoranza*” della miscredenza!

Virtù come l'amabilità, la solidarietà, l'onestà, la giustizia, la sincerità raccomandate dal Corano così come, al contrario, i difetti dell'avarizia, della menzogna, dell'imbroglio (nel commercio), della dissimulazione (“*ipocrisia*”) che vi vengono invece severamente censurati, valgono solo all'interno del “*circolo dei soci*” e nei confronti dei propri “*fratelli*”: con quelli *di fuori* tutto è permesso!

Come la mettiamo con la poligamia, con lo stato di inferiorità della donna, con le punizioni corporali (fustigazione, per adulteri, taglio degli arti, per furto, percosse “*rieducative*” alle mogli indocili), con le sentenze di morte *latae sententiae* (qualunque musulmano è legittimato a eseguirle) ad apostati e “*bestemmiatori*” (tale fu l'accusa per le caricature di Maometto e gli “*oltraggi*” al Corano...)?

E con la “*legge del taglione*” (in latino, *talionis*, è più evidente il senso: *tale* l'offesa *tale* la ritorsione) di cui il Corano suggerisce (ma non impone) la rinuncia? (“*Per gli ebrei [ma tuttora vigente] prescrivemmo vita per vita, occhio per occhio, naso per naso, orecchio per orecchio, dente per dente e il contrappasso per le ferite. Quanto a colui che vi rinuncia per amor di Allah, varrà per lui come espiazione. Coloro che non giudicano secondo quello che Allah ha fatto scendere, questi sono gli ingiusti.*” [Sura 5: 45]).

E come arginare il *terrorismo* se il proprio testo coranico lo promuove? Vi si legge: “*La ricompensa di coloro che fanno la guerra ad Allah e al Suo Messaggero e che seminano la corruzione sulla terra è che siano uccisi o crocifissi, che siano loro tagliate la mano e la gamba da lati opposti o che siano esiliati sulla terra: ecco l'ignominia che li toccherà in questa vita; nell'altra vita avranno castigo immenso*” [Sura 5: 33] e ancora “*Se quindi li incontrate in guerra, sbaragliate facendone un esempio per quelli che li seguono, affinché riflettano. ... Preparate, contro di loro, tutte le forze che potrete [raccolgere] e i cavalli addestrati, per terrorizzare i nemici di Allah e vostri e altri ancora che voi non conoscete, ma che Dio conosce*” [Sura 8: 57.60]).

Nella Bibbia il comandamento “*Non uccidere*” suona assoluto e tassativo, senza eccezioni. Nel Corano ne viene riportata una versione che invece prevede delle eccezioni e suona così: “*Per questo abbiamo prescritto ai Figli di Israele che chiunque uccida un uomo che non abbia ucciso a sua volta o che non abbia sparso la corruzione sulla terra, sarà come se avesse ucciso l'umanità intera. E chi ne abbia salvato uno, sarà come se avesse salvato tutta l'umanità.*” [Sura 5: 32].

Il comandamento è tassativo se riferito ai “*credenti*” (“*Il credente non deve uccidere il credente, se non per errore. Chi uccide intenzionalmente un credente, avrà il compenso dell'Inferno*” [Sura 4: 92s]) ma viene sospeso se l'altro è un assassino e non vale contro gli “*spargitori di corruzione*” (cioè tutti i non musulmani!) che, anzi, è un dovere “*eliminare*” (e senza rimorsi di coscienza, perché “*Non siete certo voi che li avete uccisi: è Allah che li ha uccisi. Quando tiravi non eri tu che tiravi, ma era Allah che tirava, per provare i credenti con bella prova. In verità Dio tutto ascolta e conosce*” [Sura 8: 17].

A questo punto, quale differenza può fare la bellissima massima (tratta di peso da raccolte giudaiche di sentenze [Mishna]) “*chi uccida un uomo è come se avesse ucciso l'umanità intera e chi ne salva uno è come se avesse salvato l'umanità intera*”? Con l'aggiunta coranica che ne limita l'estensione, quale significato *universale* può avere?

Rimane nei confronti dell'etica islamica la sensazione che i conti non tornino: tanto puntiglio su come fare le abluzioni, indossare correttamente il velo o macellare una bestia perché la sua carne sia “*halal*” e nessuno scrupolo di coscienza invece nel lapidare una donna o nel decapitare un “*miscredente*” o un “*apostata*”?

In maniera molto simile Gesù rimproverava ai farisei l'*ipocrisia* di “*pagare la decima della menta, dell'aneto e del cumino, e trasgredire le prescrizioni più gravi della legge: la giustizia, la misericordia e la fedeltà.*” (Matteo 23, 23), in una tipologia religiosa dell'*ortoprassi* in tutto simile a quella adottata dall'islam.

Il legalismo, che (lo abbiamo già sottolineato) va a scapito della coscienza e della libertà e svuota quindi di contenuto la responsabilità personale, trasforma l'etica in una preoccupazione per il “*correttamente eseguito*” in base a un “*manuale di comportamento*” anziché per quella di compiere ciò che è “*giusto*” in base a una scala di valori interiorizzati e coerentemente applicati a tutte le situazioni.

Il bivio in cui si trova l'islam dei nostri giorni impone di scegliere tra un concetto di shari'a come “*sentiero*” di perfezione personale o come “*legge costituzionale*” che, prevalendo su ogni altra legislazione, fonda uno Stato alternativo (uno “*Stato islamico*”, per l'appunto), negazione di tutto ciò che si suole chiamare “*Stato moderno*” cioè democratico, aconfessionale, garante dei diritti uguali per tutti. Quale la differenza dalle “*dittature*” che hanno infestato l'Europa (nazi-fascismo e comunismo) prima e l'America Latina e l'Africa nei decenni successivi? Che faccia capo a Dio o alla sua negazione, un'*ideologia* è per definizione un plagio delle coscienze, una manipolazione delle menti e un intorpidimento della volontà oltre che la negazione del diritto ad opporsi e a pensare con la propria testa!

Solo una “*rivoluzione etica*” ne costituisce la soluzione (e l'inizio della sua dissoluzione): questo ci hanno insegnato i dissidenti del comunismo, le voci migliori dell'opposizione al nazismo e al fascismo e i martiri e i desaparecidos dell'America Latina.

Un islam “*moderno*” non potrebbe cominciare da lì?

