



Università  
Ca' Foscari  
Venezia

Corso di Laurea magistrale (*ordinamento ex D.M.  
270/2004*)

in **Asia Meridionale e Occidentale:**  
**Lingue, Culture e Istituzioni.**

Tesi di Laurea

—  
Ca' Foscari  
Dorsoduro 3246  
30123 Venezia

# OPPOSTI ESTREMISMI

Yūsuf al Qaraḏāwī e la Stampa Italiana

## **Relatore**

Chia.mo Prof. Angelo Scarabel

## **Correlatore**

Chia.ma Prof.ssa Ida Zilio Grandi

## **Laureando**

Federica Anna Maria Marsi

Matricola 986753

**Anno Accademico 2011 / 2012**

## *Indice*

Muqaddima .....	p. 2
Introduzione .....	p. 8
Nota Metodologica .....	p. 14
<b>BIOGRAFIA .....</b>	<b>p. 19</b>
<b>LA CORRENTE IDEOLOGICA.....</b>	<b>p. 26</b>
<b>Capitolo 1</b>	
<b>Il Dialogo con l'Occidente.....</b>	<b>p. 36</b>
Un esempio di (mancato) dialogo: Le vignette in Danimarca .....	p. 68
<b>Capitolo 2</b>	
<b>Il Fondamentalismo e la questione palestinese .....</b>	<b>p. 82</b>
La Questione palestinese .....	p.100
<b>Capitolo 3</b>	
<b>La Condizione della donna musulmana .....</b>	<b>p.117</b>
Conclusione .....	p.147
Bibliografia.....	p.153

## مقدمة

قل يا أيها الكافرون لا أعبد ماتعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد لكم دينكم ولي دين.<sup>1</sup>

بالنسبة لمعظم العصر الوسيط وبدايات عصر النهضة، اعتُبر الإسلام في أوروبا ديانة للمرتدّين و الظالمين والمارقين، الذين يتبعون نبيًا كاذبًا يمثل خطورة كبيرة وذلك لأنه أصبح قوةً سياسية مؤثرة في المنطقة.<sup>2</sup> هدّد الإسلام حدود أوروبا طيلة عدّة سنوات وذلك عبر مجيئه بديانة جديدة ناشئة ونشيطة أرادت أخذ مكان الديانة المسيحية.

أولّ الباحثين الغربيين الذين تكلموا في هذا الموضوع هم رجال الدين في العصر الوسيط الذين كتبوا ليحاربوا انتشار هذه الديانة.<sup>3</sup>

الخوف من "المحمّدية"<sup>4</sup> يستمرّ اليوم مُعزّزًا بالقرب الجغرافي ونموّ ظاهرة الإرهاب خلال ثمانينات وتسعينات القرن الماضي، والتي قادت العالم العربي ليظهر كخطر جديد "أخضر" في مكان الخطر "الأحمر".

إنّ النظرية التأويلية لـ "هنتنغتون" والمعروفة بـ "صدام الحضارات" تقدّم فكرة الإسلام المتجه نحو "صراع عنيف"<sup>5</sup>، واقترح الـخير المسلم مبنيّ على التنوّع الأساسي بيننا وبينهم، وهذا ما يتمّ دعمه اليوم عبر "الصورة الإعلامية" للأخر.<sup>6</sup> تلعب وسائل الإعلام دورًا مركزيًا في المجتمع كأدوات لتنظيم وتشكيل الواقع، ولذلك فمن الأهمية الانتباه إلى الشفافية في عملية كشف الحقيقة.

يحاول هذا تقديم الرؤى والأفكار التي يحملها أحد أكبر الشيوخ المعاصرين وأكثرهم إثارة للجدل في العالم العربي "يوسف القرضاوي" وذلك من خلال ترجمة وتحليل مقتطفات من بعض كتبه وكتابات المعروفة في الانترنت، ثم

<sup>1</sup> Cor., 109.2.

<sup>2</sup> Said E., *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How we See the Rest of the World*, Vintage, USA, 1997, p. 22.

<sup>3</sup> Bruno M. *L'islam Immaginato: Rappresentazione e stereotipi nei media italiani*, Guerini Scientifica, Milano, 2008, p. 15.

<sup>4</sup> Said E., *op. cit.*, p. 64.

