

Medietà e facilitazione

Note a margine di alcune fonti arabe islamiche contemporanee

Ida Zilio-Grandi
(Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Abstract Islamic culture, from its earliest foundational texts, has demonstrated an aversion to all forms of excess, going hand in hand with an appreciation of the Golden Mean. This latter concept has recently come to occupy a central place in the concerns of scholars and commentators of the Islamic and of the Western world. The present paper aims at making its own small contribution to the issue, examining the work of two major symposia held in the Saudi cities of Mecca (2003) and Riyadh (2004) in response to the events of 9/11: we will attempt to highlight the relationship linking the Koranic ideal of *wasatīyya* or the Golden Mean with the concepts of facilitating and enabling (*yusr, taysīr*).

Sommario 1 Premessa. – 2 L'ambiguità della moderazione: *medietas aut mediocritas*? – 3 La medietà contro l'eccesso. I simposi di Mecca (2003) e Riad (2004). – 4 Medietà, tolleranza, semplificazione. Ancora sul simposio di Mecca (2003). – 5 La semplificazione della Legge e la *medietas* di Dio. Ancora sul simposio di Mecca (2003). – 6 Conclusioni.

Keywords Wasatīyya. Golden Mean. Tolerance. Islam. Salafism.

1 Premessa

Lo studioso afgano Mohammad Hashim Kamali ha recentemente dato alle stampe *The Middle Path of Moderation in Islam*, un lavoro dedicato al principio coranico della *wasatīyya* (Kamali 2015). Di quest'ultima – appellandosi ampiamente all'opera di Yūsuf al-Qaraḏāwī (n. 1926) (Kamali 2015, 11),¹ principale esponente del movimento centrista contemporaneo² – Kamali indaga i termini concettuali a partire dalle fonti canoniche, gli sviluppi teoretici e istituzionali fino alla contemporaneità nonché le manifestazioni del suo contrario cioè l'eccesso, offrendo qualche affondo su temi d'attualità come l'ambiente, la finanza, il jihad, i diritti delle donne e la

1 L'autore cita in particolare al-Qaraḏāwī 1984, 27-60.

2 Su al-Qaraḏāwī e la sua proposta di mediazione fra tradizione e modernità (*aṣāla/mu'āṣara*) gli studi sono molto numerosi. Tra i contributi recenti più notevoli: Gräf 2009; Freyer-Stowasser 2009; e, su al-Qaraḏāwī e il movimento centrista nella politica islamista in Egitto, Mandaville 2014, 141-9.

globalizzazione. Con questo studio, che risponde alla retorica del terrore successiva all'11 settembre e alle inquietudini sollevate prima dalla nota teoria di Huntington, Kamali ha voluto ricordare anche al musulmano della diaspora il peso fondamentale della *medietas* secondo la tradizione religiosa islamica. L'autore afferma ripetutamente che l'ideale della *wasatiyya* ha sempre guidato la comunità islamica, nel passato come ai nostri giorni, solo che oggi la stampa preferisce rilevare gli atti sanguinari di una frangia numericamente trascurabile ignorando un'ampia maggioranza centrista e silenziosa. L'importanza del giusto mezzo – sottolinea ancora Kamali (2015, 1) – sta nell'essere un concetto interculturale, una virtù morale apprezzata dall'Islam e dalla gran parte delle civiltà mondiali.³

Riflettere sui principi generali su cui si regge l'Islam, e sul riconoscimento dei medesimi valori da parte di chi musulmano non sia, è un tema di grande importanza nel nostro tempo, perché quel che serve per costruire la convivenza pacifica nelle odierne città del mondo non è la compatibilità delle regole contingenti ma proprio la compatibilità dei valori che ad esse soggiacciono, in quanto tali capaci di generare altre regole e misure. Questo percorso, inoltre, aiuta a ripensare – e forse a ritrovare – i principi della vita morale sui quali si regge la nostra collettività. Raccogliamo allora lo spunto di Mohammad Hashim Kamali e riflettiamo ulteriormente sul tema della *wasatiyya* e sulle nozioni ad essa collegate.⁴

3 Com'è noto, nella tradizione occidentale l'apprezzamento della *medietas* risale all'*Etica Nicomachea*, dove il giusto mezzo tra eccesso e difetto (μεσότης) è il criterio delle virtù etiche (ad es. il coraggio è medio tra viltà e temerarietà, la temperanza tra intemperanza e insensibilità, la liberalità tra avarizia e prodigalità, etc.). Gli stessi identici argomenti si ritrovano peraltro nell'*Thyā uşūl al-dīn* di al-Ghazālī (m. 505/1111), ad es. nel *Kitāb riyādat al-nafs, passim* (tr. ingl. di T.J. Winter [1995] 2007). Vedi anche Campanini 2005, *passim*.

4 Questo saggio è parte di una ricerca *in progress* dedicata alla moralità secondo l'Islam. Mi permetto quindi di ricordare i titoli di alcuni lavori precedenti: «The Gratitude of man and the gratitude of God. Notes on *shukr* in traditional Islamic thought». *Islamochristiana (ISCH)*, 38(2012), 45-61; «Return, repentance, amendment, reform, reconversion. A contribution to the study of *tawba* in the context of Islamic ethics». *ISCH*, 39(2013), 71-91; «Réflexions sur la *rahma* dans la tradition religieuse islamique». *ISCH*, 41(2015), 129-45; «*Ḥilm* or 'judiciousness'. A Contribution to the Study of Islamic Ethics Based on Traditional Sources». *Studia Islamica*, 110(1)(2015), 81-100; «La pace nel Corano. Appunti di lavoro». *Italia Franceseana*, 90(2-3)(2015), 235-47; «Silence and Speech Etiquette A Contribution to the Study of Islamic ethics». *Annali di Ca' Foscari, serie orientale*, 52(2016), 7-29; «Islamica moralia: appunti sulla gentilezza o rifq». *Studi Magrebini* (in corso di stampa); «What God loves. The Qur'an and Islamic ethics». *Proceedings QLAMA. The Qur'an between Late Antiquity and Middle Ages. Form, Structure, Comparative Studies* (in corso di stampa); «Dalla tenda di Abramo alle dimore dei credenti: la sacralità dell'ospite nella tradizione islamica». *La valenza teologico-politica del Tempio*. Politica e Religione. Brescia: Morcelliana (in corso di stampa). «'Dio è bello e ama la bellezza'. Appunti per un'estetica islamica in chiave morale». Raveri, M.; Tarca, L.V. (a cura di), *I linguaggi dell'Assoluto*. Mimesis: Sesto San Giovanni (Milano) (in corso di stampa); «La virtù islamica del ḥayā'. Modestia, pudicizia e riserbo tra letteratura fondativa e istanze contemporanee». Roldan Castro, Fatima (ed.), *Literatura y vida: entre la autobiografía, el viaje y la ficción*. *Philologia Hispalensis* (Universidad de Sevilla).

2 L'ambiguità della moderazione: *medietas aut mediocritas*?

Nel titolo della sua opera - *The Middle Path of Moderation* - Kamali fa appello contemporaneamente alla moderazione e alla via mediana; in tale modo articolato l'autore traduce il termine arabo *wasatiyya*. Questo termine è peraltro attentamente esplorato all'inizio dell'opera, dal senso generale di medietà tra due estremi opposti, ai principali sinonimi arabi (*tawassuṭ*, *i'tidāl*, *tawāzun*, *iqtisād*), ai termini inglesi intercambiabili (*average*, *core*, *standard*, *heart*, *not-aligned*) agli opposti nella medesima lingua (*excess*, *extremism*, *radicalism*). Terminato il percorso definitorio, l'autore conclude che *wasatiyya* vale per 'scelta migliore' ed è sinonimo di giustizia ('*adl*').⁵ Quanto a 'moderazione', Kamali nota che essa può rimandare alla mediocrità e confondersi con una certa carenza di entusiasmo (cf. *appeasement*, *mediocrity*, *compromise*, *weakness*). Dopodiché viene a un punto fondamentale: l'idea di moderazione, specie se applicata all'Islam - ad es. 'Islam moderato' o 'musulmano moderato' - assume significati differenti secondo i contesti culturali (Kamali 2015, 14-5).

