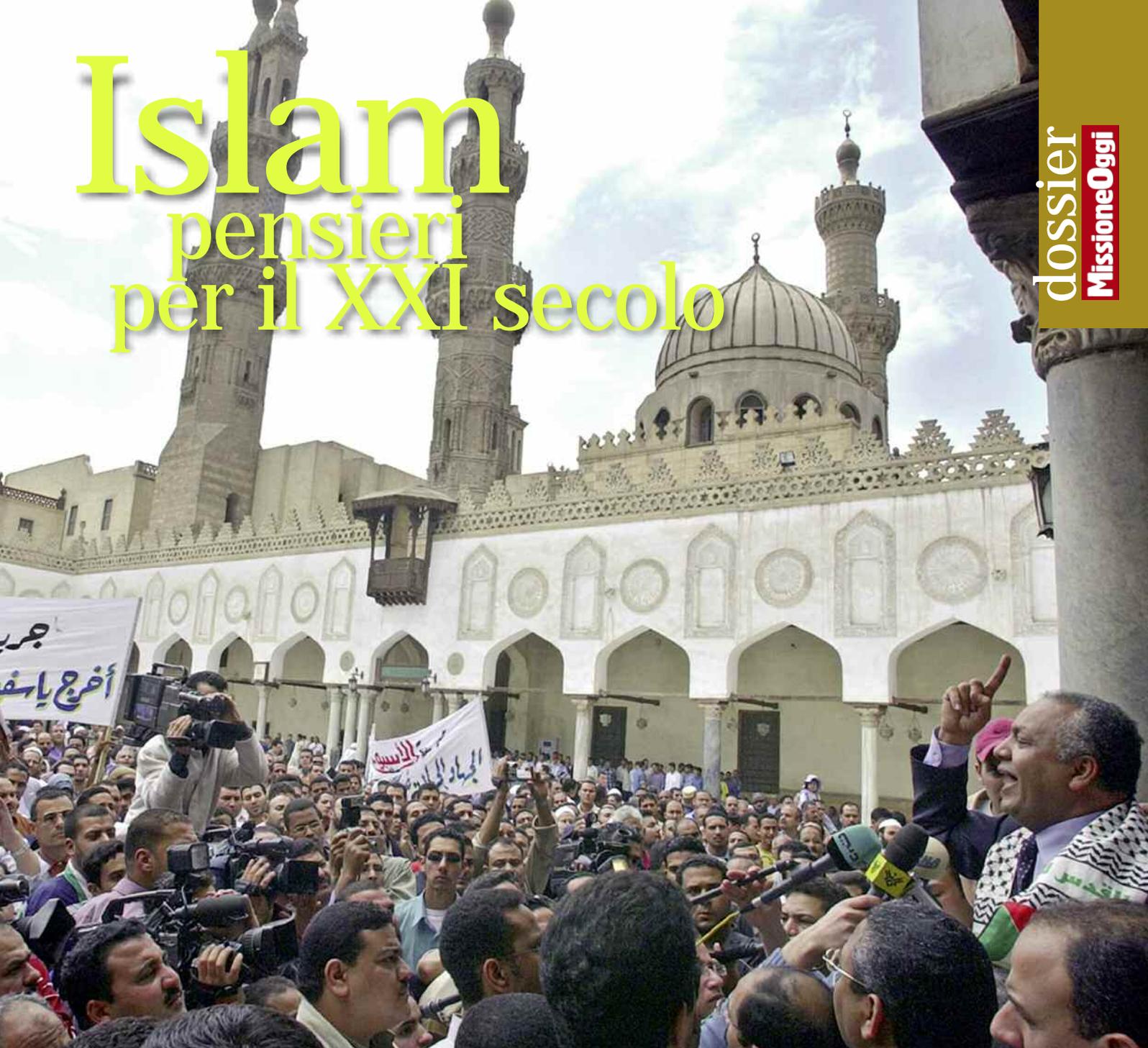


# Islam pensieri per il XXI secolo

dossier  
MissioneOggi



Al crescente interesse che si va diffondendo nei confronti dell'islam e dei musulmani, soprattutto nell'era del post 11 settembre, è corrisposto un notevole aumento dell'informazione disponibile sull'argomento: giornali, radio e tv sono ricchi di notizie, di servizi, di inchieste. Molta parte di tutto questo materiale, però, è dedicata alla cronaca, all'attualità, alle crisi, e non affronta un aspetto essenziale di ogni compagine umana: il pensiero. Se dovessimo farci un'opinione limitandoci ai nostri media, ne potremmo legittimamente concludere che l'islam è fermo al XIII secolo o poco più. L'islam è regolarmente presentato, infatti, come una civiltà bloccata, immersa nei secoli bui, che ha da tempo abbandonato ogni velleità di riflessione su se stessa e sui suoi rapporti con l'altro. Forse che i musulmani oggi non si pongono domande, non elaborano un pensiero, non riflettono sulla propria storia e sulla propria tradizione religiosa? Domande retoriche, ovviamente: pensatori e intellettuali che, spesso tra enormi difficoltà, si sforzano di dar vita a un rinnovamento del pensiero islamico e a traghettarlo nel mondo moderno esistono eccome. *Il dossier* ha questa ambizione: cominciare a parlare di questi innovatori, dare un'idea dell'origine, dello sviluppo, della ricchezza e della complessità del pensiero islamico oggi e della fatica che essi incontrano nel fronteggiare le domande nuove del mondo contemporaneo. Un mondo per lo più sconosciuto alla cultura occidentale, anche la più attenta. Un mondo a cui val la pena di dare un'occhiata, se non vogliamo accontentarci di quell'immaginario collettivo duro a morire che vede nell'islam solo "veli, sciabole e tappeti".

a cura di FEDERICO TAGLIAFERRI



AP/SACRALIA/IT

# Tematiche religiose dell'Islam moderno

PAOLO BRANCA



Paolo Branca è professore associato di lingua e letteratura araba all'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, e autore di numerosi testi sull'islam e sulla cultura araba.

Un musulmano in preghiera nella moschea di Kru-se, Thailandia.

**A**lla morte di Muhammad il patrimonio dottrinale e normativo dell'islam era costituito soltanto dal Corano e dall'insegnamento del Profeta (più tardi codificato nella "tradizione" o *Sunna*), ma molti principi non erano ancora definiti con precisione. Il tentativo di dare al pensiero religioso musulmano una forma sistematica è stato perseguito da movimenti e scuole teologiche che si sono sviluppate nei principali centri del nascente Impero islamico e che sono state allo stesso tempo tributarie e avversarie delle tradizioni culturali e religiose dei popoli conquistati e assimilati. Lo spirito polemico e l'intento apologetico erano pertanto inseparabili dalle prime formulazioni dei temi classici della teologia musulmana.

Privo di una suprema autorità docente, l'islam ha visto affermarsi solo gradualmente (at-

Per comprendere l'evoluzione del pensiero musulmano del XX secolo è necessario richiamare per sommi capi le tappe dello sviluppo precedente. La cultura araba antica, nella quale l'islam nacque e con la quale mantiene un rapporto privilegiato - nonostante esso si sia presto diffuso ben oltre i confini della penisola arabica - non era portatrice di una tradizione originale nel campo del pensiero religioso. Il passaggio dal politeismo preislamico allo stretto monoteismo musulmano deve molto alle più antiche religioni rivelate (ebraismo e cristianesimo), alle quali la predicazione del Profeta esplicitamente si richiama.

torno al XV secolo) l'Ash'arismo come dottrina "ufficiale" (considerata una "via media" tra l'eccessivo razionalismo dei filosofi e dei teologi *mu'taziliti* e le opposte tendenze anti-intellettualistiche o mistiche), oltre che come valido baluardo contro le divisioni interne tra le principali sette islamiche e le loro numerose ramificazioni. Ne è seguita una fase di progressivo impoverimento e irrigidimento dottrinale che ha

## La campagna d'Egitto

La campagna d'Egitto, intrapresa da Napoleone nel 1798, è stato il punto di partenza del rinnovamento che si è sviluppato nei decenni successivi e che viene ricordato come il "Risorgimento" arabo. In realtà alcune premesse erano già state poste qualche tempo prima a Istanbul, dove dal 1727 era stata introdotta la stampa e in seguito avviata la riforma dell'esercito, ma non si può negare che tale processo fu stimolato ed accelerato dalla presenza francese in Egitto. Proprio in questo Paese la causa del rinnovamento ha trovato le condizioni più favorevoli ed è stata fatta propria da governanti ed intellettuali anche dopo che le truppe straniere ebbero lasciato il Paese.