<sup>5</sup> Huntington S. P., *Lo Scontro delle Civiltà e il Nuovo Ordine Mondiale*, Garzanti, Milano, 2008 p. 392.

<sup>6</sup> Bruno M., *op. cit.*, p.191.

مقارنة المواقف التي وضّحها ونشرها في لغته الأصلية (العربية) بما قيل عنه في الصحافة الإيطالية، لمعرفة ما إذا كانت "الصورة الإعلامية" المروّجة له شفافة وصادقة أم لا.

لا يعود اختيار القرضاوي موضوعا للبحث إلى شهرته في العالم العربي فقط بل أيضا للاهتمام –السلبى غالبا- الذي منحه إياه الصحف الإيطالية.

نظرا لمواقفه المتطرفة يعتبر القرضاوي أحد أكثر الشخصيات إثارة للجدل و النقاش في وسائل الإعلام الغربية خلال النقاش سنحاول معرفة ما إذا كانت الخارطة المعرفية –حسب جاني غاليري- تجاه الإسلام قد تغيرت التي رسخت الأفكار و التخوفات إزاء الآخر، مما جعل الحوار صعبا<sup>7</sup>.

أصبح الإسلام أكثر نقاشا وأقل فهما بسبب تناوله من قبل الجميع إضافة إلى قلة المصادر الأولية حيث ينتمي الباحثون غالبا إلى أوساط سياسية وثقافية متناقضة في حين حذب المنتمون إلى الإسلام الصمت.

ويرى إدوارد سعيد أنّ أكثر المواضيع نقاشا في الولايات المتحدة الأمريكية والغرب عموما هي العالم العربي الإسلامي

يبقى التبادل العربي-الغربي أحادي الاتجاه في ظل غياب العديد من المناحي والأوجه عن الصحف و هي بذلك تبقى مجهولة للعموم.<sup>8</sup>

فقط حينما يتعلق الأمر بخطر محقق بالغرب يلقي الإسلام اهتمام الإعلام الأمريكي و الأوروبي.<sup>9</sup>

وحسب "نايبول" فقد أصبح الإسلام مرادفا لكل ما يرفضه الغرب المتحضر والعاقل.<sup>10</sup>

بالنسبة للأمريكيين و الأوروبيين يرتبط الإسلام بأحداث سيئة أو بخطر محقق بالحضارة الغربية. يبقى أن التصورات الغربية للإسلام – حسب إدوارد سعيد- تصورات سلبية في معظمها فهي لا تعكس جوهر الإسلام و حقيقته(على أن الإسلام ليس كيانا واحدا و متجانسا) بل هو أفكار يحملها مجتمع معين.

و يمكن لبعض القطاعات كوسائل الإعلام أن تنتشر صورة ما حول الإسلام لتصبح بذلك أكثر حضورا و

رسوخا.<sup>11</sup>

ومن ثمة الرؤية الثنائية للعالم عالم مساند و آخر مناهض لأمريكا و للغرب بصفة عامة.<sup>12</sup>

<sup>7</sup> Marletti C. (a cura di), *Televisione e Islam : Immagini e Stereotipi dell'Islam nella Comunicazione Italiana*, RAI-Nuova Eri, Torino, 1995, p. 11.

<sup>8</sup> Said E., *op. cit.* p. 87.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 75.

<sup>10</sup> Naipaul V. S., *Guerrillas*, Vintage, New York, 1990, pp. 38-39.

<sup>11</sup> *Ibidem*, pp. 93-94.

من وجهة نظر أنثروبولوجية يمكننا أن نتساءل عن حقيقة وجود ما يمكن أن يكون الإنسان المسلم ماهي المفاهيم و ماهي وسائل البحث؟ ما الوثائق التي من شأنها أن تساعدنا علي إيجاد المؤشرات المتعلقة بالعالم الإسلامي عامة؟

هل من الممكن صياغة مفهوم (تعريف) للإسلام؟ و ما مدى تأثير هوية صاحب البحث؟ فكل شخص يشرح ما يلاحظ. كل ما نسميه "واقعا" يبقى رهين موقع (وضعية) الملاحظ و أدوات الشرح المستعملة<sup>13</sup>.