Su quest'ultimo argomento verte un articolo altrettanto recente a firma di due accademici malesiani, Tazul Islam e Amina Khatun (2015).⁶ Da parte occidentale - essi osservano - 'moderazione' ha il senso di un processo politico attraverso cui i gruppi radicali abbandonano il proprio programma, si integrano all'ambiente democratico e passano eventualmente da anti-occidentali a pro-occidentali. Invece da parte islamica la moderazione è sentita come una categoria, un concetto generale, un modo di pensare la realtà. Proprio essendo una generica prospettiva nella vita dei credenti, la *wasatiyya* può abbracciare ogni ambito, da quello intellettuale a quello morale a quello giuridico (Islam, Khatun 2015, 75). E questo significa - possiamo aggiungere sulla scorta di altri studi recenti⁷ - che essa può assumere coloriture politiche differenti e perfino antitetiche.

Dietro il diverso modo di concepire la moderazione se applicata all'Islam c'è la consueta fretteolosità nel tradurre i termini arabi nelle lingue europee.⁸ Infatti moderazione è solo una delle possibili traduzioni di *wasatiyya*, forse la più irriflessa. Perché è vero che *wasatiyya* vuol dire moderazione, ma appunto nel senso di posizione mediana, centralità, giusto mezzo e quindi lontananza dagli estremi e dagli estremismi (cf. *wasat bayna al-radhīlatayn/bayna ṭarafayn madhmūmayn*), ovvero ordinarietà

5 Cf. soprattutto cap. 1, 10-1. Griffel (2003) offre pochi spunti a questo proposito.

6 L'articolo è interessante anche per la cernita della contenuta bibliografia.

7 Ad es. Nakissa 2012. In questo contesto, è molto interessante anche Steuer 2013.

8 Non a caso, l'espressione «moderate Islamists» in opposizione a «hard-line Islamists» sarebbe stata coniata da Geneive Abdo, una giornalista americana di origine mediorientale, in seguito alla rivoluzione iraniana del 1979. Cf. Islam, Khatun 2015, 69 e Hoveyda 2001.

o normalità intese non come abbassamento o livellamento al basso ma come bilanciamento, e infine correttezza o dirittura (Kamali 2015, 10).⁹ A riprova di questo, basta notare che molta pubblicistica araba contemporanea sente la necessità di appaiare *wasatīyya* a *i'tidāl*,¹⁰ quest'ultimo con il significato di moderazione intesa come buona proporzione, equilibrio e buon governo di sé. Al contrario, nella moderazione vi è anche la quantità ridotta o il contenimento dei toni; e in quest'ultimo senso – di riduzione e contenimento – moderazione non corrisponde più a *wasatīyya* ma ad altre voci arabe quali *taltīf*, *taskīn* o *takhfīf*.

Ora, l'europeo medio che parla di Islam moderato non pensa alla *medietas*, ma a un'adesione di fede tiepida o parziale e non del tutto convinta; e si figura il musulmano moderato come qualcuno che è facile al dialogo e all'intesa solo perché è moderatamente musulmano. Nulla di più fuorviante: ogni musulmano è moderato e lo è per definizione, giacché nella seconda sura (Q 2,143) il Corano chiama la comunità islamica «una comunità di mezzo» o «di centro» (*ummat^{an} wasat^{an}*);¹¹ e nella sura della Mensa la ribadisce come «una comunità che segue la via mediana» (*umma muqtaṣida*) (Q 5,66) tra gli eccessi opposti delle Genti del Libro.¹²

3 La medietà contro l'eccesso. I simposi di Mecca (2003) e Riad (2004)

Dopo l'11 settembre 2011, la sovraesposizione mediatica di una versione o sedicente versione criminale e violenta dell'Islam ha portato molti intellettuali musulmani a interrogarsi sui valori della religione.¹³ Così facendo, e tenendo presenti in prima istanza le definizioni di Islam storico contenute nel Corano – *ummat^{an} wasat^{an}*, *umma muqtaṣida* – hanno insistito sulla *wasatīyya* come elemento chiave del credo, e hanno finito per identificare la *medietas* con l'Islam più autentico.

9 Un'utile tavola comparativa che illustra le proposte di alcuni autorevoli commentatori coranici, da al-Ṭabarī (m. 310/923) al damasceno Wahba al-Zuhaylī (m. 2015), compare in Hanapi 2014, soprattutto 53.

10 Come è stato notato da altri (Nakissa 2012, 8 nota 1), i riferimenti al pensiero centrista accostano usualmente i due termini, nella formula *al-wasatīyya wa al-i'tidāl*; così fa tra gli altri Yūsuf al-Qaraḍāwī 2008, 13; sull' *i'tidāl* vedi anche in seguito.

11 Nel Corano, la radice w-s-ṭ ricorre cinque volte (Q 2,143 e 238; 5,89; 68,28; 100,5); sul suo significato, vedi Badawi, Abdel Haleem 2008, s.v. "w-s-ṭ".

12 Le ricorrenze coraniche di q-ṣ-d sono sei. Sul significato della radice (anche: «procedere diritto verso lo scopo»), vedi ancora Badawi, Abdel Haleem 2008, s.v. "q-ṣ-d".

13 Un buon esempio recente è Ushama 2014.

Alla conferenza mondiale tenutasi il 23 aprile 2004 nell'Università Muḥammad ibn Sa'ūd di Riad, *La posizione dell'Islam rispetto al terrorismo* (*Mawqif al-islām min al-irhāb*), non pochi tra gli intervenuti hanno insistito sulla coincidenza di Islam e medietà.¹⁴ Tra questi, Ṣāliḥ Ḥabīb Allāh al-Ṣīnī dell'Università di Shanghai, con la relazione intitolata «Wasatīyyat al-Islām» (al-Ṣīnī 2004), nella quale l'autore spiegava che l'Islam è mediano in molti contesti, nella dottrina e nella fede vissuta, nelle relazioni sociali e in quelle politiche, e in generale nel rapporto dell'uomo con se stesso e con la realtà che lo circonda. Osserva:

[L'Islam] è il giusto mezzo (*wasat*), né eccesso e nemmeno negligenza (*lā ifrāt wa lā tafriṭ*); è il giusto mezzo, né esagerazione né carenza (*lā ṭughyān wa lā nuqṣān*); è il giusto mezzo, né intransigenza né arrendevolezza (*lā tashaddud wa lā tarakhkhus*). Esso media tra l'osservanza dei diritti del singolo (*ri'āyat ḥuqūq al-fard*) e il rispetto della collettività, ovvero tra l'attenzione agli interessi (*maṣāliḥ*) della collettività e il rispetto del singolo. [...] L'Islam è una religione mediana dagli ampi orizzonti, aperta a ogni rinnovamento in vista di progresso, avanzamento e costruzione; esso rifiuta l'immobilismo, il bigottismo, la violenza e la distruzione [...].

La medietà dell'Islam persegue l'affermazione di un programma di vita capace di bilanciare (cf. *tawāzun*) la vita spirituale e la vita materiale della persona, concordemente alla natura prima (*fiṭra*) che Dio ha dato agli uomini [cf. Q 30,30], un programma in cui si incontrino il mondo sensibile e il mondo sovrasensibile (*'ālam al-shahāda*, *'ālam al-ghayb*), perché l'Islam è un credo basato al tempo stesso sulla materia e sullo spirito (*mādda*, *rūḥ*) [...]. (al-Ṣīnī 2004, 5-6)

Per illustrare meglio la medietà dell'Islam, al-Ṣīnī attinge anche alle definizioni per contrario, e si chiede cosa siano l'eccesso, il fanatismo, il superamento del limite (*ghuluww*, *taṭarruf*) che la religione mette al bando; si appoggia esplicitamente al pensiero di Qaraḍāwī e spiega che l'eccesso

è lo smodato entusiasmo per una data convinzione, con l'incapacità di riconoscere una convinzione diversa; è forzare (*ilzām*) gli altri a fare qualcosa alla quale Dio non li forza; è l'essere duri (*tashdīd*) quando non è il caso; è l'essere rozzi nei rapporti interpersonali, rudi nei modi, aspri nella richiesta; è pensare male degli altri e guardarli attraverso una lente negativa; è l'essere arroganti e umiliare gli altri; ed è cadere nel baratro dell'anatema (*hāwīyat al-takfīr*) [...]. (al-Ṣīnī 2004, 10-1)

14 <http://www.al-jazirah.com/> (2016-08-17). Vi partecipò anche Philip Seib del Center on Public Diplomacy, University of West California.