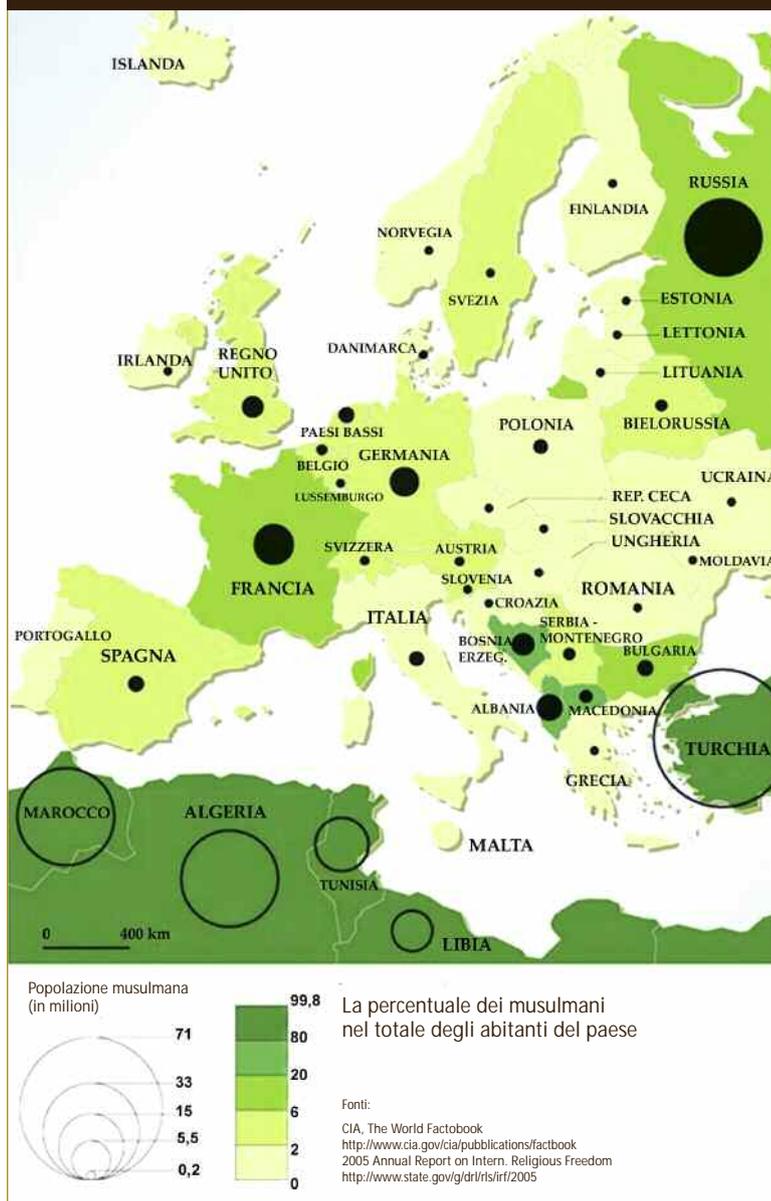


accompagnato l'islam fino alle soglie dell'era moderna, con uno sviluppo inverso rispetto a quello conosciuto dall'Occidente cristiano: al periodo della massima fioritura, avvenuta nei secoli del nostro Medioevo, seguì un lento ma inesorabile declino che interessò i più diversi settori della cultura, proprio mentre l'Europa viveva il suo Rinascimento.

### ANTICIPAZIONI DEL RIFORMISMO ISLAMICO MODERNO

Il declino non ha tuttavia impedito che, nel corso dei secoli, siano sorti personaggi e movimenti che hanno dato spinte decisive allo sviluppo del pensiero religioso musulmano. La necessità di riformare l'islam riportandolo alle origini hanno caratterizzato il movimento dei Wahhabiti, sorto in Arabia nel XVIII secolo, che ha anticipato alcune tesi dei successivi riformisti musulmani, anche se questi ultimi avrebbero rivalutato posizioni antitetiche rispetto all'impo-

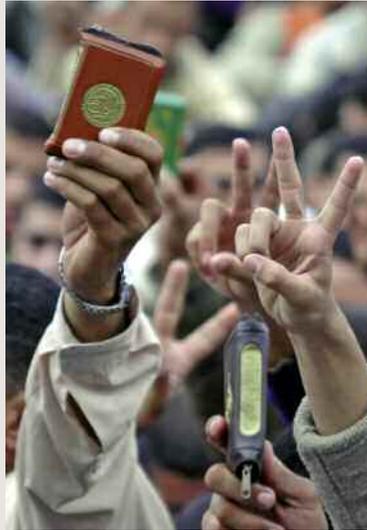
## I musulmani in Europa (2006)



stazione wahhabita. Nonostante la presenza di questi e di altri movimenti, un relativo equilibrio interno era stato mantenuto per molti secoli attorno a un nucleo fondamentale di formulazioni dottrinali e di tradizioni, fin quando il diretto confronto (e scontro) con l'Occidente, non più limitato soltanto alla sfera politico-militare, ha portato a una rapida quanto drammatica svolta. La necessità di acquisire nuove conoscenze e tecniche moderne, di rinnovare apparati e istituzioni sono risultati evidenti alla fine del XVIII secolo, non al termine di un graduale processo evolutivo, ma all'improvviso, quando

## Wahhabiti e Senussi

Una linea tradizionale, ma per certi aspetti anticipatrice del moderno riformismo islamico, è stato il movimento dei wahhabiti, sorto in Arabia nel XVIII secolo. Il suo fondatore, Muhammad ibn ` Abd al-Wahhâb (1703-1792), era esponente di una corrente di pensiero puritana tesa a riportare l'islam alla sua formulazione originaria, liberandolo da principi e pratiche che ne avevano alterato la purezza e indebolito la forza. Guardato con sospetto per la sua intransigenza, `Abd al-Wahhab vide trionfare le sue dottrine grazie alla dinastia saudita con la quale si alleò nel 1745. Nel corso della loro affermazione politico-militare i sauditi, in ossequio alla lotta dei wahhabiti contro ogni forma di culto incompatibile col puro monoteismo islamico, giunsero a devastare i luoghi santi degli sciiti nel sud dell'Iraq (1802). L'influenza del wahhabismo fuori dall'Arabia fu assai limitata: dal punto di vista dottrinale le sue tesi furono osteggiate specie dagli ottomani e dall'Egitto, avversari politici dei sauditi. Sempre alla fine del '700 va segnalato in Nord Africa, e precisamente in Cirenaica, il movimento dei senussi. Al contrario del wahhabismo, esso non era ostile alle pratiche mistiche ed anzi si organizzò come una specie di confraternita la quale però, come i wahhabiti, riproponeva lo stile di vita austero e devoto dei primi credenti e rifuggiva l'esempio dei musulmani occidentalizzati che avevano abbandonato le antiche tradizioni e l'autentica dottrina islamica.



AP/WIDEWORLD

la decadenza dell'Impero ottomano e la politica espansionista delle potenze europee hanno costretto i Paesi arabo-musulmani a prendere coscienza del loro "ritardo" in molti settori e dell'urgenza di porvi rimedio.

### I PADRI DEL RIFORMISMO MUSULMANO

In un primo periodo l'apertura al pensiero europeo fu entusiastica e incondizionata, ma questa fase non è durata a lungo. Sono presto emerse, infatti, quelle contraddizioni che, per molti aspetti, sono ancora oggi predominano nei Paesi arabo-musulmani. Se da un lato infatti l'occidente rappresentava il modello da imitare per realizzare quello sviluppo spirituale e materiale al quale i fedeli sentivano di poter e

dover aspirare, in virtù della loro appartenenza alla "migliore nazione mai suscitata tra gli uomini" (Corano III, 110), dall'altro esso rappresentava, con la sua politica di aggressione coloniale, il principale ostacolo alla realizzazione di quegli stessi ideali che aveva contribuito a ispirare alle nuove generazioni del Vicino Oriente e del Nord Africa.

L'ansia di riscatto avvertita sul piano culturale si è ben presto arricchita di risvolti di tipo politico, determinando nei maggiori esponenti del riformismo musulmano l'accostamento delle tematiche del nazionalismo a quelle religiose.

Già nel pensiero e nell'opera di Gamâl al-Dîn al-Afghânî (1838-1897), considerato l'ispiratore di gran parte delle correnti innovative del pensiero musulmano moderno, questa mutazione risulta evidente. Egli constatava la decadenza dei Paesi musulmani: indegna del loro glorioso passato, non conforme allo spirito genuino dell'islam che sprona i propri fedeli ad adoperarsi per l'affermazione anche temporale della loro fede e responsabile dell'asservimento di gran parte del mondo islamico alle potenze europee, Al-Afghânî indaga sui comportamenti che hanno reso i musulmani corresponsabili della loro crisi. Rileva, anzitutto, le divisioni interne alla comunità, tanto quelle di antica data, come il conflitto tra sunniti e sciiti, quanto quelle politiche più recenti. Per contrastarle si fa portavoce dell'ideale panislamico, illudendosi di conquistare così il favore di qualche sovrano illuminato desideroso di raccogliere l'eredità del Califfato ormai prossimo al tramonto. Un secondo e più sostanziale motivo che ha condotto la civiltà musulmana sulla via della decadenza - ritiene ancora Al-Afghânî - è stato l'allontanamento dai suoi principi originari e dalle sue fonti autentiche, oscurate dagli insegnamenti di scuole di pensiero che nel corso dei secoli si sono discostate dalla primitiva purezza della dottrina coranica e ne hanno tradito lo spirito aperto e illuminato.