تمثل وسائل الإعلام أدوات فعالة من شأنها صياغة قيم تأويلية تكون صورة معينة حول الإسلام و تعكس اهتمامات المجتمع في وقت معين ما، يكون ليس فقط صورة بل أيضا جملة من المشاعر و المواقف المرتبطة بتلك الصورة.

يشجب "ادوارد سعيد" الإعلام الغربي لأن المؤسسات تحمل غالبا غايات ربحية و من مصلحتها إذا نشر صورة معينة حول الواقع دون غيرها<sup>14</sup>.

ما الذي يجب أن لا يُساء تقديره، هل هو الصحفي الذي لا يعتمد على ما يعلم فقط بل أيضا على ما يعتقد أن عليه قوله للمشاهد الغربي وما يريد هذا الأخير معرفته<sup>15</sup>.

تعتبر وسائل الإعلام ذاتها أداة ضغط لأنها لا تكتفي بصناعة الأحداث بل ترعى مصالحنا وتدعم أفكارنا المسبقة. و يصبح الإسلام بذلك معتقدا تقليديا أرثوذكسيا، جزءا لا يتجزأ من نموذج ثقافي صعب التغيير.

حسب تحليل "مارليتي" هذا حول صورة العالم العربي الإسلامي في التلفزيون<sup>16</sup> الإيطالي هناك سببان اثنان وراء اهتمام الإعلام بالإسلام لسرد أحداث وللحديث في مواضيع ثقافية كإمكانية التعايش السلمي، التناقض بين الأصالة و الحداثة وغيرها<sup>17</sup>.

وفقا لما خلص إليه البحث، فقد حصل انزلاق في الأفكار الجاهزة، إذ انتقلنا من فكرة المحتل إلى صورة

العربي الفظ، الإرهابي المتشدد محولا الروحانية الإسلامية إلى ديانة حرب<sup>18</sup>.

سنعتمد خلال البحث تصنيف "مارليتي" لنرى ما إذا كانت هذه الأفكار الجاهزة حاضرة في الصحافة الإيطالية اليوم، وأما العناصر التي حددها ميرلاتي فهي كالآتي<sup>19</sup>:

## (1) التضخيم الارتجالي

- المبالغة في النبذة التراجمية

<sup>12</sup> Said E., *op. cit.*, pp. 119-120.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 123.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 125.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 128.

<sup>16</sup> Marletti C. (a cura di), *op. cit.*

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 14.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>19</sup> بقرار اختيار وتشير فقط النقاط التي ليست لها صلة خاصة بالإعلام المرئي، ولكنها يمكن أيضا أن تكون ذات صلة لتحليل الصحافة المكتوبة.

- الإفراط في التفاصيل الأليمة والمرعبة

- النبرة الحائرة

- نبرة الإدانة

(2) الحكام و الشعوب

- التهديدات عبر مضخات الصوت

- تصريحات الحكام التهديدية

- صورة القائد أثناء الصلاة

(3) التعصب كصنف ذهني

- الأحكام الشاذة

- ملاحقة الكافر

- المفاهيم الإسلامية مثل كبش الفداء

- العقلية الإسلامية بين التعصب والنفاق

- الخطر الإسلامي

- المسلم المتطرف

- دوامة الحقد

- الجرائم تغسل بالدم.<sup>20</sup>

يهدف هذا البحث إلى دراسة مواقف القرضاوي حول مسائل عديدة كالحوار مع الغرب، التعصب في موضوع الرسوم الساخرة في الدنمارك، القضية الفلسطينية وقضية المرأة. وهي المسائل التي تطرقت إليها الصحف الإيطالية في دراستها لشخصية يوسف القرضاوي. بالنسبة لكل من هذه المواضيع سنأخذ بعين الاعتبار تحديد النقاط المفتاح في تحديد العلاقة بين الشرق والغرب، مع محاولة تحويل المنظور وفهم كيف فسروا بواسطة نظام من القيم يختلف باختلاف الثقافة. سنحاول أيضا أن نثبت إلى أي مدى كان سوء الفهم بين هذه الأطراف نابعا أساسا من خطأ منهجي عميق. يعني الرغبة في تقسم العالم إلى أنظمة ثنائية، تفصل بين المختلف والمتساوي، وبين المعتدل والأصولي، وبين العنف واستخدام القوة، وبين الحرب العادلة والحرب البغيضة

<sup>20</sup> Marletti C. (a cura di), *op. cit.*, pp. 69-70.