Conclude che la *wasatīyya*

è nella visione delle cose e nel credo (*taṣawwur, i'tiqād*) [...], nella dottrina (*'aqīda*) [...], nella morale e nella condotta (*akhlāq, sulūk*) [...], nella promulgazione delle leggi (*tashrī'*) [...] e nell'adempimento degli atti culturali (*'ibādāt*). (al-Ṣīnī 2004, 12)

Sempre sulla medietà come il contrario dell'eccesso insisteva un altro simposio di grandi dimensioni, tenutosi a Mecca il 7 ottobre 2003, dal titolo eloquente: *L'effetto del nobile Corano nel realizzare la medietà e respingere l'eccesso (Athar al-Qur'ān fī taḥqīq al-wasatīyya wa daf' al-ghuluww)*. I numerosi contributi erano arrangiati in quattro sezioni tematiche: *Medietà e moderazione (wasatīyya, i'tidāl)*, *La guida del Corano alla tolleranza e alla facilità (samāḥa, yusr) dell'Islam*, *L'eccesso (ghuluww): aspetti e cause*, e infine *Valorizzare l'insegnamento del nobile Corano per consolidare la medietà e guarire l'eccesso*.¹⁵ Gli Atti vennero pubblicati l'anno successivo.¹⁶

Il contributo del saudita 'Abd al-Salām b. Barjis al-'Abd al-Karīm (m. 2004) verte sulle manifestazioni dell'eccesso nel credo, nell'azione e nel giudizio sugli altri (*i'tiqād, 'amal, ḥukm*).¹⁷ Eccone i contenuti per sommi capi.

Chi eccede nella religione non soddisfa alla Legge; infatti, indebitamente e per di più ascrivendo ciò a Dio stesso, costui trasforma la facilitazione, che il Legislatore ha riservato a quanti sono legalmente responsabili (cf. *taysīr al-mukallafīn*), in durezza contro se stessi e gli altri. Tra le varie forme dell'eccesso, quello che riguarda il credo (*al-ghuluww fī al-i'tiqād*) è la più nociva e difficile da estirpare; e quanti diffondono versioni devianti e settarie della religione sono più pericolosi dei peccatori e degli immorali. L'eccesso nel credo – scrive l'autore in buona sostanza – mette a rischio la comunità perché procura discordia al suo interno. L'unica arma che vale a combatterlo è la stretta adesione all'esempio dei profeti, del Corano, del *Ḥadīth* e delle prime generazioni di musulmani, e proprio questo è il senso del Libro nella sura della famiglia di 'Imrān: «Afferratevi tutti alla fune di Dio e non disperdetevi (*lā tafarraquū*)» (Q 3,103). Di seguito l'autore si appella al dotto wahhabita Sulaymān b. Saḥmān (m. 1930) e segnala che l'eccesso nel credo è tra i segni distintivi di chi introduce illecite innova-

¹⁵ Come riportava un popolare quotidiano, il simposio venne inaugurato da Ṣāliḥ b. 'Abd al-Raḥmān al-Ḥuṣayn (m. 1434/2013), allora deputato alla direzione delle due grandi moschee saudite, vedi <http://www.alyaum.com/article/1116805> (2016-08-17).

¹⁶ Con il titolo di *Buḥūth athar al-Qur'ān fī taḥqīq al-wasatīyya wa daf' al-ghuluww*. Cf. <http://www.qoran-karim.com/book-details-1332-0.html>. La 2a ed. (1425h) in <http://shamela.ws/browse.php/book-31448> (2016-08-17).

¹⁷ al-'Abd al-Karīm 2004.

zioni nella religione (*ṣāhib al-bid'a*), insieme all'accusa di infedeltà quando si tratta invece di colpa e disubbidienza (al-'Abd al-Karīm 2004, 165).¹⁸ Questa forma di eccesso è stata eminentemente rappresentata dai kharijiti del I secolo dell'egira i quali, appunto, eccedettero nel giudicare il peccatore (*ḥukm 'alā ṣāhib al-ma'ṣiyya*) assimilandolo all'infedele (*kāfir*); e a partire dall'anatema che essi scagliarono sui governatori, vessarono ogni musulmano che non aderisse al loro programma (161).¹⁹ Un buon esempio del pericolo costituito dall'eccesso nel credo è la parabola profetica dell'uomo che recita il Libro di Dio e ne trae gran gioia, poi lo mette da parte, si volge al vicino e lo aggredisce con la spada accusandolo di politeismo (*shirk*) (162).²⁰

Quanto all'eccesso nell'azione – continua al-'Abd al-Karīm – deriva dal tipo precedente e si ha quando il musulmano esagera nell'ottemperare agli atti del culto e alle prescrizioni giuridiche, convinto che in ciò stia un bene maggiore (cf. *ziyādat khayr*); è il caso di alcuni gruppi sufi dediti alle pratiche ascetiche e alla macerazione. A questo proposito l'autore chiama in causa la sura della Mensa dove è detto: «Voi che credete, non privatevi, come se fossero illecite, delle buone cose che Dio vi ha reso lecite, e non eccedete, quelli che eccedono Dio non li ama» (Q 5,87), e ne richiama l'occasione storica della rivelazione: il versetto sarebbe stato rivelato per l'uomo che smise di mangiare carne perché essa gli procurava il desiderio delle donne;²¹ e per i Compagni che volevano rinunciare al «mondo» (*dunyā*).²² La rinuncia ai doni divini – spiega l'autore – è un'autonomia indebita, deplorabile anche perché può nascondere esibizionismo e ricerca di notorietà, si tratti di cibo oppure di abiti decenti:

Rabī' b. Ziyād al-Ḥārithī chiese a 'Alī b. Abī Ṭālib di aiutarlo con suo fratello 'Āṣim. «Che cos'ha?» chiese 'Alī. L'altro rispose: «Si è messo la cappa (*'abā'*) e vuole fare l'asceta (cf. *yurīd al-nask*)». 'Alī gli ordinò di portarlo da lui. Glielo portò, che era avvolto in una cappa [...] con i ca-

18 E anche alla durezza (*tashdīd*), la rozzezza (*ghilẓa*), il superamento del limite (*mujāwazat al-ḥadd*) negli ordini e nelle interdizioni, l'imposizione di quel che opprime e crea divario.

19 Si tratta del cd. *takfīr al-ḥākim*, sul quale vedi ora Adang et al. 2016. In contesto saudita, vedi in particolare Nedza 2016.

20 Cf. anche Ibn Ḥibbān (m. 354/965), *Ṣaḥīḥ, kitāb al-'ilm*, no. 81 (da Ḥudhayfa). Il detto è riportato a margine di Q 7,175: «Narra loro la storia di colui cui noi insegnammo i nostri segni, ma egli se ne allontanò e così Satana lo inseguì ed egli smarri il sentiero». Per riferimenti alla Tradizione del Profeta qui e in seguito si rimanda a <http://library.islamweb.net/hadith/>

21 Al-Tirmidhī, *kitāb tafsīr al-Qur'ān*, no. 3054.

22 Questa spiegazione compare ad esempio nei *Mafātīḥ al-ghayb* di Fakhr al-Dīn al-Rāzī, commento a Q 5,87. Per riferimenti all'esegesi coranica si rimanda a <http://www.altafsir.com/Tafasir.asp>

PELLI e la barba in disordine. 'Alī si accigliò e gli disse: «Guai a te! Non ti vergogni per la tua famiglia? Non hai pietà di tuo figlio? Non sai che Dio ti ha reso lecite le cose buone [...]»? (169)

Secondo al-'Abd al-Karīm anche l'eccessiva durezza nel giudicare gli altri deriva infine dall'eccesso nel credo. L'autore richiama un aforisma di al-Ḥāfiẓ al-Dhahabī (m. 748/1348), allievo di Ibn Taymiyya (m. 728/1328): «Può parlare degli altri solo chi sia perfettamente dotto e perfettamente devoto (*tāmm al-ma'rifa tāmm al-wara'*)» (171).²³ Conclude:

Ai nostri giorni, siamo messi alla prova da alcuni affiliati alla *salafiyya* che sono tra coloro che eccedono nell'accusare gli altri di innovazione eretica (*bid'a*) e arrivano a tacciare di eresia tutta la società [...]. Ma essi sono ignoranti (*juhḥāl*) della Legge, non conoscono affatto le parole dei dotti sulle innovazioni eretiche (*bida'*) e sui loro seguaci. Quel che affermano non ha valore (cf. *lā 'ibra*), è polvere senza peso. (al-'Abd al-Karīm 2004, 172)

4 Medietà, tolleranza, semplificazione. Ancora sul simposio di Mecca (2003)

Riprendiamo il discorso sulla *wasatiyya* continuando per comodità a seguire la traccia del simposio di Mecca.