### IL FILONE APOLOGETICO

Questo è stato l'avvio di un filone apologetico destinato a svilupparsi negli anni successivi e che tenderà a dimostrare non soltanto la perfetta compatibilità tra scienza e fede, ma addirittura la superiorità dell'islam rispetto alle altre religioni quanto ad apertura verso le esigenze della razionalità, imputando i mali di cui il mondo musulmano soffriva anzitutto a un'incompleta o non corretta adesione agli ideali del-



APRILKHAIR KHAN

## L'impatto con l'Occidente e il risveglio arabo-musulmano

La cultura si apre a nuove suggestioni e la sua diffusione riceve un decisivo impulso dall'introduzione della stampa e dalla comparsa di numerosi periodici. Il processo implica l'evoluzione della lingua e prepara quella dei generi letterari con due finalità a prima vista opposte, ma in realtà complementari: ritrovare la propria identità culturale (minacciata dalla stasi degli ultimi secoli e dal confronto con modelli stranieri) e rispondere alle sollecitazioni della

società in rapida trasformazione. Modelli giuridici di stampo occidentale cominciano a influire sulla codificazione del diritto, emancipandolo dalle forme e dalle disposizioni tradizionali mediante un processo di acculturazione che si è manifestato soprattutto con la ricezione di modelli normativi stranieri.

L'influsso del pensiero occidentale e trova un fertile terreno nelle preoccupazioni e nelle aspirazioni di quanti abitano nelle terre dell'Impero ottomano, ormai prossimo alla dissoluzione. Maturano nuove concezioni politiche: all'orientamento panislamico, in un primo tempo prevalente, subentra presto il panarabismo, sostenuto da esponenti musulmani "laici" e dai cristiani d'oriente, favorevoli a un'evoluzione dei criteri di appartenenza alla società civile che garantisca loro condizioni di partecipazione paritarie rispetto ai musulmani.

la propria fede. A tali argomentazioni difensive corrisponde sul fronte interno lo sviluppo di alcune posizioni chiave del riformismo religioso rispetto al tema fondamentale del rapporto con la propria tradizione. Se da un lato si avverte la necessità di svincolarsi dagli aspetti statici del pensiero religioso, dall'altro matura nello stesso tempo la consapevolezza che proprio in esso andavano rintracciati gli elementi di continuità necessari alla conservazione della propria identità, punto di ancoraggio irrinunciabile in un momento di tanto vaste e radicali trasformazioni. Così, mentre si prendono le distanze dalle formulazioni e dalle forme di trasmissione più arretrate del sapere tradizionale, *si promuove una campagna di riabilitazione della parte più genuina del proprio patrimonio religioso e culturale*. Al-Afghânî è stato il primo a ritenere che l'islam avesse bisogno di un suo Lutero e di quest'ultimo ha seguito l'esempio nel sostenere la necessità di risalire direttamente alla sola autorità della scrittura, ossia del Corano, relativizzando il valore della tradizione e di quanto formulato da autorità esclusivamente umane.

L'azione di Al-Afghânî è stata soprattutto politica e culturale e ha aperto la via ai suoi discepoli, tra i quali si è distinto l'egiziano Mu-

hammad 'Abduh (1849-1905), che ha dedicato la sua vita al risveglio delle coscienze delle giovani generazioni. Nel suo celebre trattato teologico *Epistola sull'unicità divina*, 'Abduh si rifà allo spirito dell'antica scuola teologica *mu'tazilita* (IX secolo), affermando che il contenuto della Rivelazione e la ragione non possono essere in disaccordo. Una corretta interpretazione del testo sacro dovrebbe risolvere i casi di apparente contraddizione, ma, qualora questi rimangano, si dovrà riconoscere la propria incapacità a comprendere il vero senso della scrittura. Questa non può comunque contraddire la ragione, grazie alla quale l'uomo sarebbe in grado di giungere a una serie di verità di base prima che la Rivelazione venga a completarle con le parti relative a Dio e alla vita futura che non gli sarebbero accessibili altrimenti. 'Abduh fondava in questo modo la concezione di una morale naturale, indispensabile alla rivalutazione della responsabilità individuale e contraria a ogni tendenza fatalista. *Il campo privilegiato dell'azione di 'Abduh è stato quindi quello dell'etica*, ma questo implicava che una sua riforma dovesse entrare nel merito di delicate questioni dottrinali (quali il rapporto tra fede e ragione o tra onnipotenza divina e libertà umana). Rispetto a que-

**Al-Afghânî è stato il primo a ritenere che l'islam avesse bisogno di un suo Lutero e di quest'ultimo ha seguito l'esempio nel sostenere la necessità di risalire direttamente alla sola autorità della scrittura, ossia del Corano.**

Una ragazza musulmana legge dal Corano le sue preghiere nella Grande Moschea di Srinagar in India.

sti temi egli si è avvicinato molto alle posizioni dei *Mu'taziliti*, pur evitando sempre di riprenderne esplicitamente le tesi per non suscitare reazioni da parte degli *ulema* tradizionalisti.

L'eredità di 'Abduh è stata raccolta dal siriano Rashîd Ridâ (1865-1935), che aveva lasciato il suo Paese per sfuggire al regime ottomano rifugiandosi in Egitto. Qui 'Abduh gli affida la conduzione della rivista *Il Faro*, dal 1898 organo ufficiale del movimento riformista, che prende significativamente il nome di *Salafiyya*, con riferimento alle "prime generazioni" (*salaf*) di musulmani, gli antichi compagni del Profeta

## RADICALIZZAZIONI DELLA CORRENTE RIFORMISTA

Mentre le idee del movimento riformista si diffondevano nel Vicino Oriente e in Nordafrica, in Egitto negli anni '20 e '30 del XX secolo si assiste ad un'ulteriore evoluzione del pensiero islamico in due opposte direzioni, anch'esse destinate presto a diffondersi in altri Paesi arabo-musulmani. La prima corrente porta alle estreme conseguenze le premesse poste nell'epoca precedente, arrivando a rimettere in discussione punti essenziali della tradizione religiosa e culturale islamica. Alcune opere che si richiamano a questa corrente hanno avuto vasta risonanza. La prima di queste è *L'islam e le basi del potere* di 'Alî 'Abd al-Râziq (1888-1966), pubblicato nel 1925. In esso l'autore sostiene la necessità di introdurre una netta distinzione tra fede e politica, contraria alla classica concezione musulmana totalizzante. A suo parere infatti nel Corano e nell'insegnamento del Profeta *non vi sarebbero elementi sufficienti per sostenere che l'islam porti necessariamente con sé una determinata organizzazione sociale con una specifica forma di potere*. Il Califfato si sarebbe quindi arrogato indebitamente il carattere di governo islamico per eccellenza e lo studio degli avvenimenti storici dimostrerebbe al contrario quanto tale istituzione abbia danneggiato la Comunità dei credenti. Se si considera che il mondo musulmano era ancora sotto *choc* per la recente dissoluzione dell'Impero ottomano (1918) e per la soppressione del Califfato (1924) ad opera del governo turco, non deve stupire che quest'opera, accanto a qualche consenso, abbia suscitato soprattutto violente critiche, compromettendo la carriera dell'autore.

L'anno successivo, un'altra opera è oggetto di controversie: il saggio di Taha Husain (1889-1973) *Intorno alla poesia preislamica*, nel quale l'autore mette in dubbio l'autenticità di gran parte del patrimonio poetico degli autori arabi antichi, precedenti la nascita dell'islam. Applicando moderni principi di critica testuale, l'autore ritiene di poterne dimostrare il carattere di non autenticità. Il tono drastico delle critiche di Taha Husain e la violenta reazione degli ambienti conservatori rendono la polemica incandescente. L'episodio rivela quanto rischioso possa essere ogni tentativo di analisi dei testi chiave della tradizione che comporti la relativizzazione o la contestazione del loro valore e della loro autorità.

PAOLO BRANCA



APD/IMA GAVRISH

Al-Afghânî è stato il primo a ritenere che l'islam avesse bisogno di un suo Lutero e di quest'ultimo ha seguito l'esempio nel sostenere la necessità di risalire direttamente alla sola autorità della scrittura, ossia del Corano.

che più fedelmente avevano accolto e praticato gli insegnamenti dell'islam. Tra le due tendenze contrapposte nel movimento, una tesa a rinnovare l'islam e un'altra mirante a ripristinarlo nelle sue forme originarie, Ridâ opta decisamente per la seconda la quale, sotto il suo impulso, dopo la morte di 'Abduh, finisce progressivamente col prevalere. Ridâ mostra simpatia per i Wahhabiti e vede con favore il sorgere del movimento dei Fratelli Musulmani. Egli ritiene che l'origine dei mali di cui soffriva l'islam fosse esterna e osteggiava tanto le dottrine mistiche, giudicate estranee alla genuina fede musulmana, quanto la cultura occidentale, ritenuta un prodotto del cristianesimo.

New York, feb.2006:  
Una donna protesta  
contro le vignette  
"blasfeme" apparse in un  
giornale danese. Nella  
scritta: "Allah è grande".