A mo' di conclusione voglio chiarire che quanto ha fatto oggetto di analisi in queste pagine è la dottrina così come emerge dai testi sacri; poi certamente la vita è più sfumata e permette flessibilità impensabili a livello teorico. È sempre necessario tenere distinte le due cose: dottrina e vita, islam e musulmani (in quanto persone concrete). Quanti episodi di vera “*fraternità*” tra musulmani e cristiani ho potuto ascoltare nei miei anni in Siria e quanti elogi ai colleghi musulmani per la loro onestà e “*moralità*” da parte cristiana! Ma non possiamo mai sottovalutare quanto le idee modellino i comportamenti e come le abitudini incidano sui caratteri. Per questo è importante conoscere al meglio il sistema di pensiero dell'altro (il suo immaginario condiviso nella tradizione in cui è cresciuto, le sue convinzioni e i suoi ...pregiudizi) perché potrebbe arrivare il momento nel quale, per un sussulto di coerenza o per pressione dell'ambiente comunitario, si impone al soggetto, fino a quel momento aperto e flessibile (“*moderato*”), una virata drastica verso un'applicazione più rigorosa della sua dottrina e dei comportamenti che ne derivano, che viene etichettata come “*radicalizzazione*”, quando in realtà non è che un ritorno all’“*integrità*” della dottrina di appartenenza.

Il rispetto per la persona non può (e non deve) impedire di criticare le idee e la fede che professa e non è assolutamente offesa o oltraggio l'evidenziarne le problematicità. Ciò che non è permesso è il dileggio e il dogmatismo, la chiusura e l'aggressione.

Se dell’“*etica islamica*” ho cercato di mettere in evidenza quelle che secondo me sono le aporie e i limiti è perché sono convinto che solo facendo chiarezza ci si capisce e solo nel rigore delle argomentazioni è possibile un confronto.

APPENDICE - 1**LA SHAR'IA: un po' di storia.**

Nell'epoca turbolenta dei primi quattro “*califfi*” (“*ben guidati*”) li definisce la tradizione islamica: il primo Abu Bakr, muore di vecchiaia dopo soli due anni di governo; il secondo, 'Umar, per dieci anni, fino al suo assassinio; il terzo Uthman, per dodici, fino al suo assassinio, il quarto, 'Ali, cugino e genero di Maometto, per cinque, fino al suo assassinio), in soli trent'anni, il “*popolo di Maometto*” aveva costruito un impero ma si era anche spaccato in due (sunniti e sciiti), in maniera definitiva. La tradizione islamica vuole che sia in questo periodo (in particolare nell'epoca del terzo califfo) che viene data forma definitiva al Corano (gli storici moderni propendono invece per gli anni del califfo Abd-el-Malik [685-705]). La conquista di territori “*cristiani*” (come Siria, Palestina, Egitto ma anche Iraq) mette l'islam, ancora ai primordi della sua formazione dottrinale e giuridica, a contatto con un patrimonio di letteratura religiosa già ben consolidato: diatribe, controversie e scismi, di natura teologica e istituzionale (che avevano perturbato la “*chiesa cristiana*” fin dagli inizi e che, dal Concilio di Nicea (325) in poi, quando l'autorità imperiale di Bisanzio comincia a interferire pesantemente nella vita interna della Chiesa) si erano ormai cristallizzati in gruppi autonomi e avversi, e avevano dato vita a “*scuole teologiche*” (dislocate secondo la distribuzione geografica delle varie chiese autocefale) promotrici di una produzione controversistica di ragguardevole (e pregevole) consistenza. L'adesione (anche se non ancora di massa) all'islam di alcuni di questi “*cultori del sapere*” e l'aspra polemica contro di altri, accese l'interesse e affinò gli strumenti di quello che, nella fase successiva, sarebbe stata una sfida dialettica di grandi dimensioni, perchè il nuovo sistema di potere, di pensiero e di fede religiosa, dopo aver mostrato la supremazia militare, doveva dimostrare quella culturale.

È di questo periodo, la prima questione che accende il dibattito e divide gli animi: quella della libertà umana in antitesi alla volontà divina, guarda caso ricalcata su quella che era stata (ed era ancora e lo sarà fino all'epoca della Riforma!) una delle dispute teologiche più accese tra “*scuole*” cristiane (agostinismo, pelagianesimo, semi-pelagianesimo).

Jabrya e Qadarya, sono i nomi dati alle due correnti antagoniste (come abbiamo visto più sopra): pur essendo il tema eminentemente teologico, ridonda però nell'islam sul giuridico (come tutto del resto) essendo in gioco la “*responsabilità*” delle proprie azioni e quindi la loro “*sanzionabilità*”. Ma ce n'è pure un'altra che infiamma gli animi ed è quella della legittimità dell'appartenenza alla Ummah (la comunità dei credenti) da parte di chi si renda colpevole di gravi infrazioni alla Legge divina, sostenendo alcuni che il giudizio spetta solo a Dio nell'altra vita [murgiti] mentre la corrente opposta, rifiutandone la dilazione, invocava fin da subito la sanzione divina facendosene i legittimi esecutori [kharigiti] (argomento dai risvolti delicati se applicato all'autorità di governo, perché dichiarandone l'illegittimità si autorizza la ribellione nei suoi confronti e il diritto alla sua eliminazione, ciò che di fatto accadde nei confronti del terzo califfo [Uthman] e del quarto [Ali]).

Con la sconfitta e l'uccisione di Ali e dei suoi due figli si chiude la fase tumultuosa della successione alla guida della Ummah e si apre quella nuova di una “*dinastia*” (gli Omayyadi, clan emergente della Mecca, della stessa tribù [Quraish] a cui apparteneva Maometto) che, assicurandosi il potere e la sua trasmissione, riesce finalmente a garantire stabilità a un “*impero*” ormai territorialmente vasto ed etnicamente composito. Si impone all'autorità califfale la necessità di elaborare un “*corpus*

legislativo” che non solo regolamenti i rapporti con quella parte di popolazioni “*conquistate*” non (ancora) convertite ma anche che dia uniformità e coerenza all’interno stesso della comunità islamica.