Il contributo di Nāṣir ibn 'Abd al-Karīm al-'Aql, docente nell'Università Muḥammad ibn Sa'ūd di Riad,²⁴ dal titolo «Le nozioni di medietà e moderazione» (*Mafhūm al-wasatiyya wa al-i'tidāl*) (al-'Aql 2004, 4-9), identifica la medietà con il sunnismo. Spiega che la comunità islamica è superiore a tutte le altre (cf. *afdāl al-umam*) e che, nel complesso dei musulmani, Dio ha contraddistinto della *wasatiyya* i credenti sunniti (*ahl al-sunna wa al-jamā'a*) i quali rappresentano i seguaci della medietà e della moderazione (*ahl al-tawassuṭ wa al-i'tidāl*) in ogni aspetto della religione, nel credo, nella dottrina, nell'operato e nella moralità. L'autore conclude che *i'tidāl* o moderazione/equilibrio e *wasatiyya* o *medietas* sono due concetti prossimi tra loro nell'indicare quel che è meglio: sono la regola della verità seguita dai profeti, rappresentata dall'Islam dopo la predicazione di Muhammad, adottata dagli antichi (*salaf*) dopo il manifestarsi delle deviazioni e delle divisioni (al-'Aql 2004, 5-7).

²³ Cf. al-Dhahabī 2009, vol. 3, 46.

²⁴ L'autore è noto specialmente per *Mujmal uṣūl ahl al-sunna wa al-jamā'a*. Cairo: Dār al-ṣafwa, 2a ed. 1412h. Su di lui vedi ad es. Roy 2003, 109.

Muḥammad ibn 'Umar Bāzmūl, docente all'Università Umm al-Qurā di Mecca,²⁵ firma invece un contributo sulle prove scritturali (Bāzmūl 2004).²⁶ Tra le citazioni più rilevanti, la sura *Fātiḥa* o «dell'Esordio», con l'idea che i musulmani divergano sia da coloro che fanno adirare il Signore sia da coloro che errano (Q 1,7); la sura delle Donne, con il divieto di esagerare nella religione dichiarando la Trinità (Q 4,171); le sure della Vacca e delle Greggi, con la dicotomia tra le vie frammentate delle comunità pre-islamiche e il sentiero diritto a cui Dio guida chi vuole (Q 2,213 e 6,153).²⁷ Quanto alla Sunna, l'autore apre la trattazione con un racconto piuttosto diffuso:

Il Profeta tracciò per noi una linea e disse: «Questo è il sentiero di Dio (*sabīl Allāh*)». Poi tracciò delle linee a destra e a sinistra di essa, e disse: «Questi sono sentieri che separano (*subul mutafarriqa*), e per ciascun sentiero c'è un diavolo che ad esso conduce». Poi recitò: «Questa è la mia via diritta (*ṣirāṭ-ī al-mustaqīm*), seguitela dunque e non seguite i sentieri che vi separano dal suo sentiero» (Q 6,153). (Bāzmūl 2004, 26)²⁸

In seguito, Bāzmūl inserisce la *wasatiyya* nel contesto delle virtù morali, giacché cita le note parole del Profeta: «Sono stato inviato per portare a compimento le buone qualità del carattere (*ṣāliḥ al-akhlāq*)» (Bāzmūl 2004, 27); poi spiega la medietà come bontà in generale (*khayriyya*); quindi fa propria la definizione classica di giusto mezzo:

le qualità più belle e nobili (*maḥāsin al-akhlāq wa makārimu-hā*) - scrive - sono il medio tra due estremi (*wasat bayna ṭarafayn*). La religione invita soltanto alle buone qualità che si trovano a mezza via tra le varie caratteristiche biasimevoli appartenenti ai due opposti estremi dell'esagerazione e della negligenza (*ṭarafay al-ifrāt wa al-tafrīt*). (Bāzmūl 2004, 27-8)

25 Due suoi testi sul medesimo argomento si trovano in traduzione inglese in http://www.authentic-translations.com/trans-pub/ae_miub_1.pdf e http://www.authentic-translations.com/trans-pub/ae_miub_2.pdf (2016-08-17).

26 Per le fonti della *medietas* islamica vedi anche il già citato Kamali 2015, 9-15.

27 Questi sono i primi dei molti passi coranici citati dall'autore. Seguono Q 7,86; 3,99; 7,45 e 146; 40,38; 2,143; 3,110; 4,58; 5,8; etc.

28 Racconto trasmesso sull'autorità di Ibn Mas'ūd; l'autore si appoggia a molte fonti, a partire dal *Musnad* di Ibn Ḥanbal, cf. http://library.islamweb.net/hadith/display_hbook.php?bk_no=121&hid=3997&pid=60281 (2016-08-17). Al detto appena citato l'autore fa seguire la spiegazione proposta da Ibn Taymiyya (Bāzmūl 2004, 26-7). Sulla medietà in Ibn Taymiyya vedi ora Vasalou 2016, 11-21 e *passim*.

Sempre dalla Sunna del Profeta, Bāzmūl offre un esempio di medietà relativamente alle azioni culturali:

Tre persone si recarono a casa delle mogli del Profeta per chiedere loro delle sue pratiche devozionali (*'ibāda*); e una volta che ne vennero informati le trovarono scarse: «Come siamo avanti noi – dissero – rispetto al Profeta, al quale è stata perdonata ogni colpa di prima e di poi!» Uno di loro disse: «Quanto a me, io prego di notte». E l'altro: «Io digiuno e non mangio per un periodo prolungato (*dahr*)». E l'altro ancora: «Io mi tengo lontano dalle donne e non mi sposo». Il Profeta arrivò da loro e chiese: «Siete voi quelli che hanno detto così e colà? Ebbene [...], io digiuno e mangio, prego e dormo e anche mi sposo, e chi vuole allontanarsi dalla mia *sunna* non è dei miei». (Bāzmūl 2004, 28)²⁹

Nel suo contributo al simposio di Mecca, Bāzmūl porta continui riferimenti all'accondiscendenza o indulgenza ovvero *samāḥa*, un termine che serve a esprimere altresì la tolleranza come accettazione della molteplicità delle religioni;³⁰ e richiama con particolare enfasi anche la facilità o *yusr*.³¹ È un dato di fatto che gli studiosi musulmani contemporanei sono soliti appaiare *samāḥa* e *yusr*, quest'ultimo termine eventualmente accompagnato o sostituito da *taysīr* o facilitazione; essi trattano la tolleranza e la facilità/facilitazione come il metodo per eccellenza della *wasatīyya*, da tenere in mente oggi a maggior ragione, e da applicare con rinnovata convinzione nel contesto intraslamico e nella stretta contemporaneità.³² Non così accade tra gli studiosi occidentali, che preferiscono analizzare la tolleranza

29 Sull'autorità di Anas b. Mālik. L'autore rimanda tra gli altri ad al-Bukhārī. Cf. http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?idfrom=9255&idto=9258&bk_no=52&ID=2809 (2016-08-17).

30 Su questa nozione rimando a Kamali 2015, 134-6.

31 *La guida del Corano all'accondiscendenza e alla facilità dell'Islam (Dalālat al-Qur'ān 'alā samāḥat al-Islām wa yusri-hi)* è del resto, come anticipato, il titolo di un'intera sessione del simposio di Mecca. Cf. Bāzmūl 2004, 56-126. Nell'opera di Kamali citata all'inizio, il tema della facilità/facilitazione è oggetto del cap. 15, 128-36.