إن إحداهن مسميات صارمة يهدف إلى تبرير تجريم طرف مقارنة بطرف آخر. وسنقوم أيضا بإثبات كيف أن هذه التصورات بعيدة جدة عن البعد الكوني الذي تدعيه لنفسها، وكيف أنها تدخل في إطار سياقات إيديولوجية وكيف أنها بالتالي تعتمد بشكل كبير على الزاوية التي يتم عبرها التحليل.

وسنلتفت بعد مناقشتنا للمواضيع المذكورة إلى وضع كلمات القرضاوي التي أرفقناها بترجمتها في مواجهة مقالات نشرت في الصحافة الإيطالية، ونلقي عند الضرورة الضوء على العناصر المتكررة حسب مارليتي، مستخدمين في ذلك الأداة الألسنية لبلوغ تحليل علمي للنصوص. وسنرى عندها أهمية اللغة كأداة في يد السياسي، تهدف إلى تشكيل وجهات نظر الجمهور للإسلام وتصورات له، بشكل مباشر نوعا ما. ولم نقتصر في المقالات المختارة على فترة معينة. وقد وسعنا البحث ليشمل الصحف الإيطالية الرئيسية وكذلك الصحيفة الإلكترونية اليومية "لوريون"، والتي تهتم كلها بشكل خاص بالإسلام، بينما اقتصر المقالات المختارة على الكتابات التي تمحورت حول القرضاوي والتي تفيد النقاش.

يأتي الجوهر مسبقا بلمحتين ضروريتين لمزيد فهم الشخصية و أقوالها سنفحص، في الفصل الأول حياة يوسف القرضاوي مع التركيز أساسا على الأحداث و العوامل المساعدة على حسن فهم الجوهر. في الفصل الثاني، سنناقش انتماء القرضاوي إلى إحدى المدارس الفكرية مؤكدين على الاختلاف بين تعريفاته الخاصة و تلك التي نسبها إليه المراقبون الغربيون.

ختاما، نريد الوصول إلى أفكار ملائمة لدراسة القضايا التي ظهرت أثناء النقاش.

إن غاية هذه الأطروحة ليس تكوين حكم حول عمل الصحافة الإيطالية أو دعم الأفكار السياسية و الدينية للقرضاوي بل الوصول إلى التفكير في الحوار و دور الإعلام في دعمه. كيف قدمت الصحافة الإيطالية أحد أبرز المفكرين الإسلاميين المعاصرين؟ وهل نجحت الصحافة الإيطالية في نقل مدى تعقيد المواضيع المطروحة؟ هل هناك ترابط في تمثيل هذه الشخصية؟ وهل من الممكن تقصي بعض العناصر المحددة من قبل ميرلاتي في دراسته للأفكار الجاهزة حول العرب في التلفزيون الإيطالي؟

وسنقوم بتقديم الحجج على مخاطر وسم التيارات الإيديولوجية والشخصيات المنفردة في العالم العربي الإسلامي بالاعتماد على النظام الثنائي التقليدي المهيمن في الغرب والذي يفصل بين "الاعتدال" و "التطرف"، وذلك عبر إثبات أن الفئات المذكورة هي نتاج سياق إيديولوجي يعكس المثال القيمي للغرب، وسنقوم بتقديم الحجج على استحالة وسم تلك التيارات والشخصيات. سنثبت في النهاية أنه يمكن الحديث عن "وجهين متناقضين للتطرف"، بنفس الطريقة الذي لا يمكننا بها أن نتحدث عن نظرة مشتركة للاعتدال. فعدم القدرة على إنجاز المرحلتين المذكورتين ورؤية العالم من حولهم حسب الرؤية الدينية والحضارية للطرف الآخر، قد عذر التغلب على الاختلافات الحضارية وعلى أوجه اختلاف سلم القيم وعلى الصعوبات اللغوية والنزاعات الإيديولوجية، القائمة في طريق التفاهم المتبادل.