La scelta di Damasco come “*capitale*” e sede residenziale del califfo (per tutta la durata dell’epoca omayyade, dal 660 al 749), decentrata rispetto alla Mecca (e alla penisola arabica) ma centrale in quella porzione di territorio strappata al dominio delle due grandi potenze dell’epoca (l’impero romano bizantino e quello sassanide persiano), culla di civiltà millenarie, di religioni ben consolidate e strutturate (ebraismo, cristianesimo e zoroastrismo), con centri di cultura di rinomata fama, vere e proprie scuole per l’approfondimento e la conservazione dei rispettivi patrimoni filosofici, linguistici e religiosi di appartenenza, era strategica non solo dal punto di vista del controllo militare ma anche (e soprattutto, per quel che ci riguarda) da quello “*culturale*”. L’islam dominava ormai un grande impero, che spaziava dall’altipiano afgano-iranico [Khorassan] fino alla costa atlantica del Marocco [Maghreb]: era importante coltivare (e controllare) i primi poli del pensiero islamico (Medina, Kufa, Basra/Bassorah), dove, attorno a “*maestri*” che si impongono per la loro sapienza e per il loro ascendente popolare, si formano (e si scontrano) le prime scuole delle “*scienze coraniche*” e delle “*scienze del diritto*”.

Mossa opportunistica (e astuta) fu quella di avvalersi, sia nell’amministrazione che in campo giuridico, delle forze e menti già presenti e che, opportunamente adattate al “*nuovo corso*”, facilitassero la transizione e l’accettazione, da un lato, ma anche, come in un processo di osmosi, l’assimilazione di strutture e ordinamenti giuridici che, in quel momento di formazione di un “*impero*”, allo stesso tempo territoriale e religioso, avrebbero preparato la successiva consolidazione attraverso le “*conversioni*”.

Non deve stupire, quindi, di trovare alla corte degli Omayyadi funzionari del fisco bizantino (come il padre del futuro San Giovanni Damasceno) o di scoprire che tra i maggiori commentatori coranici e giuristi islamici figurano non-arabi, provenienti dal mondo giudaico, bizantino o persiano.

La “*corte califfale*”, con le sue diramazioni periferiche, preoccupata a legittimare ideologicamente il proprio potere e a promuovere una uniformità di fede e di statuto giuridico, patrocina (e influenza) lo studio e la produzione di opere (è di quest’epoca la prima versione della “*Sirah*” -la biografia di Maometto- ad opera di Ibn Ishaq, di cui però non fu conservata copia, se non nella versione “*rimodulata*” di Ibn Hisham, alla corte degli Abbassidi, con significativi cambi di registro, come è da supporre).

Il primo e il principale centro irradiante del pensiero islamico è Medina (la città dell’emigrazione [hegira] e ultima residenza di Maometto, fino alla morte) dove si mantiene viva la memoria dei “*detti e fatti*” dell’uomo che proprio in quella città ha esercitato il triplice ruolo di profeta, di capo militare e di arbitro giudiziario. Lì si forma il primo circolo di “*tradizionisti*” ([*muhaddith*] è colui che tramanda gli *hadith* di Maometto, cioè riporta episodi della sua vita o sue sentenze su questo o quell’argomento) che, man mano ci si allontana nel tempo e vengono a mancare i testimoni diretti, si danno come obiettivo quello di porre ordine nel proliferare di queste “*memorie*” tramandate dall’uno all’altro perché quell’acervo di aneddoti slegati possa diventare la chiave ermeneutica del testo coranico e la “*fonte seconda*” della giurisprudenza nascente.

Spicca in questo gruppo la figura di Malik Ibn Anas (711-796), fondatore della scuola giuridica che da lui prenderà nome (**Malikismo**): la sua caratteristica è quella di abbinare gli “*insegnamenti del Profeta e dei primi Compagni*” [Sunnah] con la riflessione personale che, applicando il metodo analogico e deduttivo, indaga la possibilità di estendere l’applicazione dei principi e degli esempi dati nelle due “*fonti*” del diritto a “*simili*” casi là non contemplati; per evitare l’opinionismo soggettivistico, la riflessione personale deve però lasciarsi guidare e limitare da due criteri, quello del consenso diffuso e

consolidato su un determinato tema, e quello “*dell’interesse generale*” (o del “*sembrare buono*” per tutti).

Per Medina passa anche un giovane Abu Hanifa (?-767) che, in seguito, a Kufa (Iraq), con il suo insegnamento giuridico e teologico attirerà a sé una cerchia di discepoli che, raccogliendone il pensiero, daranno vita alla prima (in ordine cronologico) delle quattro scuole giuridiche [madhhab] sunnite di maggior diffusione (ancor oggi) nel mondo islamico e che da lui prende il nome di **Hanifismo**.

Alla scuola di Malik Ibn Abbas, a Medina, si forma anche il terzo illustre teologo-giurista, al-Shafi'i (767-820), che a Baghdad prima (dove la nuova “*dinastia*” degli Abbassidi, che nel 749 aveva rovesciato e sostituito gli Omayyadi, aveva fissato la sede della nuova capitale dell’impero) e in seguito in Egitto (a Fustat, sede di guarnigione militare che diventerà poi la grande città del Cairo) sarà l’ispiratore della terza scuola giuridica sunnita, lo **Shafi’ismo**.

Non stupisce quindi che le tre scuole presentino molte affinità di metodo e di normative, fatta salva una maggiore o minore flessibilità su determinati argomenti e una diversa “*sensibilità*” agli usi e costumi delle zone geografiche dove l’una o l’altra avevano trovato maggiore diffusione e consenso.

A Baghdad (dove al-Mamun [786-833], uno dei califfi Abbassidi più “*illuminati*”, aveva creato la “*Casa della Sapienza*” che era allo stesso tempo biblioteca, officina di traduzioni e produzione di copie manoscritte, ed anche ateneo dove le menti più eccelse del momento si incontravano, dibattevano tra loro e insegnavano alla loro cerchia di discepoli e sostenitori) prende forma la quarta scuola, l’**Hanbalismo** (da Ahmad Ibn Hanbal [780-855]), in un clima di rovente controversia che oppone due “*ermeneutiche*” diverse del testo sacro e due diverse visioni del rapporto tra ragione e fede.