32 Lo fa ad esempio lo stesso Bāzmūl in un'opera eloquentemente intitolata *Al-yusr wa al-samāḥat fī al-Islām*; oppure, sempre a titolo di esempio, Fāliḥ ibn Muḥammad al-Ṣaghīr, *Al-yusr wa al-samāḥat fī al-Islām*; o ancora il discusso 'Alī al-Ṣallābī (n. 1963), *Al-wasatīyya fī al-Qur'ān al-karīm*, 119-34, reperibile in <http://download-islamic-pdf-ebooks.com/freedownload8769> (2016-08-17). E naturalmente il già citato Kamali 2015 nell'intero cap. 14 intitolato «Forbearance, Bringing Ease and Removing Hardship» (*taysīr, raf' al-ḥaraj, samāḥa*, 128-45). L'accostamento di tolleranza e semplificazione sembra appartenere specialmente alle opere recenti. Ad esempio, nel voluminoso *Samāḥat al-Islām fī al-da'wa ilā Allāh* di 'Abd al-'Azīm Ibrāhīm Muḥammad al-Maṭ'anī, del 1414/1993, la facilità/facilitazione manca dal titolo ed è quasi assente all'interno del libro.

islamica in prospettiva storica e interreligiosa a un tempo,³³ e si rivolgono alla contemporaneità solo occasionalmente.³⁴

Sempre tra i lavori del grande convegno meccano dedicato alla *wasatīyya*, il contributo di Nāṣir ibn ‘Abd Allāh al-Maymān, anch’egli docente all’Università Umm al-Qurā, si intitola appunto «Le nozioni di tolleranza e facilità nel Corano e nella Sunna e le loro prove» (al-Maymān 2004).³⁵ Insiste sulla fondamentale sinonimia di *yusr* e *samāḥa*, entrambi i termini indicanti semplicità, flessibilità, docilità e agio (*suhūla*, *salāsa*, *līn*, *sa‘a*); ed entrambi indicanti, per converso, la rimozione dell’impedimento, della ristrettezza e della difficoltà (*ḥaraj*, *dīq*, *shiqqa*). L’autore riprende dal Profeta che «questa religione è facilità» (*inna hadhā al-dīn yusr*);³⁶ che la fede primordiale è «tollerante» (cf. *al-ḥanīfiyya al-samḥa*)³⁷ essendo fondata sulla semplicità (*suhūla*); e che a sua volta la semplicità è «lodevole» (*maḥmūda*) perché è incapace di produrre danno o turpitudine.³⁸ Dopodiché insegna:

Dio ha fatto di questa Legge benedetta (*sharī‘a mubāraka*) un monoteismo tollerante e semplice [...]. Il Corano recita che «Dio vi ha fatto amare la fede e ve l’ha resa bella nel cuore; e vi ha reso odiose l’incredulità, l’empietà e la disubbidienza. Ecco i ben guidati» (Q 49,7). E questo versetto, secondo l’*imām* al-Shāṭibī [m. 790/1388], annuncia che Dio ci ha fatto amare la fede grazie al fatto che è facile e semplice [...]. «Facilitazione» (*taysīr*) è un modo generale per descrivere la Legge nei suoi precetti fondamentali e anche in quelli dettati da motivi occasionali (*aḥkām aṣliyya*, *aḥkām ṭārī‘a ‘inda al-a‘dhār*) [...]. In essa non si trova alcuna difficoltà (*mashaqqā*) che non sia di tipo usuale (*mu‘tāda*), perché il Legislatore non ha voluto che il dovere avesse adempimento per via di tormento e pena.

33 Penso naturalmente a Friedmann 2003. Mi permetto anche di citare Zilio-Grandi 2008. Come gli occidentali, anche i musulmani attivi in Occidente sottolineano la tolleranza islamica in chiave diacronica, come fa per esempio Shah-Kazemi 2012. Un altro esempio simile è offerto dagli interventi raccolti da Abou El Fadl 2002. Al confine tra le due attitudini si situa la prospettiva di Soroush 2006, che rileva il fondamento essenzialmente razionale dell’Islam come delle religioni in genere: giustizia e diritti umani sono valori di ragione che le religioni hanno dovuto - e devono - fare propri; di conseguenza, conciliare Islam e democrazia non richiede una secolarizzazione dell’Islam.

34 Tra le eccezioni, Philpott 2013.

35 Titolo originale: *Mafhūm al-samāḥa wa al-yusr fī al-Qur‘ān wa al-Sunna wa adillatu-hā*.

36 Per la versione estesa, vedi ad es. al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ*, *kitāb al-īmān*, *bāb al-dīn yusr*, no. 38 (da Abū Hurayra).

37 Cf. al-Bukhārī, *Al-adab al-mufrad*, no. 283: «Chiesero al Profeta quale religione fosse più amata (*ayy al-adyān aḥabbun*) da Dio. Rispose: “*Al-ḥanīfiyya al-samḥa*”» (da Ibn ‘Abbās).

38 Per l’espressione *al-suhūla maḥmūda*, l’autore si appella a Ibn ‘Āshūr (m. 1973) (1425/2004).

Tuttavia - aggiunge - facilità e tolleranza nella religione non significano inerzia e indolenza (*tark al-'amal, takāsul*) negli atti di ubbidienza e devozione (*ṭā'āt, 'ibādāt*); né rendere ardua (*tashdīd*) la religione significa perfezionarla. Al contrario, occorre adempiere al dovere mantenendosi nel mezzo (*iltizām bi-al-tawassuṭ*), senza esagerazione e senza negligenza (*bi-lā ifrāṭ wa lā tafriṭ*). Proprio questo è il metodo mediano (*manhaj al-wasaṭ*), la via diritta (*al-sirāṭ al-mustaqīm*) di Dio: non si deve pendere né dal lato dell'esagerazione, con il troppo scavare e inasprire (*ta'mmuq, tashdīd*) contro se stessi e gli altri, né pendere dal lato della troppa facilitazione e della trascuratezza (*taysīr shadīd, tasāhul*) che possono raggiungere il limite del distacco e dell'allontanamento dai precetti. Come si tramanda da alcuni antichi (*salaf*), «la religione di Dio sta fra chi eccede e chi si tira indietro» (*bayna al-ghālī fī-hi wa al-jāfī 'an-hu*). (al-Maymān 2004, 60-1)³⁹

5 La semplificazione della Legge e la *medietas* di Dio. Ancora sul simposio di Mecca (2003)

Continuiamo a scorrere il contributo di Nāṣir al-Maymān sulla tolleranza e la facilità della soluzione islamica.

Dopo gli ammonimenti appena visti, l'autore chiama in appoggio le fonti testuali canoniche. Inizia dai versetti coranici, che arranzia in tre sezioni. Prima quelli indicanti la volontà divina positiva (*irāda*) di facilità e attenuazione (*yusr, takhfīf*): il celebre «Dio vuole l'agio (*yusr*) per voi, non vuole il disagio (*'usr*) per voi», nella sura della Vacca (Q 2,185), che autorizza il malato e il viaggiatore a rinviare il digiuno legale; l'altrettanto noto «Dio vuole rendervi leggeri i pesi perché l'uomo è stato creato debole» (Q 4,28), in materia di matrimonio, nella sura delle Donne; e «Ti renderemo facile la buona sorte (*nuyassiru-ka al-yusrā*)», nell'antica sura dell'Altissimo (Q 87,8), che promette al Profeta la fine della povertà (al-Maymān 2004, 62-3).⁴⁰

Seguono i versetti indicanti la volontà divina negativa quanto alla difficoltà e all'angustia (*raf' al-ḥaraj wa al-'anat*): «Dio non vuole imporvi nulla di gravoso», nella sura della Mensa (Q 5,6); e «Egli vi ha prescelto e non vi ha imposto pesi gravosi nella religione», nella sura del Pellegrinaggio (Q 22,78) (al-Maymān 2004, 63).

Infine, i versetti sull'adeguamento dell'obbligo giuridico all'umana capacità, che hanno suscitato l'argomento detto *al-taklīf bi-mā lā yuṭāqu*, caro

³⁹ Si tratta della parafrasi di un detto accolto da Abū Dāwud, *Sunan, kitāb al-adab*, no. 4205, per la quale l'autore fa appello a Ibn al-Qayyim al-Jawziyya (m. 751/1350) in *Al-muwāfiqāt*.

⁴⁰ Su Q 2,185 vedi anche in seguito.

alla teologia mu'tazilita: «Dio non imporrà a nessuno un carico pesante più di quanto ognuno possa portare», nella sura della Vacca (Q 2,286), «Noi imponiamo a ciascuno solo quel che può sopportare», nella sura delle Greggi (Q 6,152); e «Noi imponiamo a ogni anima solo il peso che essa può sopportare», nella sura del Limbo (Q 7,42) (63-4).