Originata dalle stesse premesse, negli stessi anni '20 e '30 del XX secolo è nata un'altra corrente di pensiero riformista. Per alcuni versi essa era stata anticipata da Rashid Ridâ e dal movimento della Salafiyya, nel quale gli aspetti più dirompenti del primo riformismo si erano stemperati a favore di un filone apologetico, nel quadro di un confronto con l'Occidente che andava sempre più inasprendosi.



APÉRIC MARTI

# Il radicalismo islamico

PAOLO BRANCA

Il tema del ritorno alle origini e dell'eliminazione delle influenze esterne che avrebbero alterato la primitiva purezza dell'islam era determinato dalla volontà di affermare la propria originalità e indipendenza culturale come forma di resistenza all'aggressione occidentale. Così, non senza contraddizioni, la *Salafiyya* ha rappresentato il punto di maturazione delle premesse poste dai riformisti del periodo precedente. È in questa situazione, infatti, che si possono individuare i primi segnali del sorgere di movimenti islamici radicali, a partire da quello dei Fratelli Musulmani, nato proprio in Egitto nel 1928 e destinato a raccogliere ampi consensi e un vasto seguito.

## SVILUPPO DI ALCUNE PROBLEMATICHE SIGNIFICATIVE

**L'esegesi coranica.** Testo di grande bellezza ma non sempre di agevole comprensione, il Corano è stato presto accompagnato da commenti e

spiegazioni finalizzati a stabilire l'esatta cronologia dei capitoli e la sicura interpretazione dei versetti oscuri, mettendoli in relazione alle vicende della vita del Profeta e della primitiva comunità islamica. L'aspetto linguistico è stato particolarmente curato nelle glosse dei primi commentatori, seguite nel corso dei secoli da opere sempre più voluminose miranti a chiarire il senso del Testo sacro con spiegazioni grammaticali, parafrasi e digressioni storiche. *Il pensiero islamico moderno non poteva esimersi dal tentativo di un'esegesi del Testo sacro* che rispondesse a nuovi criteri e a nuovi intenti. Più interessanti sono i tentativi di introdurre nell'esegesi del Corano moderni criteri storico-critici.

**Muhammad Ahmad Khalaf Allâh: la narrativa coranica.** Il tema è stato affrontato dall'egiziano Muhammad Ahmad Khalaf Allâh (n. 1916) che, affrontando nel 1947 il tema dell'arte narrativa nel Corano, propose un taglio critico decisamente innovativo. Una volta rilevato l'intento essenzialmente pedagogico delle

Dopo vari colloqui internazionali, si è giunti nel 1981 da parte del Consiglio Islamico per l'Europa al pronunciamento di una Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo nell'islam.

Un musulmano con il Corano in mano aspetta la sentenza in un tribunale del Cairo in Egitto.

# I "fratelli musulmani"

La formula dei primi decenni del XX secolo ripropone la concezione islamica tradizionale: la "globalità" di questo movimento ovvero la stretta connessione tra religioso e politico, spirituale e temporale, che ha caratterizzato l'islam sin dalle sue origini; *il valore normativo della tradizione in ogni settore della vita e della cultura*; l'idea di "riforma" come costante aspirazione a ripristinare gli antichi insegnamenti nella loro forma originale. Era inevitabile che, nella situazione dell'Egitto e del mondo arabo, il movimento assumesse anche una forte connotazione politica: nato con intenti moralizzatori e con fini assistenziali nel 1928, esso si diede ben presto una struttura articolata comprendente anche formazioni clandestine di carattere paramilitare. Ciò ha portato allo scioglimento del movimento nel 1948 e al conseguente assassinio del primo ministro egiziano, mentre l'anno successivo lo stesso fondatore Hasan al-Bannâ (1906-1949) cadeva nel corso di scontri con la



Hasan al-Bannâ

polizia. Con la rivoluzione egiziana del 1952, a causa delle simpatie che i Fratelli Musulmani godevano fra i suoi promotori (compreso lo stesso Nasser), il movimento in un primo tempo tornò ad avere prestigio e libertà di movimento, per poi subire una nuova e dura repressione dopo l'attentato subito dal presidente egiziano nel 1954. Molti dirigenti e militanti vennero imprigionati e diversi furono condannati a morte. Tra essi va ricordato Sayyid Qutb (1906-1966), uno dei principali teorici del movimento. Dopo la crisi del nazionalismo arabo di matrice laica e socialista seguita alla disfatta nella guerra arabo-israeliana del 1967, tanto i Fratelli Musulmani quanto altri movimenti islamici radicali hanno ripreso vigore raccogliendo l'eredità delle varie opposizioni disorientate dal crollo delle ideologie importate dall'occidente.

L'urgenza di *una trasformazione radicale della società, ormai considerata pagana alla stregua dell'Arabia antica in cui risuonò la predicazione del Profeta, è un tema consueto* per i musulmani radicali, ma è andata assumendo un carattere più rivoluzionario in seguito alla caduta del regime dello Scià in Iran e dall'indignazione per l'ospitalità offerta a quest'ultimo da parte del re del Marocco (1978).

narrazioni coraniche, l'autore non ha trovato difficoltà a riconoscere che alcuni particolari di tali racconti sono in contrasto con dati storici riportati da altre fonti, o che, tra le differenti versioni che dello stesso fatto il Corano fornisce in diversi passi sussistono discrepanze o aperte contraddizioni. Egli sostiene che ciò non mette in discussione la validità del Testo sacro, poiché le scelte di stile e di contenuto, nel Corano come in qualsiasi altro libro, seguono le leggi della comunicazione tra narratore e uditori e sono state influenzate dalle relazioni tra il Profeta e i suoi contemporanei. *Una tale relativizzazione del Testo rivelato è stata considerata un attentato alla trascendenza e alla libertà di Dio*, il quale si sarebbe trovato in un certo senso limitato o condizionato dai destinatari del Suo messaggio e il coraggioso tentativo di Khalaf Allah fu bloccato sul nascere.

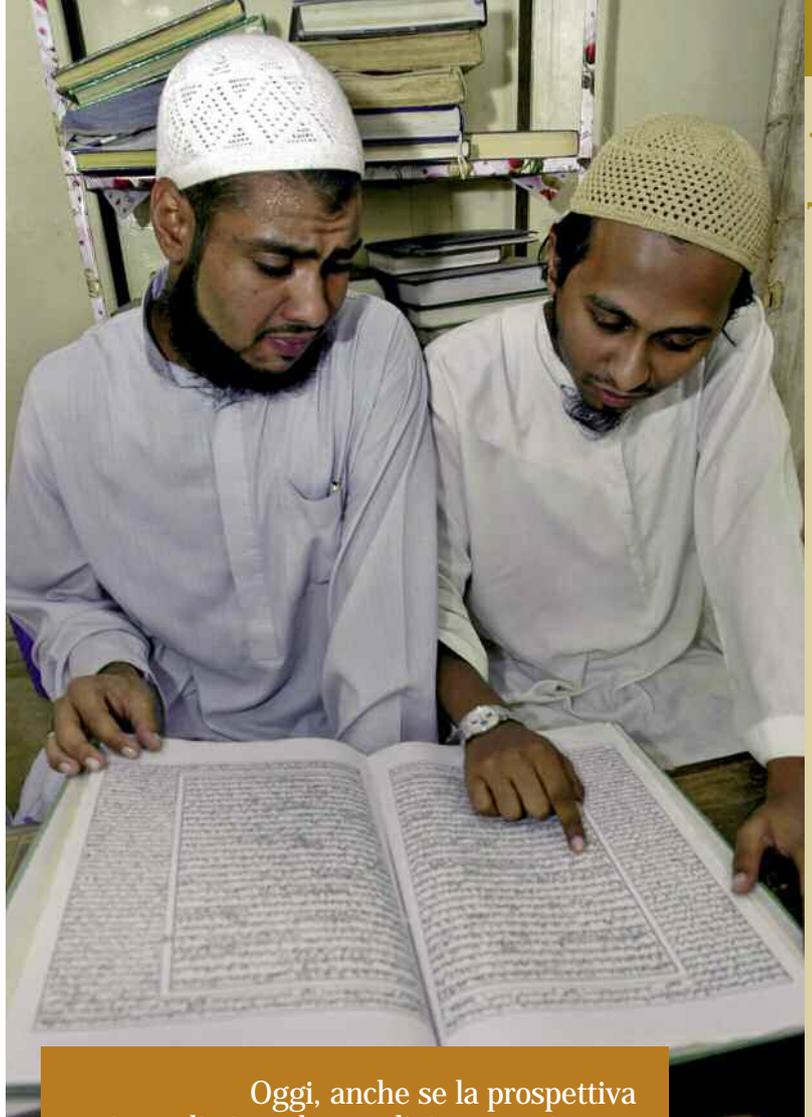
**Mahmûd Muhammad Taha: islam realtà dinamica.** Una rilettura della Rivelazione aperta a nuove prospettive è stata tentata anche dal sudanese Mahmûd Muhammad Taha (1908-1985), il quale presenta un islam non già compiuto definitivamente con la sua "prima missione", quella svolta dal Profeta presso gli Arabi del VII secolo, ma come una realtà dinamica, tesa a una più piena e matura realizzazione. Gli ideali di portata universale che devono guidare questa evoluzione ancora in corso sono da rintracciare, a suo parere, nello spirito e nei contenuti della prima predicazione del Profeta alla Mecca: principi e indicazioni che dopo l'egira sono stati affiancati da una parte normativa necessaria a organizzare la primitiva comunità dei credenti con una legislazione alla loro portata. Questa avrebbe quindi costituito un primo passo tutt'altro che definitivo verso la realizzazione dell'ideale islamico e non, come sostengono i movimenti musulmani radicali, la suprema e compiuta espressione della volontà divina. Il carattere rivoluzionario di questa lettura ha avuto una tragica conferma nell'epilogo della vicenda umana di questo autore, giustiziato nel 1985 a causa della sua opposizione alla politica del governo del suo Paese, che si muoveva nel senso opposto a quello da lui indicato.