La linea di spartiacque prima teologica e poi, di conseguenza, anche giuridica, separa (e contrappone) i sostenitori del “*Corano creato*” (divino il contenuto, riflesso del “*Corano increato*” che sta presso il trono di Dio [cf. Sura 43: 3s] ma umano il linguaggio con le sue imperfezioni e limiti) da coloro che invece ritengono che il Corano rivelato a Maometto è copia esatta del “*Corano increato*” ed è quindi “*Parola di Dio*” senza imperfezioni e senza limiti: là dove il significato rimane oscuro [cf. Sura 3: 7] è perché la comprensione umana è limitata. Mentre per i primi la “*ragione*” (illuminata ed educata dalla “*filosofia*”, cioè dal retto ragionare) è chiamata in gioco per spiegare, chiarire, valutare varie possibilità di significato e definire ciò che è metaforico da ciò che è reale nel suo senso letterale, per i secondi, la ragione è esclusa dal gioco, perché il testo va letto e compreso nella sua letteralità e della “*volontà di Dio*” non c’è nulla da capire, semplicemente va obbedita.

I sostenitori della prima teoria vengono chiamati “*mutaziliti*” e propendono per una teologia ragionata e ragionevole; mentre i secondi, diffidando della teologia stessa in quanto prodotto della “*ragione*”, affermano la “*fede cieca*” e l’obbedienza totale, perché quel che Dio ha rivelato non può essere oggetto di speculazioni umane e va rispettato come insondabile decisione divina.

A tale dogmatismo teologico l’**Hanbalismo** fece corrispondere un rigorismo giuridico ai limiti del parossistico. Malgrado la sua diffusione geografica sia stata notevolmente più ridotta rispetto alle altre tre scuole giuridiche menzionate, questa fu la linea teologica che prevalse sul **Mutazilismo**, grazie al pieno appoggio della corte Abbasside, che dal sec. XI, l’aveva fatta propria.

In essa troviamo nomi di spicco come Abu al-Hasan al-Ash'ari (874-936), da cui prende nome l’“*asharismo*”, Abu Hamid al-Ghazali (1058-1111), ispiratore del **misticismo sufi**, Ibn Taymmya (1263-1328) sostenitore della jihad obbligatoria (anche contro i musulmani tiepidi e poco osservanti!) e padre del “*Salafismo*” (che sostiene che le prime tre generazioni di credenti devono essere ritenute un modello

per ogni “pio” musulmano) e, in epoca più recente, Muhammad al-Wahhab (1703-1792), padre del “*wahhabismo*” saudita e del “*fondamentalismo*” islamico (il termine arabo in realtà evoca le “*radici*” e andrebbe quindi tradotto “*radicalismo*”, nel senso di un ritorno alle radici/origini dell’islam, nella sua purezza fontale).

Benchè lo “*sforzo [ijtihād] di comprensione*” fosse uno dei requisiti del “*perito della legge*” (Faqih, studioso del fiqh, come abbiamo visto più sopra) a complemento di una perfetta conoscenza delle due fonti principali del diritto, il Corano e la Sunnah, di una larga erudizione e del dominio della lingua e della logica, con il trionfare dell’Hanbalismo lo “*sforzo razionale*” si vede preclusa ogni legittimità (e per questo si suole parlare di “*chiusura delle porte dell’ijtihād*”, non per decreto califfale ma per semplice esautorazione del principio stesso).

Nello stesso tempo (XI e XII secolo) nel territorio occidentale della penisola iberica [al-Andalus], dove si erano rifugiati i sopravvissuti del casato *Omayyade* di Damasco dopo l’eccidio che avevano subito con la presa di potere degli *Abbassidi*, diverse figure autoctone di spicco porteranno al suo auge la “*filosofia islamica*” (in realtà si trattava della filosofia greca, Aristotele in particolare, ma anche Platone e Plotino, trascritta dapprima in siriano nelle scuole cristiane d’oriente e poi tradotta in arabo nella gradevole fucina di traduzioni di Baghdad, da dove raggiunse i filosofi spagnoli che saranno, a loro volta, all’origine della riscoperta del pensiero greco nelle prime università cattoliche d’Europa, Bologna e Parigi, dando origine al “*tomismo*”): i nomi di maggiore spicco sono Averroé (Ibn Rushd), Avenpace (Ibn Bajja), Avicenna (Ibn Sinna), Ibn al-Arabi (per la corrente Sufi), Ibn Hazm. Ma sarà fuoco di breve durata: l’arrivo degli Almohadi (1130-1269), provenienti dal Marocco, che professavano un islam rigorista e puritano molto prossimo all’Hanbalismo, scoccò l’ora dell’esilio e della messa al bando delle loro opere (Averroé, per esempio, fu sepolto nel 1198 insieme ai suoi libri, per il solo fatto di aver concesso alla “*ragione*” [la via dei filosofi] la possibilità dell’accesso alla “*verità*” in complementarità subordinata alla “*via rivelata*” del Corano: già questo era considerato troppo!).

Le ripercussioni di questa “*chiusura*” sulla concezione del libero arbitrio (che suppone la “*ragione*”) e della predestinazione (che suppone la “*libertà*”) sono facilmente intuibili e ce ne siamo occupati nell’ultimo capitolo quando ci siamo chiesti se l’islam ha un’etica oppure se è soltanto un codice di condotta.

È solo in un’epoca già vicina a noi, nel XIX secolo, che si colgono segnali di grande fermento intellettuale e l’emergere di spinte “*reformiste*” a tutto campo, dalla teologia alla politica. Il primo sussulto è arrivato con le campagne napoleoniche d’Egitto e Siria (1798-1801) che, portando con sé il pensiero dissacrante dell’illuminismo e la modernità della prima rivoluzione industriale, impattano ciò che resta dell’Impero Ottomano e ne mettono a nudo i ritardi e la senescenza. È l’ora della “*rinascita*” (nahda, in arabo) e del “*confronto*” con “*l’Occidente*”, che, se da un lato stimola l’analisi delle proprie arretratezze intellettuali, tecnologiche, politiche e sociali, dall’altro spaventa con la sua irriverenza verso il sacro e le sue eccessive libertà sociali e morali. Nonostante il peso della “*tradizione*” nell’islam continuasse ad essere un fattore frenante che condizionava e scoraggiava ogni tentativo di “*innovazione*” cominciarono a farsi udire voci che invitavano a distinguere tra “*rispetto delle tradizioni*” e “*stagnazione*” così come tra “*innovazione*” (qualcosa di completamente nuovo) e “*rinnovamento*” (riadattamento di cose passate ai nuovi tempi).