Quanto alla Sunna, la trattazione di al-Maymān è molto ampia e nuovamente arrangia il materiale in tre sezioni. Nell'ordine: i detti indicanti la facilità e la tolleranza della religione (64-7);⁴¹ i detti che ordinano la facilitazione e vietano l'inasprimento e la durezza (68-72);⁴² e i detti indicanti che il Profeta inseguiva la facilità nelle proprie azioni e facilitava la comunità (72-5).⁴³ Tra i passaggi più significativi, «la parte migliore dell'Islam è quella più facile» (*khayr dīni-kum aysaru-hu*), che Muhammad ripeté per tre volte consecutive (65).⁴⁴ E inoltre:

Dio non mi ha inviato a costringere e cavillare (*mu'annit, muta'annit*), invece mi ha inviato a insegnare e facilitare (*mu'allim muyassir*). (65)⁴⁵

Dio ha misericordia dell'uomo tollerante (*rajul samḥ*) quando vende, quando compra e quando reclama un credito [dal suo debitore] (*bā'a, ishtarā, iqtadā*). (66)⁴⁶

Abū Mūsā al-Ash'arī raccontò che quando il Profeta incaricava i suoi di un viaggio raccomandava loro così: «Portate annuncio e non procurate avversione (*bashshirū wa lā tunaffirū*), facilitate e non procurate disagio (*yassirū wa lā tu'assirū*)». (68)⁴⁷

Da 'Abd Allāh b. 'Amr b. al-'Āṣ. Il Profeta mi chiese: «E' vero che tu digiuni di giorno e vegli di notte?» Risposi: «Sì, Inviato di Dio». L'Inviato di Dio mi disse: «Non lo fare, e invece digiuna e mangia, veglia e dormi,

41 *Al-aḥādīth al-muṣarriḥa bi-yusr al-dīn wa samāḥati-hi*.

42 *Al-aḥādīth al-āmira bi-al-taysīr wa al-nāhiya 'an al-tashdīd wa al-ta'ammuq*.

43 *Al-aḥādīth al-dālla 'alā iltizām al-nabī (s) al-yusr fī 'umri-hi wa taysīr ummati-hi*.

44 Cf. ad es. Ibn Ḥanbal, *Musnad, musnad al-'ashara al-mubashsharīn bi-al-janna*, no. 15618.

45 Versioni simili a quella citata dall'autore compaiono nel *Musnad* di Abū Ya'lā, no. 2223, e in al-Bayhaqī, *Al-sunan al-kubrā, kitāb al-wasāyā*, no. 12277 (sempre da Jābir). Al-Maymān richiama il *Ṣaḥīḥ* di Muslim, ma non mi è stato possibile rintracciare nell'opera in questione il detto citato.

46 Cf. al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ, kitāb al-buyū'*, no. 1944; e, tra gli altri, al-Tirmidhī, *Sunan, kitāb al-buyū'*, no. 1237.

47 Cf. al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ*, ad es. *kitāb al-'ilm*, no. 68; Muslim, *Ṣaḥīḥ, kitāb al-jihād wa al-siyar*, no. 3270; Ibn Ḥanbal, *Musnad, musnad al-'ashara al-mubashsharīn bi-al-janna*, no. 12103 (sempre da Anas).

perché il tuo corpo ha un diritto su di te, il tuo occhio ha un diritto su di te, e tua moglie ha un diritto su di te, tua moglie ha un diritto su di te (2 volte). Ti sarà sufficiente digiunare tre giorni al mese [...]». (69)⁴⁸

Non siate duri con voi stessi cosicché altri siano duri con voi. Vi furono alcuni che furono duri con se stessi, e Dio fu duro con loro [...]. (71)⁴⁹

Tra due cose, l'Inviato di Dio sceglieva sempre la più semplice se non era un peccato (*ithm*). Se invece era un peccato, teneva lontana la gente da essa. (74)⁵⁰

Il medesimo simposio di Mecca, che, come si è già detto molto volte, era dedicato in generale alla *wasāṭiyya*, sviluppava naturalmente anche il tema della semplicità nel contesto specifico della dottrina giuridica. A questo proposito è interessante il contributo dal titolo «La tolleranza della shari'a in relazione alla realtà degli Stati e degli individui»,⁵¹ firmato da 'Abd al-Rahmān b. Zayd al-Zunaydī (2004, 106-26), autore saudita prolifico sul rapporto tra Islam e modernità.⁵²

Al-Zunaydī spiega che la *shari'a* persegue gli interessi (*maṣāliḥ*) della persona, che ogni ordine si traduce in clemenza, facilitazione e semplificazione (*raḥma, taysīr, tashīl*) e che, per converso, ogni divieto si traduce nella rimozione di costrizione, necessità, difficoltà e sofferenza (*'anat, ḍank, ḥaraj, bu's*). E come i suoi colleghi, porta a sostegno passi coranici⁵³ e detti profetici sulla «facilitazione di Dio per i Suoi servi». Riprende per esempio dalla Sunna:

Voi vi trovate in un tempo in cui chi di voi tralascia un decimo di quel che gli è stato ordinato perirà. Poi verrà un tempo in cui chi di voi farà un decimo di quel che gli è stato ordinato sarà salvato. (al-Zunaydī 2004, 112)⁵⁴

48 Cf. al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ, kitāb al-ṣawm*, no. 1848; 54; e, tra gli altri, Muslim, *Ṣaḥīḥ, kitāb al-ṣawm*, no. 1970 (sempre da 'Abd Allāh b. 'Amr b. al-'Āṣ).

49 Cf. Abū Dāwud, *Sunan, kitāb al-adab*, no. 4260, e, tra gli altri, Abū Ya'lā, *Musnad*, no. 3646, sempre da Anas b. Mālik.

50 Questo detto è piuttosto noto, in varie versioni più o meno estese ma sempre sull'autorità di 'Ā'isha. Compare in Ibn Ḥanbal, *Musnad, musnad al-'ashara al-mubashsharīn bi-al-janna*, no. 25375 e anche, tra gli altri, in Ibn Abī al-Dunyā 1410/1989, no. 319.

51 *Samāḥat al-sharī'a fī al-ta'āmul ma'a al-wāqi' li-al-duwal wa al-afrād*.

52 Cf. <http://www.arabicbookshop.net/main/CatalogueFilter.asp?auth=Zunaydi,%20Abd%20al-Rahman%20ibn%20Zayd&sort=6&type=AUTHOR> (16/8/2016).

53 Q 2,185; 7,108; 4,28 e 5,6. *Buḥūth*, 110-1.

54 Cf. al-Tirmidhī, *Jāmi'*, *kitāb al-fitan*, no. 2198.

Più avanti l'autore osserva che le formule coraniche che dicono la liceità (*ibāḥa*), quali «non vi è fatto divieto» (*lā junāḥa* 'alay-kum) oppure «vi è permesso» (*uḥilla la-kum*) oppure «non è peccato» (*fa-lā ithma*), compensano ampiamente le formule che dicono la proibizione (ad es. «vi è proibito», *ḥurrima* 'alay-kum) (113).⁵⁵ Quindi passa in rassegna alcuni tra i principi (*mabādī'*) del diritto sciaraitico, pertinenti al suo discorso sulla facilità. Eccone i contenuti per sommi capi.

Alcuni principi si basano sulle parole del Profeta: «né danno né reciprocità di danno» (*lā ḍarar wa lā ḍirār*)⁵⁶ e riguardano i casi di prevenzione. Ad esempio, chi si trovi di fronte a due peccati, dovrà incorrere nel minore se ciò vale a evitare il maggiore (*an yartakiba akhaff al-ḍararayn li-ittiqā' ashaddi-himā*). Un altro principio vuole che la rimozione di quel che nuoce sia prioritaria rispetto all'acquisizione di quel che giova (cf. *daf' al-maḍārr muqaddam* 'alā jalb al-manāfi').⁵⁷ Un altro ancora è il principio di necessità, vale a dire che il bisogno rende lecito ciò che altrimenti sarebbe vietato (cf. *al-ḍarūrāt tubīḥu al-maḥzūrāt*); e così via (al-Zunaydī 2004, 114).

Tra i principi del diritto - insegna ancora al-Zunaydī - alcuni si basano sulla sura del Pellegrinaggio dove è detto: «Egli non ha posto per voi delle difficoltà nella religione» (Q 22,68), e riguardano la rimozione della difficoltà (*ḥaraj*). Tra essi, quello secondo cui chi si trovi in difficoltà ha il diritto di attuare il modo per uscirne in deroga alle comuni prescrizioni (cf. «la difficoltà dà luogo a facilitazione», *al-mashaqqā tajlibu al-taysīr*) (114).

Altri principi ancora riguardano la proibizione di quel che può indurre disubbidienza (*sadd al-dharā'i'*). Ad esempio: «quel che porta al proibito è anch'esso proibito» (*mā yufdī ilā al-maḥzūr fa-huwa maḥzūr*); oppure: «quel che è necessario per adempiere a un obbligo è anch'esso un obbligo» (*mā lā yatimmu al-wājib illā bi-hi fa-huwa wājib*); o ancora: «quel che in gran quantità nuoce, in piccola quantità è proibito» (*mā aḍarra kathīru-hu ḥurrima qalīlu-hu*).