## Introduzione

*Io non adoro quel che voi adorare, né voi adorare quel che io adoro; -  
ed io non venero quel che voi venerare, - né voi venerare quel ch'io venero: -  
voi avete la vostra religione, io la mia<sup>21</sup>.*

Per la maggior parte del Medio Evo e i primi periodi del Rinascimento, l'Islam era considerato in Europa come una religione apostata, oscurantista e blasfema, adoratrice di un falso profeta e pericolosamente intenzionata a diventare una forza politica influente<sup>22</sup>. Per centinaia di anni l'Islam ha minacciato i confini europei, proponendo una religione più giovane che mirava a prendere il posto del cristianesimo. I primi studiosi a parlare di questa religione in un contesto occidentale furono i chierici medievali, che scrivevano per scongiurare la minaccia della diffusione di un credo blasfemo<sup>23</sup>. La paura del "Maomettanismo"<sup>24</sup> persiste ancora oggi, rafforzata dall'adiacenza geografica e dall'ascesa del fenomeno terrorista durante gli anni ottanta e novanta, che ha portato il mondo musulmano ad essere rappresentato come il nuovo pericolo "verde", in sostituzione dell'ormai decaduto pericolo "rosso". La fortunata teoria interpretativa di Huntington sullo "scontro di civiltà" ripropone l'idea di un Islam propenso "alla conflittualità violenta"<sup>25</sup>, suggerendo un'alterità musulmana basata su una diversità imprescindibile tra noi e loro che è oggi spesso riproposta e rafforzata nell'"immagine mediatica" dell'Altro<sup>26</sup>. I mezzi di comunicazione svolgono un ruolo centrale nella società in quanto strumenti in grado di organizzare e plasmare il reale, così che risulta particolarmente importante prestare attenzione alla trasparenza del processo di riproposizione della verità.

Il presente studio si propone di presentare le posizioni e le idee di uno dei maggiori e più mediaticamente discussi esponenti del mondo arabo musulmano contemporaneo, Yūsuf al-Qaradāwī, attraverso la traduzione e l'analisi di stralci di alcuni dei suoi libri e dei suoi scritti diffusi sul web,

---

<sup>21</sup> Cor., 109.2, Bausani A., (a cura di), *Il Corano*, BUR Pantheon, Milano, 2001.

<sup>22</sup> Said E., *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How we See the Rest of the World*, Vintage, USA, 1997, p. 22.

<sup>23</sup> Bruno M. *L'Islam Immaginato: Rappresentazione e stereotipi nei media italiani*, Guerini Scientifica, Milano, 2008, p. 15.

<sup>24</sup> Said E., *op. cit.*, p. 64.

<sup>25</sup> Huntington S. P., *Lo Scontro delle Civiltà e il Nuovo Ordine Mondiale*, Garzanti, Milano, 2008 p. 392.

<sup>26</sup> Bruno M., *op. cit.*, p.191.



per poi comparare le posizioni da lui espresse nelle sue pubblicazioni in lingua originale con ciò che di lui viene detto sulla stampa italiana, al fine di vedere se la sua “immagine mediatica” sia un ritratto per quanto possibile veritiera.

La scelta di concentrare la ricerca su Yūsuf al-Qaraḍāwī non è stata determinata soltanto dall’ampio seguito che questo personaggio riscuote nel mondo arabo, ma anche dalla grande attenzione, in gran parte negativa, che gli è stata dedicata dai giornali italiani a causa di alcune sue posizioni definite *estremiste*, che lo hanno reso uno dei personaggi del mondo arabo-musulmano più controversi e discussi dai media occidentali.

Nel corso della discussione cercheremo di capire se sia avvenuta negli anni una trasformazione della “mappa cognitiva”, come la definisce Gianni Galleri, nei confronti della religione musulmana, che rafforzato gli stereotipi e le paure nei confronti dell’Altro e che ha reso più difficile il dialogo<sup>27</sup>. L’islam è diventato un argomento sempre più discusso e allo stesso tempo sempre meno conosciuto, in quanto la tematica islamica ha smesso di essere un argomento di nicchia riservato agli esperti ed è diventato un argomento di massa; ciò va di pari passo con la scarsità di materiale di prima mano proveniente dalle fonti stesse, i musulmani, così che a raccontare sono paradossalmente persone politicamente o culturalmente in conflitto con questo mondo, mentre chi ne fa parte è relegato al silenzio.