Tra le voci più prestigiose e più influenti sono da menzionare Rifâ'a al-Tahtawî (1801-1873), teologo della più famosa “*università islamica*” al-Ahzar del Cairo, Jamâl al-Dîn al-Afghânî (1838-1897), Muhammad ‘Abduh (1849-1905), Rashîd Ridâ (1865-1935). Si leggono e si traducono, con grande interesse, opere dell’Occidente, di cui si riconosce la superiorità nel campo scientifico e tecnologico ma anche in quelli letterario e politico, con i loro concetti di nazionalismo, di democrazia costituzionale, di libertà e di diritti dell’individuo. Ma si abborda anche il tema dell’esegesi coranica, con nuovi criteri, prendendo spunto da ciò che stava avvenendo nel campo degli studi biblici che avevano posto in interazione archeologia, filologia, critica storica e quella testuale (fonti, generi letterari, apporti da altre culture), così come l’insegnamento tradizionale nelle scienze del diritto islamico, cercando gli adeguamenti necessari al confronto con la “*modernità*”.

Il secondo momento coincide con l’abolizione del Califfato, nel 1924, la demolizione dell’Impero Ottomano e la nascita della nuova Turchia, laica e democratica nel pensiero del suo fondatore Kamal Atatürk (1881-1938) ma è stavolta di tutt’altro segno, come reazione a un Occidente percepito come colonialista e a una “*modernità*” corrotta e corruttrice. Con la conquista negli anni 1924-26 della regione più sacra della penisola arabica ([Hedjaz] quella delle città sante di Mecca e Medina) da parte del clan di Ibn Saud, che dal 1744 aveva stretto un patto di alleanza con Muhammad Ibn ‘Abd al-Wahhab, fondatore di un movimento che si ispirava all’*hanbalismo* rigoroso e radicale di Ibn Taymmyya (v. sopra) e che da lui aveva preso il nome di *wahhabismo*, si uniscono le mire nazionalistiche di riappropriazione della Penisola arabica con quelle di una riforma dell’islam che anziché “*dialogare*” con la modernità la combattesse, riproponendo l’islam puro e duro dei tempi d’oro dell’*hanbalismo*.

Più o meno nella stessa epoca, in Egitto, Hasan al-Bannâ (1906-1949), con la stessa idea di contrastare i mali dell’Occidente (anzi, l’Occidente che è *il* male), fonda nel 1928 i “*Fratelli musulmani*”, ispirandosi a una delle correnti più tradizionaliste e radicali della *scuola hanbalita*, chiamata “*salafismo*” [Salafyya], e che già un decennio dopo contavano oltre mezzo milione di membri. Una delle figure di maggiore spicco del movimento e suo maggior ideologo è stato Sayyid Qutb (1906-1966), che, dopo un soggiorno di due anni negli Stati Uniti, che lo lascia traumatizzato, nel 1951 aderisce e radicalizza l’ideologia della confraternita, rendendola più agguerrita sul piano politico e più intransigente su quello dottrinale, rifiutando ogni possibilità di contestualizzazione storica delle prescrizioni coraniche e sconfessando ogni tentativo di adattamento alla modernità.

APPENDICE - 2**LA SHAR'IA: qualche esempio.****La preghiera**

Il primo obbligo nell'islam è la preghiera, cinque volte al giorno in orari precisi determinati dal corso del sole (e quindi leggermente diversi ogni giorno). Nel Corano ne vengono menzionate tre (estremi del giorno [alba e tramonto] e durante la notte). Dalla Sunnah del Profeta veniamo a sapere che nella sua *“ascesa al cielo”* (a cui farebbe allusione la Sura 17) ottenne lo sconto per la sua comunità da 50 (sic!) a cinque su suggerimento di Mosè... più plausibilmente fu semplicemente adottata la partizione del giorno propria delle ore liturgiche monacali (prima dell'alba, inizio del giorno, Terza [mezza mattina], Sesta [mezzogiorno], Nona [mezzo pomeriggio], Tramonto, Sera), riducendo a una le tre del mattino e conservando le altre.

Non è l'unico caso nel quale le leggi cristallizzate nella Shari'a differiscono dal dettato coranico: per noi è solo questione di dettagli e non ce ne facciamo assolutamente un problema ma per la teologia islamica del testo sacro, copia esatta del Corano increato e nella quale *“nulla è stato dimenticato”* ([Sura 6: 38] parola di Allah!) si tratta di una contraddizione di non poco conto...

Nel Corano Allah dice: *“Esegui l'orazione alle estremità del giorno e durante le prime ore della notte”* (11: 114); *“Esegui l'orazione, dal declino del sole fino alla caduta delle tenebre [e fa'] la Recitazione dell'alba, ché la Recitazione dell'alba è testimoniata”* (17: 78), *“Glorifica e loda il tuo Signore prima del levarsi del sole e prima che tramonti. GlorificaLo durante la notte e agli estremi del giorno”* (20: 130).

Nella Sunnah, troviamo quanto segue: *“Jarir ibn 'Abdullah racconta che l'angelo Gabriele venne dal Messaggero di Allah e gli disse: Alzati e prega! Eregarono insieme la preghiera del mezzogiorno quando il sole aveva appena passato il meridiano. Venne di nuovo nel pomeriggio e gli disse: Alzati e prega! Eregarono insieme nel momento in cui la lunghezza dell'ombra degli oggetti è uguale alla loro altezza. Venne di nuovo al tramonto e disse: Alzati e prega! Eregarono insieme quando il sole era appena sparito dall'orizzonte. Poi venne all'inizio della sera e disse: Alzati e prega! Eregarono insieme quando non c'era più luce solare nel cielo. E venne ancora all'inizio dell'alba eregarono insieme la prima preghiera del giorno”*.