Vi sono infine i principi che riguardano «l'innocenza originale» cioè lo stato primordiale di non obbligazione (*al-barā'a al-aṣliyya*), i quali si basano sulla sura della Vacca dove è detto: «Egli è colui che ha creato per voi tutto quel che è sulla terra» (Q 2,29). Vale a dire - spiega al-Zunaydī - che se manca un'indicazione di senso contrario tutte le cose vanno conside-

⁵⁵ L'autore si appella a Ibn Taymiyya: in generale il Corano accusa i miscredenti (*al-mushrikūn*) solo per il loro politeismo e perché vietano quel che invece è permesso (cf. *shirk, taḥrīm*).

⁵⁶ Cf. Santillana 1925. Per questo rimando, ringrazio Ersilia Francesca. Il detto profetico in questione è accolto tra gli altri da Ibn Māja, *Sunan, kitāb al-aḥkām*, no. 2333 (da 'Ubāda) e 2334 (da Ibn 'Abbās). Cf. anche Kamali 2015, 124-6, e, per esempio, Yanagihashi 2014, specialmente 153.

⁵⁷ Più noto come principio giuridico nella versione: «*dar' al-mafāsīd muqaddam* 'alā jalb al-maṣāliḥ».

rate lecite, che l'uomo va considerato innocente, che quel che è evidente va considerato indubitabile, e così via (114-5).⁵⁸

6 Conclusioni

Numerosi intellettuali musulmani contemporanei sottolineano l'ideale della *wasatiyya*, cioè medietà come lontananza dagli estremi, centralità, opzione del giusto mezzo, moderazione nel senso di equilibrio e bilanciamento, e ne fanno un'espressione fondamentale dell'Islam o addirittura un'equazione: questa religione altro non sarebbe che medietà, nella dottrina, nell'adempimento dei precetti, nei rapporti con gli altri, e, quel che più interessa in questa sede, anche nella moralità. Essi si appoggiano a un numero di passi coranici e racconti sulla vita del Profeta che palesano la medietà come virtù essenziale della comunità dei credenti, e additano all'*homo islamicus* l'ideale mediano come criterio di vita.

Ampiamente rilevata è anche l'idea che la *medietas* islamica sia intimamente connessa con la facilità e la semplificazione (*yusr*, *taysir*, *suhūla*, *samāḥa*, *salāsa*, etc.). Seguendo le tracce offerte da due convegni ospitati dall'Arabia Saudita a inizio millennio, poco o per nulla noti alla cultura occidentale sebbene utili al ricercatore e significativi per l'osservatore europeo, si è tentato di dimostrare che certa influente cultura islamica individua proprio nella facilità/facilitazione la regola, il dispositivo e l'obiettivo dell'Islam di oggi. Questi intellettuali sostengono che, avendo Dio reso l'Islam una forma di medietà, tale medietà si conserva solo se i musulmani semplificano la vita di credenti a se stessi e ai confratelli, mettendo al bando le asperità e le durezza che minano al tempo stesso la coesione della comunità e il buono stato dell'individuo.

Dio stesso ha reso facile aderire alla religione e ha alleggerito il peso dell'obbligazione giuridica. Questo significa che la facilità è una caratteristica dell'agire divino.⁵⁹ E al pari di altre caratteristiche della divinità, anche la Facilità va imitata *mutatis mutandis*; aiutandosi con la *sharī'a* e non solo con la ragione come il virtuoso dell'*Etica a Nicomaco* (1103b-1104b), il buon musulmano eviterà gli eccessi con se stesso e con gli altri e guarderà a se stesso e agli altri con tolleranza e flessibilità.

Infine, se è vero che in questo contesto il medio è facile e virtuoso men-

58 Su questo principio del diritto islamico, cf. Hallaq 2009, 120-1.

59 A titolo di ulteriore esempio basta pensare che Egli può essere invocato come *al-Muyassir*, 'il Facilitatore' o *al-Musahhil*, 'il Semplificatore' anche se questi nomi non figurano tra quelli canonici; così la *fatwā* no. 124345 emanata il 7-5-2009 dalla Commissione permanente per la ricerca scientifica e l'emanazione di responsi giuridici (*Al-lajna al-dā'ima li-al-buḥūth al-'ilmiyya wa al-iftā'*), <http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&option=FatwaId&Id=124345> (2016-08-17).

tre gli estremi sono viziosi e pieni di difficoltà, proprio la correlazione con la facilità/facilitazione sembra l'aspetto più tipico della riflessione islamica – almeno di quella odierna – sul tema universale della *medietas*; sapendo che al pensiero occidentale è invece consueto l'abbinamento della virtù alla difficoltà,⁶⁰ tale correlazione risulterà anche un esempio di specificità culturale.

Bibliografia

- al-'Abd al-Karīm, 'Abd al-Salām b. Barjis (2004). «Mazāhir al-ghuluww fī al-i'tiqād wa al-'amal wa al-ḥukm 'alā al-nās». *Buḥūth athar al-Qur'ān fī taḥqīq al-wasaṭiyya wa daf' al-ghuluww* = *Atti del simposio* (Mecca, 7 ottobre 2003), 160-72. URL <http://www.qoran-karim.com/book-details-1332-0.html>. La 2a ed. (1425h) in <http://shamela.ws/browse.php/book-31448> (2016-08-17).
- Abou El Fadl, Khaled (2002). *The Place of Tolerance in Islam*. Boston: Beacon Press.
- al-'Aql, Nāṣir ibn 'Abd al-Karīm (2004). «Mafhūm al-wasaṭiyya wa al-i'tidāl». *Buḥūth athar al-Qur'ān fī taḥqīq al-wasaṭiyya wa daf' al-ghuluww* = *Atti del simposio* (Mecca, 7 ottobre 2003), 4-9.
- Adang, Camilla; Ansari, Hassan; Fierro, Maribel; Schmidtke, Sabine (eds.) (2016). *Accusations of Unbelief in Islam. A Diachronic Perspective on Takfīr*. Leiden/Boston: Brill.
- Badawi, Elsaid M.; Abdel Haleem, Muhammad (2008). *Dictionary of Qur'anic Usage* (DQU). Leiden; Boston: Brill.
- Bāzmūl, Muḥammad ibn 'Umar (2004). «Adillat al-wasaṭiyya fī al-Qur'ān wa al-Sunna». *Buḥūth athar al-Qur'ān fī taḥqīq al-wasaṭiyya wa daf' al-ghuluww* = *Atti del simposio* (Mecca, 7 ottobre 2003), 11-41.
- Bāzmūl, Muḥammad ibn 'Umar (s.d.). *Al-yusr wa al-samāḥat fī al-Islām* [online] URL <http://subulsalam.com/site/kutub/MohamedBazmool/31alusrwalsmaha.pdf> (2016-08-17).
- Campanini, Massimo (2005). *La bilancia dell'azione e altri scritti*. Torino: UTET. Novara: De Agostini, 2013.
- al-Dhahabī, al-Ḥāfiẓ (2009). *Mīzān al-i'tidāl fī naqd al-rijāl*, 4 voll. Ed. by 'Alī Muḥammad al-Bujāwī. Bayrūt: Dār al-ma'rifa. URL <http://waqfeya.com/book.php?bid=3394> (2016-08-17).

60 «Errare è possibile in molti modi [...] mentre operare rettamente è possibile in un solo modo, perciò anche l'uno è facile e l'altro difficile: è facile fallire il bersaglio, e difficile coglierlo. E per queste ragioni, dunque, l'eccesso e il difetto sono propri del vizio, mentre la medietà è propria della virtù: si è buoni in un sol modo, cattivi in molte e svariate maniere», *Etica Nicomachea*, 1106b. Si pensi anche alla 'porta stretta' in *Lc* 13,24.