Non mancano tentativi in altre direzioni come quello diretto a una lettura del Corano più interiorizzata, proposta dall'egiziano Kamel Hussein (1901-1977) o quella di Muhammad Arkoun, strettamente collegata alla semiologia e alle scienze antropologiche.

**Le letture politiche del Corano.** Il quadro non sarebbe completo se non comprendesse infine anche le numerose letture del Corano in chiave politica, meno interessanti sul profilo strettamente esegetico, ma di grande impatto e risonanza. Come si è detto l'esigenza di un riscatto della comunità islamica anche sul piano storico non è assente tra le motivazioni che hanno portato alla nascita e allo sviluppo del riformismo musulmano nelle sue varie correnti e articolazioni. Così come è avvenuto per le questioni legate alla scienza, anche per quanto riguarda *le dottrine politiche si sono viste schiere di pensatori impegnarsi nel reperire nel Testo sacro* e nella tradizione islamica la prefigurazione di moderne ideologie e forme di organizzazione dello Stato.

Tale operazione intendeva da un lato scindere le responsabilità dell'islam in quanto tale da quelle dei sistemi politici che ne avevano retto le sorti durante i secoli, dimostrando la perfetta compatibilità degli insegnamenti coranici, correttamente interpretati e applicati, con le nuove concezioni politiche che si andavano affermando nei Paesi musulmani; dall'altro doveva fornire una legittimazione su base religiosa alle numerose novità introdotte a livello istituzionale dai vari governi. Così il sistema democratico-parlamentare fu ricollegato al principio della "consultazione" (*shûrâ*) presente nel Corano o *la scelta per il socialismo venne riallacciata allo spirito egualitario della società beduina* portato avanti dall'islam, religione universale basata sulla tolleranza e la solidarietà. Tra le altre norme il precetto dell'elemosina o l'interdizione del prestito a interesse si prestarono ad essere reinterpretate in questa chiave.

Nel quadro della più vasta crisi delle ideologie e delle forme di organizzazione della società importate dall'Occidente, la rilettura in chiave politica del Corano ha perso il suo originario tono apologetico e la funzione di legittimazione delle scelte dei vari Stati per assumere un carattere rivoluzionario, portato alle estreme conseguenze dai grandi teorici del radicalismo islamico, come il già citato Sayyid Qutb, ideologo del movimento dei Fratelli Musulmani, autore di un commentario coranico orientato in questo senso e centrato sull'idea della legittimità esclusiva riservata al potere divino e quindi alla relativizzazione, se non all'aperta contestazione, di ogni autorità umana che non si attenga strettamente alle disposizioni della religione.



Oggi, anche se la prospettiva universalistica a base religiosa non è stata del tutto abbandonata e se non mancano i critici dell'idea di nazione, si può dire che l'identità nazionale per molti Paesi musulmani sia ormai un fatto acquisito.

## IL RAPPORTO TRA RELIGIONE, SOCIETÀ E STATO

Il riformismo islamico si è legato fin dal suo sorgere con i movimenti che vagheggiavano un riscatto della comunità arabo-musulmana anche sul piano della storia, il che conferma implicitamente il tradizionale legame tra dimensione spirituale e dimensione temporale, tra religione e politica stabilitosi fin dalle origini dell'islam. In un primo tempo comunque le motivazioni che hanno dominato la scena politica sono di carattere prevalentemente laico. I movimenti panislamici avevano lasciato presto il passo al nazionalismo, *che aveva raccolto musulmani e cristiani nel comune obiettivo di conquistare autonomia e libertà per i propri Paesi.*

Karachi, Pakistan: due studenti, uno britannico e l'altro statunitense, leggono un testo in una *madrassa*, o scuola islamica, a Jamia Banoria. Sono circa 1.400 gli studenti stranieri nelle *madrassa* del Pakistan.

Oggi, anche se la prospettiva universalistica a base religiosa non è stata del tutto abbandonata e se non mancano i critici dell'idea di nazione, *si può dire che l'identità nazionale per molti Paesi musulmani sia ormai un fatto acquisito.* Va però definito il ruolo della religione in queste entità di recente costituzione: le carte costituzionali dei singoli Stati rivelano la faticosa ricerca di un equilibrio tra lo Stato laico moderno e la tradizionale concezione islamica, in cui l'organizzazione della società è fortemente in-

Se l'autorità appartiene soltanto a Dio e se l'unica legge pienamente legittima è quella religiosa, quale dev'essere il rapporto tra islam e potere politico? In questo quadro qual è il ruolo e quali sono i limiti dell'autorità umana nella ricerca di nuove forme di organizzazione della vita personale e comunitaria? Sono le domande del riformismo islamico.



MO

fluenzata dalla religione. Col tempo sono sorti nuovi problemi: una volta ottenuta l'indipendenza, infatti, essi hanno cercato di definire l'organizzazione interna della società e il suo possibile sviluppo, per rendere sostanziale l'affrancamento dal colonialismo e dare una soluzione originale ai problemi politici ed economici che si presentavano alle nazioni recentemente costitutesi. Anche in questa fase si è trattato di cercare ispirazione nei modelli proposti dall'Occidente senza perdere un collegamento con la propria tradizione. I valori di solidarietà e uguaglianza propri dell'antica società beduina e ripresi in chiave religiosa dall'islam avevano già animato movimenti e rivolte nel corso della storia musulmana. In questo periodo (detto del Risorgimento arabo-islamico) essi vengono ripresi tanto da singoli pensatori - che li hanno messi in relazione con l'ideologia socialista -, quanto da partiti veri e propri.

Tra di essi vanno ricordati nel Vicino Oriente il Ba'th e il movimento nasseriano, mentre in Africa del nord troviamo caratteri socialisti più o meno in tutti i partiti che hanno guidato le na-

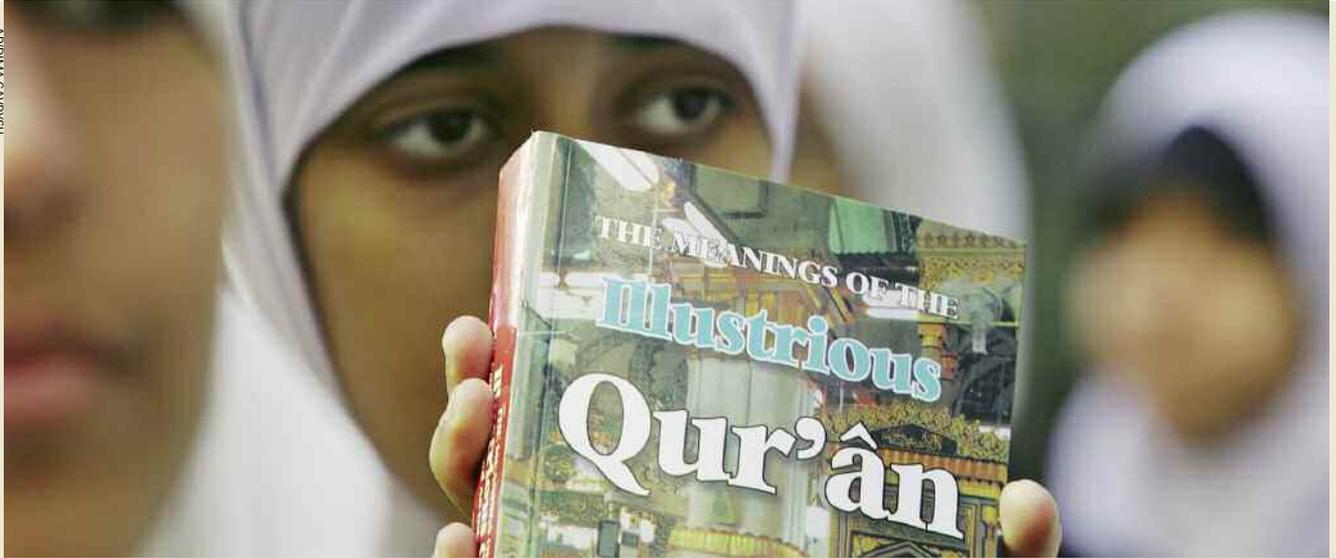
zioni all'indomani dell'indipendenza. Se da un lato i leader di questi movimenti si sono sforzati di applicarne l'ideologia cercando di renderla compatibile con i principi islamici, dall'altro si sono viste *schiere di intellettuali e uomini religiosi impegnarsi a dimostrare la compatibilità tra socialismo e islam* vedendo nelle dottrine sociali di quest'ultimo un'anticipazione di quelle del primo. Le analisi e soluzioni proposte per molte questioni da gruppi e intellettuali di sinistra hanno avuto grande importanza e sono state adottate in larga parte dagli stessi movimenti musulmani radicali, anche se oggi le soluzioni avanzate per i problemi sociali sono ricondotte di preferenza direttamente all'islam, senza avvertire la necessità di mediarle attraverso l'ideologia socialista. Proprio nei Paesi dove i governi vi hanno aderito maggiormente oggi è più evidente l'eclissi dei movimenti di sinistra a vantaggio delle nuove opposizioni islamiche. Le tesi di queste ultime stanno riguadagnando terreno presso intellettuali partiti da presupposti diversi, come nel caso dell'egiziano Khâlid Muhammad Khâlid (n. 1920), sostenitore della separazione tra religione e politica negli anni '50 e ora ritornato alla concezione islamica tradizionalmente totalizzante.