Come ha denunciato Edward Said, nessun campo non occidentale è stato dominato dall’occidente, come lo è il mondo arabo-musulmano oggi. Lo scambio tra occidente e oriente è profondamente unidirezionale e molti degli aspetti che non fanno notizia non vengono trattati dai giornali e quindi non sono conosciuti dal grande pubblico<sup>28</sup>. Solo in occasione di una violenza o di una minaccia per l’occidente l’Islam merita l’attenzione dei media americani ed europei<sup>29</sup>. Secondo Naipaul<sup>30</sup>, l’Islam è in prevalenza sinonimo di tutto ciò che il mondo occidentale, civilizzato e razionale, disapprova, ed è sempre più associato ad una notizia particolarmente spiacevole, ad un pericolo per la civiltà occidentale. L’immagine data non corrisponde a quello che l’Islam è (senza considerare che l’Islam non è un’entità composta e uniforme) ma a quello che una particolare società pensa che sia. Alcuni settori, come quello dei media, hanno maggiori possibilità di diffondere una certa immagine dell’Islam, e quell’immagine di conseguenza diventa più presente, più rilevante<sup>31</sup> Da qui

---

<sup>27</sup> Marletti C. (a cura di), *Televisione e Islam : Immagini e Stereotipi dell'Islam nella Comunicazione Italiana*, RAI-Nuova Eri, Torino, 1995, p. 11.

<sup>28</sup> Said E., *op. cit.* p. 87.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 75.

<sup>30</sup> Naipaul V. S., *Guerrillas*, Vintage, New York, 1990, pp. 38-39.

<sup>31</sup> *Ibidem*, pp. 93-94.

l'idea che esistano due mondi separati, uno pro e uno anti americano e occidentale nel senso più ampio, che vede l'Islam come una cultura monolitica e avversa.<sup>32</sup>

Dal punto di vista antropologico, ci si potrebbe chiedere se esiste veramente un *homo islamicus*. Quali sono i concetti, gli strumenti di ricerca, i documenti attraverso i quali possiamo reperire degli indicatori che siano rappresentativi del mondo musulmano in generale? Può essere utile formulare una nozione dell'Islam, o questo distorce più di quanto non rappresenti? E quale peso ha l'identità della persona che compie questa ricerca?. Ognuno interpreta ciò che osserva, e anche ciò che non osserva, e tutto ciò che noi chiamiamo "fatto" dipende in realtà dalla posizione dell'osservatore, dai valori interpretativi utilizzati<sup>33</sup>.

I media sono quel potente apparato culturale che formula un insieme di valori interpretativi, creando una determinata immagine dell'Islam che riflette gli interessi della società in quel momento. Ciò che ne emerge non è semplicemente un'immagine, ma anche tutto un insieme di sentimenti legati a quell'immagine e di atteggiamenti che quest'immagine promuove. Said denuncia i media occidentali in quanto aziende volte al profitto, che quindi hanno tutto l'interesse a trasmettere un'immagine della realtà piuttosto che un'altra<sup>34</sup>. Quello che non dev'essere sottostimato è che il giornalista non si basa solamente su quello che sa o che crede di sapere, ma anche su quello che pensa di dover dire e di dover far sapere ad un pubblico occidentale<sup>35</sup>. I media stessi sono quindi strumenti di pressione, dal momento che non creano solamente le notizie ma rispettano e intensificano i "nostri" interessi e le "nostre" convinzioni preconcepite, così che l'Islam entra a far parte di un canone culturale che è poi molto difficile cambiare.

Secondo l'analisi condotta da Carlo Marletti sull'immagine del mondo arabo-musulmano diffusa dalla televisione<sup>36</sup>, le ragioni per cui i media si occupano di Islam sono due: riportare eventi e parlare di temi di interesse culturale, come la possibilità di una convivenza pacifica, il contrasto tra tradizione e modernità e così via<sup>37</sup>. Secondo quanto è emerso dalla ricerca, si è verificato in tempi recenti uno slittamento degli stereotipi; lo stereotipo coloniale è oggi rimpiazzato dall'immagine dell'arabo come del *villain*, del terrorista e del fanatico, determinando una riduzione della spiritualità musulmana a religione di guerra<sup>38</sup>. Nel corso della nostra discussione ci serviremo della classificazione adottata da Marletti per verificare se ancora oggi sono reiterati nella stampa italiana gli stessi stereotipi

---

<sup>32</sup> Said E., *op. cit.*, pp. 119-120.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 123.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 125.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 128.