- Freyer-Stowasser, Barbara (2009). *Yūsuf al-Qaradāwī on Women*. Gräf, Bettina; Skovgaard-Petersen, Jakob (eds.), *Global Mufti: The Phenomenon of Yusuf al-Qaradawi*. London: Hurst & Company, 203-8.
- Friedmann, Yohanan (2003). *Tolerance and Coercion in Islam. Interfaith relations in the Muslim Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- al-Ghazālī (2007). *Kitāb riyādat al-nafs* [online]. URL <http://www.ghazali.org/ihya/ihya.htm> (2016-08-17).
- Gilmore, Christine; Warren, David H. (2013). «Citizenship and Compatriotism in the Islamic Civil State. The Emerging Discourse of Yusuf al-Qaradawi and the 'School of the Middle Way'». Ünver Noi, Aylin (ed.), *Islam and Democracy. Perspectives on the Arab Spring*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 87-104.
- Gräf, Bettina (2009). «The Concept of Wasatiyyah in the Work of Yusuf al-Qaradawi». Gräf, Bettina; Skovgaard-Petersen, Jakob (eds.), *Global Mufti. The Phenomenon of Yusuf al-Qaradawi*. London: Hurst & Company, 213-8.
- Griffel, Frank (2003). s.v. «Moderation». *Encyclopaedia of the Qur'ān* (EQ), vol. 3. Leiden: Brill Publishers.
- Hallaq, Wael B. (2009). *Sharī'a. Theory, Practice, Transformations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hanapi, Mohd Shukri (2014). «The Wasatiyyah (Moderation) Concept in Islamic Epistemology. A Case Study of its Implementation in Malaysia». *International Journal of Humanities and Social Science*, 4, 9(1), 51-62.
- Høigilt, Jacob (2010). «Rhetoric and Ideology in Egypt's Wasatiyya Movement». *Arabica*, 57(2), 251-66.
- Hoveyda, Fereydoun (2001). «"Moderate Islamists"? American Foreign Policy Interests». *The Journal of the National Committee on American Foreign Policy*, 23(2), 53-9. URL <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/108039201750463290>.
- Ibn Abī al-Dunyā (1410/1989). *Kitāb al-ṣamt wa ādāb al-lisān* [online]. Ed. by Abū Ishāq al-Huwaynī. Bayrūt: Dār al-kitāb al-'arabī. URL <http://islamport.com/w/don/Web/3258/1.htm> (16-8-2016).
- Ibn 'Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir (1425/2004). *Maqāṣid al-sharī'a al-islāmiyya*, 3 voll. Qaṭar: Wizārat al-awqāf wa al-shu'ūn al-islāmiyya. URL <http://waqfeya.com/book.php?bid=9786> (2016-08-17).
- Islam, Tazul; Khatun, Amina (2015). «'Islamic Moderation' in Perspectives. A Comparison Between Oriental And Occidental Scholarships». *International Journal of Nusantara Islam*, 3(2), 69-78.
- Kamali, Mohammad H. (2015). *The Middle Path of Moderation in Islam. The Qur'ānic Principle of Wasatiyya*. Prefazione di Tariq Ramadan. Oxford: Oxford University Press.
- Mandaville, Peter (2014). *Islam and Politics*. London; New York: Routledge.

- al-Maṭʿanī, ʿAbd al-ʿAzīm Ibrāhīm Muḥammad (1414/1993). *Samāḥat al-Islām fī al-daʿwa ilā Allāh* [online]. URL <http://www.saaid.net/book/13/5060.doc> (2016-08-17).
- al-Maymān, Nāṣir ibn ʿAbd Allāh (2004). «Mafhūm al-samāḥa wa al-yusr fī al-Qurʾān wa al-Sunna wa adillatu-hā». *Buḥūth athar al-Qurʾān fī taḥqīq al-wasaṭiyya wa dafʿ al-ghuluww = Atti del simposio* (Mecca, 7 ottobre 2003), 56-75.
- Nakissa, Aria (2012). «Islamist Understandings of Sharia and Their Implications for the Post-revolutionary Egyptian Constitution» [online]. *Middle East Brief* (MEF), 68, 1-8. URL <http://www.brandeis.edu/crown/publications/meb/MEB68.pdf>.
- Nedza, Justyna (2016). «The Sum of its Parts. The State as Apostate in Contemporary Saudi Militant Islamism». Adang, Camilla et al. 2016, 304-26.
- Philpott, Daniel (2013). «Religious Freedom in Islam. A Global Landscape». *Journal of Law, Religion and State*, 2(1), 3-21.
- al-Qaradāwī, Yūsuf (1984). *Al-ṣaḥwa al-islāmiyya bayna al-juḥūd wa al-taṭarruf* [online]. URL http://www.ikhwanwiki.com/images/9/98/الصحوّة_الإسلامية_بين_الجهود_والتطرف_-_يوسف_القرضاوي.pdf (2016-08-17).
- al-Qaradāwī, Yūsuf (2008). *Kalimāt fī wasaṭiyya al-islāmiyya wa maʿālimi-hā*. Cairo: Dār al-Shurūq.
- Roy, Olivier (2003). *Global Muslim. Le radici occidentali del nuovo Islam*. Milano: Feltrinelli. Trad. di *L'Islam mondialisé*. Paris: Éditions du Seuil, 2002.
- Rusli, Rusli (2014). «Progressive Salafism in Online Fatwa». *Al-Jāmiʿah. Journal of Islamic Studies*, 52 (1), 205-29.
- al-Ṣaghīr, Fāliḥ ibn Muḥammad (s.d.). *Al-yusr wa al-samāḥat fī al-Islām* [online]. Riyāḍ: Wizārat al-awqāf al-saʿūdiyya URL <http://shamela.ws/browse.php/book-1138/page-8> (2016-08-17).
- al-Ṣallābī, ʿAlī (1422/2001). *Al-wasaṭiyya fī al-Qurʾān al-karīm* [online]. Cairo: Maktabat al-ṭābiʿīn - UAE: Maktabat al-ṣaḥāba. URL <http://download-islamic-pdf-ebooks.com/freedownload8769> (2016-08-17).
- Santillana, D. (1925). *Istituzioni di diritto musulmano malichita con riguardo anche al sistema sciafiita*, vol. 1. Roma: Istituto per l'Oriente. URL <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k856003m/f410.image.r=istituzioni%20di%20diritto> (16-8-2016). Il vol. 2 è disponibile in URL <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k854568k/f89.image>.
- al-Ṣīnī, Ṣāliḥ Ḥabīb Allāh (2004). «Wasaṭiyyat al-Islām». *Mawqif al-islām min al-irhāb* (La posizione dell'Islam rispetto al terrorismo) = *Atti del simposio*. (Riad, 23 aprile 2004). URL <http://islamport.com/d/3/amm/1/300/4188.html> e <http://shamela.ws/browse.php/book-1245/page-7#page-12> (2016-08-17).
- Soroush, Abdolkarim (2006). «Tolerance and Governance. A Discourse on Religion and Democracy». Donohue, John J.; Esposito, John L. (eds.),

- Islam in Transition: Muslim Perspectives*. Oxford: Oxford University Press, 311-8.
- Steuer, Clément (2013). «S'appropriier un nom pour occuper un espace. Le Parti du Centre en Égypte» [online]. *Le discours politique portugais*, 101 (1), 113-26. Mots. Les langages du politique. URL <http://www.cairn.info/revue-mots-2013-1-page-113.htm> (2016-08-17).
- Shah-Kazemi, Reza (2012). *The Spirit of Tolerance in Islam*. London; New York: Tauris & Institute of Ismaili Studies.
- Shavit, Uriya (2012). «Wasatī and Salafī Approaches to the Religious Law of Muslim Minorities». *Islamic Law and Society*, 19, 416-57.
- Ushama, Thameem (2014). «Is Islam a Religion of Moderation or Extremism? A Study of Key Islamic Teachings» [online]. *Asian Social Science*, 10(8), 1-14. URL <http://www.ccsenet.org/journal/index.php/ass/article/viewFile/35488/20136> (2016-08-17).
- Vasalou, Sophia (2016). *Ibn Taymiyya's Theological Ethics*. Oxford: Oxford University Press.
- Yanagihashi, Hiroyuki (2014). «Socio-economic Justice». Peters, Rudolph; Bearman, Peri (eds.), *The Ashgate Research Companion to Islamic Law*. London; New York: Routledge, 151-62.
- Winter, Timothy J. (transl.) [1995] (2007). *Al-Ghazali. On disciplining the soul*. Cambridge (UK): Islamic Texts Society.
- Zilio-Grandi, Ida (2008). «Nessuna costrizione nella fede (Q 2,256)». Bredi, Daniela et al., *Scritti in onore di Biancamaria Scarcia Amoretti*. Roma: Edizioni Q, vol. 3, 1221-36.
- al-Zunaydī, 'Abd al-Raḥmān b. Zayd (2004). «Samāḥat al-sharī'a fī al-ta'āmul ma'a al-wāqī' li-al-duwal wa al-afrād». *Buḥūth athar al-Qur'ān fī taḥqīq al-wasatīyya wa daf' al-ghuluww* = *Atti del simposio* (Mecca, 7 ottobre 2003), 106-26.