L'ora della preghiera è annunciata dal canto del *muezzin* dal minareto della moschea ([Azhan], chiamata alla preghiera). Prima di porsi in preghiera è però necessario purificare il corpo, gli abiti e il luogo. Per il corpo il rito dell'abluzione prevede quanto prescritto nel Corano (Sura 5: 6 *“O voi che credete! Quando vi levate per la preghiera, lavatevi il volto, le mani [e gli avambracci] fino ai gomiti, passate le mani bagnate sulla testa e lavate i piedi fino alle caviglie”*). Ogni emissione da qualsiasi orifizio del corpo umano è considerata *“impura”* e quindi ogni suo resto sugli abiti deve essere rimosso. Anche il luogo dove si prega deve essere ripulito da ogni impurità (un tappetino mantenuto pulito per la preghiera può soddisfare molto bene questa esigenza). Poi occorre cercare la direzione della Mecca [qibla], perché il volto deve essere rivolto verso di essa (nella moschea è indicata da una nicchia nel muro [mihrab]), formulare l'intenzione [niyyah] concentrandosi su ciò che si sta per fare e isolandosi da ogni distrazione. La preghiera inizia con il takbir la lode a Dio [Allahu akbar - Dio è più grande] e si conclude con il taslim l'augurio della pace [as-salamu aleikum], voltando la testa verso destra, poi verso sinistra. Il momento di

preghiera si suddivide in unità [rak'ah] (da due a quattro secondo il periodo della giornata) ognuna delle quali è composta da gesti (con le mani), posizioni (in piedi, inchino, prosternazione, seduta sui talloni) e da recitazioni (di brani coranici, la Sura 1 [Fatiha] sempre all'inizio) e invocazioni. I musulmani più devoti esibiscono il callo (macchia scura) sulla fronte [zebibah], provocato dal battere la fronte sul pavimento nelle prostrazioni, ...a garanzia del loro adempimento.

Nella Sunnah si legge: "Ibn 'Abbas riferisce queste parole del Profeta: *"Tre cose sono essenziali nell'islam: professare che non c'è altro Dio che Allah, la preghiera obbligatoria e il digiuno del Ramadan. Chiunque trascuri una sola di queste, diventa un miscredente e il [versamento del] suo sangue diventa legittimo"*. Questa è una chiara indicazione che tale persona deve essere uccisa.

Sonnecchiare durante la preghiera o dimenticare qualche parte di essa la rende *"invalida"* ed anche parlare distrarsi, ridere o *"emettere rumori"* (starnuti, rutti, peti...). In tutti questi casi va ripetuta.

Preghiera *"spontanea"* non è prevista nell'islam e, se non è proibita, è però fortemente scoraggiata: non *"si dialoga"* con Dio, Sovrano inaccessibile e arbitro imperturbabile di tutto ciò che accade. La preghiera islamica è standard: quel che può cambiare è al massimo il brano coranico che viene recitato.

Apostasia

Per apostasia la legge islamica intende non solo l'abbandono di una fede per un'altra (conversione) ma anche il mettere in dubbio qualche aspetto della fede o violarne coscientemente prescrizioni e divieti.

L'apostasia è intesa come un tradimento, nei confronti di Dio e della comunità dei credenti e per questo merita il massimo della pena, cioè la morte.

Il Corano però non prevede la pena di morte: il giudizio è rimandato nell'aldilà ed è riservato a Dio e... agli angeli.

Sura 2: 217: *"E chi di voi rinnegherà la fede e morirà nella miscredenza, ecco chi avrà fallito in questa vita e nell'altra. Ecco i compagni del Fuoco: vi rimarranno in perpetuo"*

Sura 5: 54: *"O voi che credete, se qualcuno di voi rinnegherà la sua religione ...[la frase è bruscamente interrotta nell'originale] Allah susciterà una comunità che Lui amerà e che Lo amerà"*

Sura 16: 106: *"Quanto a chi rinnega Allah dopo aver creduto – eccetto colui che ne sia costretto, mantenendo serenamente la fede in cuore–... su di loro è la collera di Allah e avranno un castigo terribile"*

Sura 47: 25s: *"Coloro che volgono le spalle dopo che a loro è stata resa evidente la Guida, sono quelli che Satana ha sedotto e illuso. ... gli angeli li finiranno colpendo i loro volti e le loro schiene?"*

È nella Sunnah del Profeta che vengono riportate le sentenze di morte per gli apostati ed è su queste (non sul Corano!) che la Shari'a ha formulato le sue leggi (ancor oggi vigenti).

Secondo ibn Abbas, il Profeta ha detto: *"Chiunque cambi la sua religione, uccidetelo!"* (al-Bukhari)

Secondo Abdullah il Profeta ha detto: *"Il sangue di un musulmano non può essere versato che in tre casi: se ha ucciso un altro musulmano, se è un adultero, o ha disertato dall'islam"* (Muslim e al-Bukhari).

"Si racconta di un uomo che dopo aver abbracciato l'islam era ritornato al giudaismo: allora Mu'adh [capo clan di una tribù medinese alleata di Maometto] disse: *"Non mi siederò prima di averlo ucciso come comanda Allah e il suo apostolo"* (al-Bukhari)

Nell'islam è facilitata l'entrata ma preclusa l'uscita!

Se chi abbandona l'islam è nato in esso per lui non c'è perdono. Se invece è un “convertito” all'islam allora ha la possibilità di pentirsi e venire reintegrato ... ma non gli sarà data una seconda possibilità. Se si tratta di una donna, la sua punizione non è la morte ma la prigione a vita. Se si pente, la sua punizione viene sospesa.

Riporto qui uno stralcio tratto da un articolo del padre gesuita Samir Khalil Samir, grande esperto di islam, in cui commentava la vicenda dell'afghano Abdul Rahman (2006), che, accusato di apostasia per essersi convertito al cristianesimo, era stato condannato a morte dal tribunale islamico del suo Paese. Dopo lunghe trattative gli fu concesso di rifugiarsi in Italia, un lieto fine per pochi!

La sharia è contro i diritti umani

Se la sharia uccide un uomo che cambia religione, allora essa va condannata e non si può metterla alla base delle costituzioni nazionali. Se si mette la sharia come principio ispiratore delle leggi, si distrugge ogni ideale di convivenza e più ancora ci si pone in contraddizione con la dichiarazione Onu dei diritti umani, approvata nel 1948.

L'art. 18 della dichiarazione dice: “*Ogni persona ha diritto alla libertà di pensiero, di coscienza e di religione*”. E si precisa: “*Tale diritto include la libertà di cambiare religione o credo e la libertà di manifestare da soli o in comune, in pubblico o in privato, la propria religione o il proprio credo nell'insegnamento, nelle pratiche, nel culto e nell'osservanza dei riti*”.