In particolare è la delicata questione della reintroduzione delle norme della legge islamica (*sharî'a*) a suscitare dure polemiche tra esponenti del riformismo moderato e militanti dei gruppi musulmani radicali. Critiche vengono però avanzate anche nei riguardi dell'impostazione islamica tradizionalmente totalizzante, la quale è stata anzi recentemente rimessa in discussione da Muhammad Sa'îd al-'Ashmâwî (n. 1932), in termini analoghi a quelli adottati all'inizio del secolo



APHUSEIN MALLA

Sayyid Qutb,  
ideologo dei Fratelli  
Musulmani



APRILIA GARRISI

## I diritti dell'uomo

Nuovi problemi vengono sollevati dai fenomeni migratori che spingono la comunità internazionale verso livelli di integrazione sempre maggiori nei quali si ripropongono i nodi dei rapporti tra differenti tradizioni religiose e culturali sempre più strettamente a contatto e quindi destinate ad affrontare le questioni poste dalla loro diversità. In questo quadro è significativo il dibattito sviluppatosi attorno al tema dei diritti dell'uomo. Dopo vari colloqui internazionali, si è giunti nel 1981 da parte del Consiglio Islamico per l'Europa al pronunciamento di una Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo nell'Islam. Questo documento da un lato rappresenta un notevole sforzo di apertura da parte di intellettuali musulmani rispetto alle sollecitazioni della cultura giuridica moderna, dall'altro lascia ancora irrisolte molte delicate questioni. È evidente che il detta-

glio delle singole norme non è un problema che si possa affrontare senza sollevare contemporaneamente una serie di controverse questioni di fondo: *quale parte del patrimonio classico dell'Islam va rinnovato* e quale va invece mantenuta e considerata valida per ogni tempo e ogni luogo? Se l'autorità appartiene soltanto a Dio e se l'unica legge pienamente legittima è quella religiosa, quale dev'essere il rapporto tra islam e potere politico? In questo quadro qual è il ruolo e quali sono i limiti dell'autorità umana nella ricerca di nuove forme di organizzazione della vita personale e comunitaria? Sono le domande del riformismo islamico che tornano a proporsi mentre da un lato gruppi sempre più numerosi di uomini appartenenti a differenti tradizioni religiose e culturali si trovano a dover affrontare una convivenza che sembra cogliere tutti impreparati e dall'altro *nelle stesse società tradizionalmente influenzate da modelli religiosi si diffonde la secolarizzazione*, anche se ancora pochi sono gli intellettuali musulmani che sembrano averne preso coscienza.

dal 'Abd al-Râziq. *Questa ed altre opere dello stesso autore sono state sequestrate durante la 24ª Fiera Internazionale del Libro*, svoltasi al Cairo nel gennaio del 1992, per intervento dell'Accademia di Ricerche Islamiche, facente capo all'università religiosa di al-Azhar. Il dissequestro del volume da parte delle autorità nulla toglie al valore emblematico della vicenda. In quella stessa sede, nel corso di un dibattito su "Stato religioso e Stato civile", si sono vivacemente confrontati esponenti del radicalismo musulmano e intellettuali riformisti, tra i quali si è distinto per la sua *verve* polemica Farag Foda, esponente di spicco del pensiero laico egiziano, assassinato nel giugno successivo.

Un musulmano su tre oggi vive in paesi a maggioranza non islamica: quale contributo potranno dare i componenti di questa diaspora alla soluzione dei problemi citati sia all'interno sia fuori dei loro Paesi d'origine? La vittoria della rivoluzione islamica e l'affermazione di movimenti e regimi che si rifanno direttamente alle religioni stanno mettendo le tesi del radicalismo islamico alla prova dei fatti: sapranno superarla? Accanto alle domande di sempre il pensiero religioso musulmano moderno si trova così di fronte a situazioni nuove che ci diranno in futuro quali sono gli orientamenti destinati a durare e a influenzare lo sviluppo delle relazioni tra le nostre rispettive civiltà. PAOLO BRANCA

**Il pensiero islamico moderno non poteva esimersi dal tentativo di un'esegesi del Testo sacro che rispondesse a nuovi criteri e a nuovi intenti.**

## PENSATORI CONTEMPORANEI

IL MONDO MUSULMANO È COSTITUITO DA UN MOSAICO DI CULTURE, POPOLI, IDENTITÀ, COSTUMI E INTERPRETAZIONI RELIGIOSE. I MEDIA OCCIDENTALI SI SONO PURTROPPO CONCENTRATI NEGLI ULTIMI ANNI (SOPRATTUTTO DOPO L'ATTENTATO DELL'11 SETTEMBRE 2001) SU UN UNICO SEGMENTO DI QUESTA COMPOSITA REALTÀ, QUELLO DELL'ISLAMISMO O ISLAM POLITICO, TRASCURANDO IL MOVIMENTO DI RIFORMA POSITIVO E LIBERALE CHE, SIN DAGLI ALBORI, È PRESENTE NEL PENSIERO ISLAMICO.

# Una ricerca della modernità ignorata dal'Occidente

ANNA MARIA MARTELLI



Anna Maria Martelli, già docente di Cultura araba presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Milano, ha curato *Il canto dello spirito. Aneddoti del Mathnawī di Jalāl al-Dīn Rūmī* (Milano 2000) e la traduzione di *Vocabolario dell'Islam*, di Dominique Sourdel e Janine Sourdel-Thomine (Troina 2005). Il suo testo più recente è "Capire l'Islam attraverso la sua arte" (Edizioni Lavoro, Roma 2006).

**G**li esponenti del riformismo contemporaneo alimentano un dibattito che mira a riportare l'Islam al suo pluralismo originario sia attraverso la discussione all'interno della società, sia attraverso il riesame critico dell'eredità culturale islamica (re-interpretazione del Corano, revisione della tradizione, dimensione della storicità). Pressoché ignote ai lettori occidentali, le loro voci sono l'espressione di una ricerca che mira a proiettare nel moderno la cultura islamica. Per comprendere l'evoluzione del pensiero musulmano contemporaneo dobbiamo risalire al XIX secolo quando, dopo secoli di immobilismo, il mondo islamico si è scontrato con la modernità europea. Alcuni intellettuali sono riusciti ad alimentare un movimento definito della *nahda* (risveglio o rinascita), la cui spinta si è esaurita negli anni '30 del XX secolo. *Il contesto nel quale si è sviluppato tale movimento è quello della dominazione coloniale*, prevalentemente britannica e francese. Da questa "rinascita" sono scaturite due diverse correnti di pen-

siero: il modernismo e il riformismo. Il primo consiste nella fondamentale accettazione del modello di vita eurooccidentale, il secondo in una forma di rivalutazione dell'Islam in termini di confronto col mondo moderno. La corrente riformista ebbe il suo maggior esponente nell'egiziano Muhammad 'Abduh (1849-1905), discepolo di Jamāl al-Dīn al-Afghānī (1839-1897), persiano probabilmente sciita, che aspirava a rinnovare l'antico splendore dell'Islam, principalmente dal punto di vista politico. Al-Afghānī era persuaso della fondamentale razionalità del Corano ed era convinto che l'Islam fosse una religione dinamica e proiettata verso la trasformazione del presente. Per questo, egli riteneva che fosse necessario recuperare lo spirito dei *salaf*, degli "antichi", la prima generazione di musulmani che avevano vissuto col Profeta. Si tratta in un certo senso di "fondamentalismo" (bisogna ritornare al Corano e al comportamento del Profeta, la *sunna*), ma è un fondamentalismo che mira a rivendicare

all'islam un ruolo attivo sulla scena politica del mondo. 'Abduh riprese da al-Afghani lo spirito del ritorno ai *salaf*, ma rivendicava per l'uomo la piena libertà e potenza all'azione. *Egli credeva che fosse possibile islamizzare la modernità*. L'influenza di 'Abduh sui suoi contemporanei, e anche dopo, fu grandissima.