<sup>36</sup> Marletti C. (a cura di), *op. cit.*

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 14.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 15.

del passato.

Gli elementi ricorrenti individuati da Marletti sono i seguenti<sup>39</sup>:

- 1) Drammatizzazione estemporanea:
  - tono esasperatamente drammatico
  - abuso di particolari crudeli e raccapriccianti
  - tono preoccupato
  - tono monitorio
  
- 5) I leader e le masse:
  - atteggiamenti minacciosi di oratori
  - dichiarazioni minacciose dei leader
  - leader in preghiera
  
- 7) Il fanatismo come categoria mentale:
  - sentenze aberranti
  - caccia all'infedele
  - il minaccioso disegno islamico
  - ricerca del capro espiatorio
  - la mentalità islamica: fanatismo e doppiezza
  - il pericolo islamico
  - il radicalismo musulmano
  - la spirale dell'odio
  - le offese da lavare col sangue<sup>40</sup>

L'obiettivo della ricerca è quello di approfondire le posizioni di al-Qaraḍāwī sugli argomenti inerenti al dialogo con l'occidente, al fondamentalismo, alla vicenda delle vignette in Danimarca, alla questione palestinese e alla questione della donna in quanto argomenti maggiormente discussi dai giornali italiani in relazione al personaggio di Yūsuf al-Qaraḍāwī. Per ciascuno di questi, ci

---

<sup>39</sup> Si è scelto selezionare e riportare solo quei punti che non fossero specificatamente riferiti ai mezzi visivi ma che potessero essere rilevanti anche per un'analisi della stampa scritta.

<sup>40</sup> Marletti C. (a cura di), *op. cit.*, pp. 69-70.

preoccuperemo di evidenziare quali siano i punti nevralgici nel rapporto tra oriente e occidente, cercando di ribaltare la prospettiva per comprendere come questi siano reinterpretati secondo uno schema valoriale diverso a seconda della cultura di appartenenza. Cercheremo di provare come le incomprensioni tra le due parti derivino in gran parte da un errore metodologico di fondo, quello di voler suddividere il mondo secondo le dicotomie dell'*uguale* e il *diverso*, il *moderato* e il *fondamentalista*, la *violenza* e l'uso della *forza*, una guerra *giusta* e una guerra *sbagliata*, creando delle etichette rigide tese a giustificare una parte e criminalizzarne un'altra. Mostreremo inoltre come queste concettualizzazioni siano del tutto lontane dalla loro pretesa di universalità, ma siano al contrario inserite in contesti ideologizzati e quindi fortemente dipendenti dal punto di vista dal quale vengono analizzate.

In seguito alla discussione su ciascuno degli argomenti menzionati, accosteremo le parole di al-Qaraḍāwī, riportando sia il testo in lingua originale che la sua traduzione, agli articoli di giornale apparsi sulla stampa italiana, sottolineando quando necessario la presenza di qualche elemento ricorrente presente nella suddivisione di Marletti e facendo uso dello strumento della linguistica, in modo da operare un'analisi scientifica dei testi. Qui noteremo l'importanza della lingua come strumento politico volto a plasmare, in maniera più o meno diretta, le opinioni del pubblico e la sua concettualizzazione dell'Islam. La selezione degli articoli non è ristretta a un dato spazio temporale. La ricerca è stata estesa alle maggiori testate italiane, quali il *Corriere della Sera*, *La Repubblica*, *La Stampa*, *Il Giornale* e *Il Foglio*, includendo il quotidiano online *L'Occidentale* in quanto particolarmente attento alla questione dell'Islam, mentre la selezione degli articoli è stata confinata a quelli che trattano di al-Qaraḍāwī e che presentano elementi utili alla discussione.