Ebbene, guardiamo alle notizie che ci giungono dai paesi musulmani: tutti i giorni questo articolo viene violato. In Indonesia si distruggono le chiese domestiche; in Algeria si proibisce di manifestare in pubblico la fede; in tutti i paesi musulmani si commina la morte per chi invita l'altro a lasciare l'Islam. Non si può più nascondere il problema effettivo: la radice della violenza verso l'apostasia si trova nel Corano e nella tradizione islamica, tanto che si può parlare di incompatibilità fra i diritti dell'uomo e i diritti previsti dal Corano.

La conclusione è che al mondo islamico è necessaria una scelta: o dire che i testi delle tradizioni e il Corano sono documenti inaccettabili, contrari alla dignità umana; oppure si deve interpretare il Corano, lasciando perdere quegli aspetti di violenza, legati alle situazioni antiche.

Non possiamo tacere, o continuare a parlare dell'Islam in modo ambiguo, definendo l'Islam come una religione che “*parla di pace e tolleranza*”, nascondendo i versetti che spingono alla violenza e all'uccisione brutale. Tale atteggiamento ambiguo è vergognoso per chi lo fa e per chi tace.

Igiene e alimentazione

Dalla Sunnah del Profeta: Anas ibn Malik riporta che il Messaggero di Allah, come narrato da Abu Dawud e al-Nasa'i, ha stabilito per i suoi compagni – e per tutti i musulmani in generale – un periodo massimo di quaranta giorni per quattro azioni: “*Ci è stato stabilito un tempo per accorciare i baffi, tagliare le unghie, rimuovere i peli delle ascelle e radere il pube, affinché non si lasci per più di quaranta notti.*” (Muslim)

La Shari'a dell'Islam ha raccolto nella sua legislazione, nella sezione “Sunnat al-Fitra” quelle pratiche naturali che si prendono cura della pulizia interna ed esterna dell'essere umano.

+ Accorciare i baffi: togliendo una parte dei peli che crescono sul labbro superiore. Esistono altre narrazioni che invitano a radere completamente i baffi; il significato è lo stesso. Tra queste c'è un hadith di Ibn Umar riportato nei due Sahih [Muslim e al-Bukhari] in cui il Profeta ha detto: “*Distinguetevi dai politeisti; lasciate crescere le barbe e accorciate i baffi*”.

+ Tagliare le unghie: eliminando ciò che è cresciuto oltre la carne con forbici o altri strumenti. Questo perché lo sporco può accumularsi sotto le unghie, rendendo ripugnante e impedendo

all'acqua di raggiungere le parti da purificare durante l'abluzione.

+ Strappare i peli delle ascelle: rimuovendo i peli che crescono sotto le ascelle. La rimozione è importante perché, se lasciati crescere, accumulano sudore e cattivi odori. È preferibile strappare i peli per chi ne è capace, ma la Sunna si realizza con qualsiasi metodo, come la rasatura o altri mezzi.

+ Radere i peli pubici: rimuovere i peli che crescono intorno alla zona intima.

Il periodo di quaranta giorni è il termine massimo che il musulmano non dovrebbe superare senza aver effettuato queste pratiche. Tuttavia, farlo prima è migliore e più gradito.

Compiere queste azioni e attenersi ad esse porta pulizia al corpo, lo preserva dalla sporcizia e dal degrado, mantenendo allo stesso tempo l'aspetto esteriore curato e gradevole. In questo modo, il musulmano unisce la pulizia interiore con quella esteriore. *(da un Sito islamico)*

La pulizia dei denti

Dalla Sunnah del Profeta: viene riportato dalle due raccolte Sahih [Muslim e al-Bukhari] che il Profeta faceva uso costante del miswak per pulirsi i denti e raccomandò ai suoi seguaci di fare lo stesso, in particolare prima della preghiera, della lettura del Corano o dell'ingresso in casa: *“Se non temessi di rendere le cose difficili per la mia comunità, avrei ordinato loro di usare il miswak prima di ogni preghiera.”*

Il miswak è un bastoncino, ricavato dalla pianta sempreverde dell'arak (*salvadora persica* è il suo nome scientifico, che indica anche la regione di provenienza, l'altipiano persiano e cresce spontaneamente in diverse regioni del Medio Oriente, dell'Africa e del subcontinente indiano), utilizzato per la pulizia dei denti. Viene ottenuto tagliando un'estremità e masticandola leggermente fino a ottenere una sorta di “setole” naturali. Con queste fibre si strofinano delicatamente i denti, le gengive e la lingua, offrendo una pulizia completa e naturale.

Le prime tracce dell'uso del miswak risalgono a oltre 7000 anni fa. Civiltà antiche come i Babilonesi, gli Egizi e i Greci utilizzavano strumenti simili per pulire i denti, ma è soprattutto nelle culture arabe che il miswak ha avuto larga diffusione.

L'Inviato di Dio ne incoraggiò fortemente l'utilizzo e ne fece parte della sua routine quotidiana, trasmettendone l'importanza a generazioni di musulmani. Non è solo uno strumento per l'igiene orale, ma rappresenta anche un atto di adorazione nella tradizione islamica: è considerato una sunnah mu'akkadah, ovvero una pratica fortemente raccomandata dal Profeta. Oltre al suo valore materiale, viene visto anche come un modo per avvicinarsi ad Allah attraverso la pulizia e la purezza. *(da un Sito islamico)*

La macellazione rituale e l'alimentazione

[Per i divieti alimentari vedere **Dispensa-1**, pp. 52-54]

La macellazione rituale (che segue regole analoghe a quelle ebraiche) consiste in una precisa e veloce recisione con una lama affilatissima della carotide e della vena giugulare dell'animale che deve essere sano e vigile e avere il capo orientato verso La Mecca.

Il taglio è accompagnato dall'invocazione del nome di Dio, il che attribuisce carattere sacro all'azione. Essendo il sangue una sostanza non ammessa come alimento dal Corano, con la sua completa fuoriuscita l'animale è reso puro e quindi commestibile. È ammesso a eseguire la macellazione rituale un uomo adulto in grado di svolgere il compito al meglio. In caso di necessità, sono ammesse donne, minori oppure cristiani o ebrei, in quanto considerati seguaci di Libro rivelato.