### UN MUTAMENTO DI CONTESTO

Verso la metà del XX secolo, il contesto era profondamente mutato, e con esso anche gli intel-

ne (Internet e anche la TV satellitare), che ha permesso maggiori possibilità individuali di confronto e di opinione nonostante l'azione di censura praticata da alcuni governi. Pur nella varietà delle loro riflessioni, i nuovi pensatori sono accomunati dalla volontà di superare le spiegazioni tradizionali per arrivare, tramite l'uso della ragione e dell'*ijtihad* (sforzo di riflessione in materia giuridica) a soluzioni proprie. Un altro punto in comune sembra essere il loro sostegno alla formazione di una nuova erme-



AP/KAMRAN JEBRELI

lettuali. I “nuovi pensatori dell'islam” fanno ormai parte di nazioni divenute indipendenti, anche se spesso governate da autocrati. Anche il concetto di modernità su cui riflettere è cambiato: per i nuovi pensatori l'approccio alla modernità dev'essere dinamico, critico, basato su un concetto di ragione vista non più come un'entità universale, ma come una facoltà costruita socialmente, attraverso la quale l'individuo è libero di pensare, di agire e di apportare innovazioni e cambiamenti. Quindi, *un concetto di ragione che comprenda la questione dei diritti civili, sociali e politici dell'individuo all'interno della collettività*.

Queste nuove basi di pensiero sono nate principalmente da un fermento culturale endogeno e non esclusivamente esogeno. Negli ultimi 50 anni si sono verificati importanti cambiamenti all'interno delle società musulmane: tra questi la crescita dell'istruzione pubblica, che ha abbattuto il predominio del sapere detenuto dagli '*ulamà*' (esperti delle scienze religiose), e la diffusione di nuove tecniche di comunicazio-

neutica basata sul concetto di storicità. Le tesi da loro proposte hanno però provocato la reazione degli ambienti conservatori, soprattutto dopo la crescita e l'espansione dei movimenti islamisti negli anni '70. Percepiti come “detrattori” dell'islam sia dai sostenitori dell'islam politico sia dai loro stessi governi, *molti intellettuali hanno dovuto prendere la via dell'esilio*.

**'Abd al-Karim Surush: pluralità di interpretazioni coraniche.** Di origini iraniane (n. 1945), si è formato a Teheran e in Inghilterra, dove ha studiato storia e filosofia delle scienze. Rientrato in Iran nel 1979, dopo lo scoppio della rivoluzione islamica, critica il clero iraniano, che gli impedisce di pubblicare libri e di viaggiare. Negli anni '90 prende la via dell'esilio e si stabilisce negli Stati Uniti. Attualmente insegna all'Università di Harvard.

Surush si è dedicato all'approfondimento della filosofia della religione e ciò gli ha permesso di delineare la teoria della contrazione e del-

Negli ultimi 50 anni si sono verificati importanti cambiamenti all'interno delle società musulmane: tra questi la crescita dell'istruzione pubblica, che ha abbattuto il predominio del sapere detenuto dagli '*ulamà*' (esperti delle scienze religiose), e la diffusione di nuove tecniche di comunicazione.

Abdallah bin Eisa al-Serkal, direttore del Centro culturale “Mohammed” parla ai visitatori non islamici della sua religione nella moschea di Jumeira in Dubai.

Parlando del Corano come di un libro di «etica applicata», Rahman sottolinea la necessità della creazione di un'etica fondata sul Corano, la quale manca ancora oggi al pensiero musulmano.

l'espansione dell'interpretazione religiosa, secondo la quale per conciliare religione e comprensione della religione (e quindi l'esegesi) si deve pensare ad un testo o ad un evento come a un qualcosa di fondamentalmente aperto a una molteplicità di interpretazioni e a una pluralità di letture: “[Il testo rivelato] è costante, mentre le nostre interpretazioni di questo testo sono soggette a evoluzione. L'idea non è che il testo religioso possa essere cambiato ma piuttosto che, con il tempo, le interpretazioni cambieranno”.

Secondo Surùsh, i mali che attualmente affliggono la società iraniana, e in generale le società islamiche sciite e sunnite, sono l'ideologizzazione della religione (ossia l'utilizzazione della religione per scopi diversi dalla realizzazione della volontà divina, che porta alla sordità nei confronti di qualsiasi critica e al totalitarismo religioso), l'eccessivo risalto dato agli aspetti giuridici dell'islam e la chiusura degli 'ulamà' nei confronti delle scienze umane e sociali, che rende sterile e rigida la loro interpretazione del testo sacro.

**Muhammad Arkoun: l'analisi della parola.** Algerino (n. 1928), dopo aver studiato all'Università di Algeri, si è trasferito in Francia, dove ha studiato alla Sorbona. Rimasto a vivere in Francia, dove ha svolto la sua carriera accademica, nel 1993 è stato nominato professore emerito della stessa università.

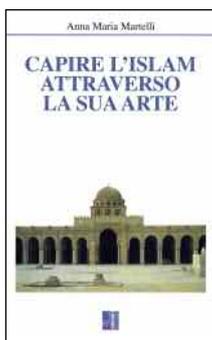
Arkoun incarna l'ideale dell'intellettuale indipendente, che rifiuta le imposizioni di qualsiasi potere o autorità religiosa che si serva della religione per i propri scopi. Per Arkoun, che rivendica il diritto all'*ijtihad* e al libero pensiero, riflettere vuol dire “trasgredire, spostare e superare”, arrivando così a *sostenere una lettura critica dei testi della tradizione religiosa*. Come gli altri pensatori contemporanei vicini al suo pensiero, Arkoun si oppone fermamente alla sacralizzazione del patrimonio dotto del passato, sottolineando la necessità di superare l'imitazione (*taqlid*) prodotta dall'ortodossia (cioè la religione ufficiale imposta da chi detiene il potere) e rivendicando una pluralità di interpretazioni. Per quanto riguarda l'approccio al testo sacro, Arkoun distingue livelli differenti nel Corano: il primo è quello della Parola di Dio (Libro celeste), il secondo è il discorso coranico (ossia la trasmissione orale della Parola di Dio al Profeta e dal Profeta ai compagni in un tempo determinato, dal 610 al 632 d.C.) e il ter-

zo è quello del *mushaf* (cioè la raccolta scritta delle rivelazioni codificata in un libro unico sotto il califfo 'Uthmàn nell'arco di tempo tra il 632 e il 661 d.C.). Arkoun sottolinea la necessità di compiere sul Corano un'opera di decostruzione linguistica che si fonda su un approccio sincronico e diacronico e che viene denominata “antropologia del passato” (che si ricollega al metodo del filosofo post-strutturalista Michel Foucault): lo storico così ricostruisce, attraverso un'esplorazione “archeologica”, la genesi del significato di una parola nella storia, per poi analizzare l'uso che ne viene fatto all'interno del Corano e metterlo in relazione con il contesto dell'Arabia del VII secolo. L'analisi della parola è quindi estesa a tutto il patrimonio testuale di argomento dotto (annali, raccolte di tradizioni profetiche, biografie del Profeta ecc.) in cui tale parola è stata utilizzata.

**Fazlur Rahman: il contesto.** Pakistano (1919-1988), studiò in Inghilterra e in Canada, dove gli venne offerto un posto di professore. Rientrato in patria nel 1961, per alcune idee contenute nei suoi scritti, fu minacciato di morte nel 1968. Riparò negli Stati Uniti, insegnando a Chicago e a Los Angeles. Le sue coraggiose affermazioni hanno provocato la violenta reazione dei tradizionalisti: “Ho difeso l'idea della rivelazione verbale del Corano che è la credenza universale [...]. Il Corano stesso dice che l'angelo [Gabriele] è disceso ‘nel cuore’ di Muhammad. Affermo che il Corano è interamente la Parola di Dio nella misura in cui è infallibile e totalmente scevro da menzogna ma, nella misura in cui è giunto nel cuore del Profeta e poi sulla sua lingua, è interamente la sua parola”.

Oltre a rivendicare il ripristino della pratica dell'*ijtihad*, Rahman sviluppa un metodo di analisi del Corano che si può definire “tematico-cronologico”. Infatti, egli tiene conto di *due aspetti del testo sacro: la sua totalità e la sua storicità*. La prima caratteristica fa sì che Rahman sostenga la necessità di considerare il testo coranico come un insieme coerente e unitario. Relativamente alla seconda, ritiene necessario esaminare il contenuto del Corano seguendo l'ordine cronologico dettato dalle circostanze della Rivelazione (il momento storico e sociale in cui la Rivelazione si è manifestata), poiché questo metodo permette di capire come il Corano sia stato rivelato rispondendo di continuo a delle circostanze storiche particolari. Gli strumenti intellettuali che devono

PER SAPERNE DI PIU'



Presso:  
libreria@saveriani.bs.it



essere adoperati nello sviluppo di una nuova ermeneutica coranica sono: l'inserimento del testo sacro nel contesto linguistico e letterario in cui è sorto (in particolare Rahman sottolinea la necessità della conoscenza della poesia pre-islamica e della letteratura dell'epoca del Profeta), la conoscenza delle circostanze come la tradizione le ha tramandate, la consapevolezza della presenza di versetti abroganti e abrogati (anche se in piccolo numero) e la distinzione tra i versetti di applicazione universale o limitata. Rahman definisce quindi il suo metodo di interpretazione come un "doppio movimento", dal presente all'epoca del Corano e di nuovo dal passato al presente. Parlando del Corano come di un libro di «etica applicata», Rahman sottolinea poi la necessità della creazione di un'etica fondata sul Corano, la quale manca ancora oggi al pensiero musulmano.