Allo stesso modo vengono "sgozzati" gli umani colpevoli agli occhi dell'islam di qualche crimine "religioso": capo orientato verso la Mecca, invocazione a Dio [Allahu akbar!], taglio netto e sversamento del sangue... Ma se l'Allah coranico è lo stesso Dio biblico come può accettare tutta questa "macelleria" "in suo nome" se attraverso il profeta Isaia già aveva fatto sapere che ne aveva abbastanza dei sacrifici di sangue e che quello che in realtà voleva era che si togliesse il male dalla sua vista e si imparasse a fare il bene? (vedi Is. 1, 10-17)

BIBLIOGRAFIA

Traduzioni italiane del Corano

- IL CORANO** (trad. di **Luigi BONELLI**), Hoepli, Milano (1987) 2011
IL CORANO (trad. di **Alessandro BAUSANI**), BUR, Milano (1988) 2009
IL CORANO (trad. di **Hamza Roberto PICCARDO**) (1994), Newton Compton, Roma 2006
IL CORANO (**italiano-arabo**) a cura di **Gabriele MANDEL** (2004), UTET, Torino 2006

Strumenti di ricerca

- INDICE dei termini e concordanze** (in arabo), Dar al-Marefah, Beirut 2003
Historical ATLAS of Islam (Malise Ruthven – Azim Nanji) –Harvard University Press, Cambridge 2004
DICTIONNAIRE de l'Islam. Religion et civilisation (Collectif), Albin Michel, Paris, 1997
 AMIR-MOEZZI, Mohammed Ali, **DICTIONNAIRE du Coran**, Laffont, Paris 2007
 HUSSEIN, Mahmoud, **AL-SIRA. Le Prophète de l'Islam raconté par ses compagnons** (2 tomes) (2007) Fayard Paris 2010
 KOURY, Adel Theodor (et alii), **DICTIONNAIRE de l'Islam** (1991), Brepols, Belgique 1995
 SOURDEL, Janine et Dominique, **DICTIONNAIRE historique de l'islam**, PUF Paris 1996

Saggi e studi

- ABDEL-SAMAD, Hamed, **Le fascisme islamique. Une analyse** (2014), Grasset Paris 2017
 ALDEEB ABU SAHLIEH, Sami Awad, **Il diritto islamico. Fondamenti, fonti, istituzioni** (2006), Carocci, Roma 2008
 ALDEEB ABU SAHLIEH, Sami Awad, **Introduction à la société musulmane**, Eyrolles, Paris 2006
 ARNALDEZ, Roger, **L'homme selon le Coran**, Hachette, Paris 2002
 BERG, Herbert, **The development of Exegesis in Early Islam** (2000), Routledges, London 2009
 BERKEY, Jonathan, **The Formation of Islam: Religion and Society in the Near East, 600-1800**, University Press, Cambridge 2003
 BERNARD, Antony, **Dieu et les Hommes dans le Coran**, Godefroy de Bouillon, Paris 2010
 BERNARD, Antony, **L'Islam ou la soumission au Prophète**, Godefroy de Bouillon, Paris 2013
 BOISARD, Marcel A., **L'humanisme de l'Islam**, Albin Michel, Paris 1979
 BONNER, Michael, **Le Jihad. Origines, interpretations, combats**, Teraedre, Paris 2004
 BOURLARD, Johan, **Le jihad. Les textes fondateurs de l'Islam face à la modernité**, Ed. de Paris, Paris 2015
 CHEBEL, Malek, **Islam et libre arbitre**, Dervy, Paris 2003
 COOK, Michael, **Early Muslim Dogma: A Source-critical Study**, University Press, Cambridge 1981
 CRONE, Patricia, **God's rule government and islam**, Columbia University Press, NY 2004
 DE PRÉMARE, Alfred-Louis, **Les fondations de l'Islam**, Seuil, Paris 2002
 DYE, Guillaume (ed. et alii), **Early Islam. The sectarian milieu of late Antiquity?**, Ed. de l'Université de Bruxelles 2022
 DYE, Guillaume (ed. et alii), **The study of islamic origins**, De Gruyter, Berlin 2023
 GARDET, Louis, **Dieu et la destinée de l'homme. Les Grands problèmes de la théologie musulmane**, Vrin, Paris 1967
 GARDET, Louis, **La Cité musulmane**, Vrin, Paris 1981

- GILLIOT, Claude, *Exégèse, langue et théologie en Islam. L'exégèse coranique de Tabari*, Vrin, Paris 1990
- GIMARET, Daniel, *Les noms divin en islam* (1988), Cerf, Paris 2007
- GOLDZIER, Ignace, (ed. Rémi Brague), *Sur l'Islam. Origines de la théologie musulmane*, Desclée de Brouwer, Paris 2003
- HOYLAND, G. Robert, *In God's path. The arab conquests and the creation of an islamic empire*, Oxford U. Press, NY 2015
- IZUTSU Toshihiko, *Ethico-Religious concepts in the Qur'an* (1966), McGill-Queen's University Press, Quebec 2007
- JOMIER, Jacques, *Dieu et l'homme dans le Coran*, Cerf, Paris 1996
- JOURDAN, François, *Dieu des chrétiens, Dieu des musulmans*, L'Oeuvre, Paris 2008
- KOURY, Adel Theodor, *I fondamenti dell'Islam* (1993), EMI, Bologna 1999
- KUNG, Hans, *Progetto per un'etica mondiale*, Rizzoli, Milano 1991
- OHLIG, Karl-Heinz (ed.), *Early islam. A critical reconstruction based on contemporary sources*, Prometheus Books, NY 2013
- REYNOLDS, Said Gabriel, *Allah*, Yale University Press, New Haven Usa 2018
- RICHARD, Martin C. (et alii), *Defenders of reason in islam* (1997), Oneworld Oxford 2003
- ROUX, Jean-Paul, *Les ordres d'Allah*, Desclée de Brouwer, Paris 2006
- SCHACHT, Joseph, *Introduzione al diritto musulmano* (1964), Fondaz. Agnelli, Torino 1995
- SULTAN, Wafa, *A God who hates*, St Martin's Griffin, New York 2009
- URVOY, Dominique et Marie-Thérèse, *L'action psychologique dans le Coran*, Cerf, Paris 2007
- URVOY, Marie-Thérèse et Dominique, *La mésentente. Dictionnaire des difficultés doctrinales du dialogue*, CERF, Paris 2014
- ZINEB El Rhazoui, *Détruire le fascisme islamique*, Ring.fr 2016