**Hasan Hanafi: la critica dell'alterità.** Nato nel 1935, è professore di filosofia all'Università statale del Cairo, sua città natale. Come altri intellettuali musulmani contemporanei, ha studiato in Francia ottenendo il dottorato presso la Sorbona. Si può dire che Hanafi abbia teorizzato un processo in tre fasi attraverso il quale le società

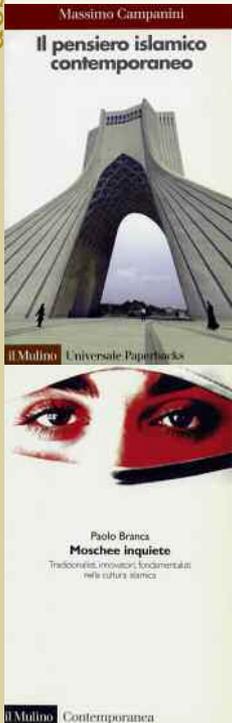
musulmane dovrebbero arrivare ad una lettura profondamente rinnovata del loro patrimonio culturale, storico e letterario. La prima fase riguarda la ricostruzione delle discipline islamiche classiche (implica quindi un rinnovamento degli studi islamici); la seconda è una tappa di ricostruzione della coscienza attraverso ciò che Hanafi definisce con l'espressione "scienza dell'occidentalismo"; la terza fase riguarda invece lo sviluppo di una teoria della realtà. È interessante soffermarsi sulla seconda fase di questo processo. Secondo Hanafi, la ri-costruzione identitaria (alimentata dalla necessità di ridefinire lo status dell'eredità culturale) si delinea sempre attraverso una critica dell'alterità, dell'identità "altra", rappresentata nel caso dei popoli musulmani dall'Occidente. Dato che le potenze coloniali hanno elaborato a tale scopo la scienza dell'orientalismo, così i popoli orientali potranno recuperare la loro soggettività alienata dalla colonizzazione attraverso "l'occidentalismo", ossia la scienza che permetterà di ristabilire un dialogo consapevole e alla pari tra le due entità.

Oltre all'occidentalismo, la teoria di Hanafi si compone di altre riflessioni di approfondimento filosofico che riguardano in primo luogo la manifestazione dell'islam come ideologia (dato che costituisce una dimensione onnicomprensiva della vita e del pensare) e in secondo luogo la definizione dell'islam come "religione rivoluzionaria per eccellenza", fondata sulla teoria islamica della liberazione (già elaborata da Hassan al-Banna, cfr. articolo a pag. 24). L'islam sarebbe quindi una religione basata sulla giustizia, che induce gli uomini a rifiutare la subordinazione a ogni potere oppressivo e a rivendicare in nome di Dio la liberazione della Terra e dei popoli. In questa prospettiva, *l'Unicità divina è la garanzia dell'uguaglianza tra gli uomini*: "L'islam è la religione rivoluzionaria per eccellenza. Il *tawhîd* (l'unicità divina) è un processo di unificazione nel futuro del fatto compiuto nel passato. Significa libertà di coscienza, il rifiuto della paura, la fine dell'ipocrisia e della doppiezza. 'Dio è grande' vuol dire fine del dispotismo. Tutti gli esseri umani sono uguali e tutte le nazioni sono uguali di fronte al medesimo principio".

Per quanto breve e incompleta, riteniamo che questa rassegna sia comunque rivelatrice di quella che dovrà essere la caratteristica essenziale di un nuovo modo di pensare "islamico": una razionalità plurale. ANNA MARIA MARTELLI

**L'Unicità divina è la garanzia dell'uguaglianza tra gli uomini: "L'islam è la religione rivoluzionaria per eccellenza. 'Dio è grande' vuol dire fine del dispotismo.**

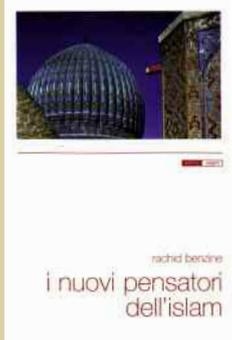
Jamal al-Din al-Afghani, massimo riformatore del mondo islamico e Muhammad Arkoun, algerino, professore emerito alla Sorbona.



PER SAPERNE DI PIÙ

Campanini, Massimo, **Il pensiero islamico contemporaneo**, il Mulino, Universale paperbacks, 2003.

Il libro esamina i fondamenti storici della politica a partire dall'esperienza del profeta Mohammed per giungere, attraverso l'analisi della nascita delle scuole di diritto e dei dibattiti della teologia dialettica, alla discussione delle teorie politiche fondamentali dello sciismo e del sunnismo. Un breve capitolo affronta la questione della teorizzazione politica della filosofia.



Branca, Paolo, **Moschee inquiete. Tradizionalisti, innovatori, fondamentalisti nella cultura islamica**, il Mulino, Contemporanea, 2003.

Nei paesi arabi e nell'intero mondo musulmano crescono le correnti e i movimenti che puntano all'islamizzazione integrale della società. Li accomuna la ricerca di un'identità originaria e l'ansia di riscatto. Così facendo essi pretendono di ripristinare quel giusto rapporto tra religione e politica che sarebbe alla base dell'islam e della sua espansione e fioritura nei secoli d'oro. Fino a che punto questa ideologia si riallaccia effettivamente alla tradizione islamica? Perché oggi trovano poco ascolto altre voci, quelle del riformismo musulmano? Paolo Branca affronta questi interrogativi in una cornice più ampia dell'immediato presente, risalendo alle diverse fasi attraversate nell'ultimo secolo.



Benzine, Rachid, **I nuovi pensatori dell'Islam**, Ed. Pisani, 2004

L'islam contemporaneo è attraversato da dibattiti fondamentali condotti con rigore e coraggio dai "nuovi pensatori". Questi araldi del libero pensiero, minoritari nei loro paesi, in certi casi minacciati di morte e costretti all'esilio, esplorano percorsi inediti della ricostruzione del pensiero religioso musulmano. Rivisitano la storia dei dogmi e delle istituzioni, tentano di discernere gli elementi della tradizione sui quali poter fondare una modernità islamica. Ma soprattutto sottopongono il Corano al vaglio di un'analisi letteraria e storica precisa e lucida ponendosi domande essenziali: che cos'è la rivelazione? Come leggere il Corano?

Caritas Italiana, **Cristiani e musulmani. Esperienze di dialogo e di fraternità**, EDB, Bologna, 2007

Il sussidio prende avvio dalle presenze-esperienze internazionali di Caritas Italiana in paesi e tra popoli a maggioranza musulmana, con l'auspicio che possa essere utile anche alle nostre comunità cristiane, quando incontriamo i musulmani di casa nostra. Lo specifico delle molteplici azioni di carità della Caritas va conosciuto e considerato per quello che è: un fermento che, rispondendo ai bisogni di umanità dell'uomo, prepara il clima dell'incontro.

Scattolin, Giuseppe, **Spiritualità dell'islam**, Emi Bologna, 2004

L'islam ha sviluppato una sua mistica, nota col nome di sufismo, che si è concretizzata nei molti cammini o vie mistiche che animano il vasto mondo islamico. La storia della mistica islamica è stata una conferma esistenziale, molte volte drammatica, dell'assunto fondamentale della fede islamica: "Dio è Uno". I sufi sono coloro che hanno sempre invitato a incontrare la Realtà assoluta (haqiqā). Dio stesso, al di là delle formule che, pur indicandola, la velano. Hanno sentito la chiamata ad essere testimoni dell'Assoluto, e a realizzare nel modo più vero il detto islamico "Dio è il più grande". Per tale motivo il loro cammino è stato spesso segnato dal martirio. Queste pagine introducono all'esperienza mistica dell'islam, con accenni comparativi alla mistica cristiana, per favorire uno scambio spirituale improntato al dialogo e all'arricchimento reciproco.

I materiali segnalati (e non segnalati) possono essere richiesti alla nostra Libreria dei Popoli che fa servizio di spedizione postale, con sconti del 10% per gli abbonati e pagamento in CCP a materiale già ricevuto (nelle richieste specifica che sei un abbonato di Missione Oggi). [www.saveriani.bs.it/libreria](http://www.saveriani.bs.it/libreria) - [libreria@saveriani.bs.it](mailto:libreria@saveriani.bs.it)