Il corpo centrale dell'elaborato è preceduto da due approfondimenti di carattere essenziale per comprendere meglio il personaggio che si sta analizzando e le sue parole. Nel primo capitolo prenderemo in esame la vita di Yūsuf al-Qaraḍāwī, concentrandoci in modo particolare su eventi o fattori utili ad una maggiore comprensione del corpo centrale. Nel secondo capitolo discuteremo l'appartenenza di al-Qaraḍāwī ad una certa corrente di pensiero, sottolineando la divergenza tra la sua definizione di sé e la molteplicità di definizioni a lui attribuite dagli osservatori occidentali.

Nella conclusione ci proponiamo di arrivare a degli spunti di riflessione utili per l'approfondimento delle domande emerse nel corso della discussione. L'obiettivo che questa tesi si propone di raggiungere non è di formulare un giudizio sull'operato della stampa italiana né tanto meno di argomentare la bontà delle idee politiche o religiose di Yūsuf al-Qaraḍāwī, ma di giungere ad una riflessione sul dialogo e sul ruolo dei media nel contribuire alla sua promozione. Come viene rappresentato uno dei massimi pensatori musulmani contemporanei nella stampa italiana? La stampa italiana si preoccupa di restituire la complessità degli argomenti trattati? C'è coerenza nella

rappresentazione di questo personaggio? Possiamo rintracciare alcuni degli elementi individuati da Merletti nel corso del suo studio sul pregiudizio verso gli arabi nella televisione italiana?

Argonteremo la pericolosità e l'impossibilità del tentativo di "etichettare" le correnti ideologiche e le singole personalità del mondo arabo-musulmano secondo la dicotomizzazione classica in corso in occidente tra *moderazione* ed *estremismo*, evidenziando come queste categorie siano il frutto di un contesto ideologizzato che rispecchia lo schema valoriale occidentale. Dimosteremo in fine che è possibile parlare di due "opposti estremismi", così come non è possibile parlare di una sola idea condivisa di moderazione. L'incapacità di compiere quei due passi e vedere il mondo circostante secondo la visione religiosa e culturale dell'Altro fa sì che le differenze culturali, la diversa scala valoriale, le difficoltà linguistiche e le contrapposizioni ideologiche diventino ostacoli insormontabili sulla via della comprensione reciproca.

## NOTA METODOLOGICA

Questo elaborato si pone come obiettivo l'analisi scientifica di alcuni articoli di giornale, così da arrivare ad una valutazione di tipo accademico, e non personale o contenutistico, della notizia. Per fare questo, verranno impiegate nozioni di linguistica di cui non è scontata la conoscenza da parte del lettore. Per facilitare la comprensione dell'analisi e assicurarne l'efficacia, chiariremo di seguito gli schemi argomentativi utilizzati nell'elaborato. Per le fonti si faccia riferimento al testo di Stefania Giannini e Stefania Scaglione, *Introduzione alla Sociolinguistica*<sup>41</sup>, in particolare il capitolo *L'analisi storico-discorsiva della retorica del razzismo e dell'antisemitismo*, il testo Maria Pia Pozzato, *Semiotica del Testo*<sup>42</sup>, in particolare il capitolo *La Lingua dei Quotidiani*, e quello di Marino Livolsi, *Manuale di Sociologia della Comunicazione*<sup>43</sup>.

**ARGUMENTUM AD CONSEQUENTIAM:** evidenziazione delle possibili conseguenze negative di un atto o di una scelta al fine di gettarvi una luce sfavorevole.

**ARGUMENTUM AD INGNORANTIAM:** ritenere vera una tesi o un argomento che non siano stati provati falsi.

**ARGUMENTUM AD MISERICORDIAM:** appello alla compassione e all'empatia in casi in cui si sta fingendo una situazione di crisi o di dramma al fine di ottenere la simpatia di un antagonista (eg. "Gli elettori sanno perfettamente che noi siamo vittime di un complotto").

**ARGUMENTUM AD POPULUM o VIZIO FONDATO SUL PATHOS:** appelli alle masse facendo leva sulle emozioni, convinzioni e opinioni di uno specifico gruppo sociale.

**ARGUMENTUM AD VERECUNDIAM:** sostenere la veridicità del proprio punto di vista attraverso la citazione o il riferimento ad autorità fatte passare per competenti, superiori, indiscutibili.

**EFFETTI DI INTENSIFICAZIONE:** "tutti" e "solo"

**ENCODING:** Il testo è costruito secondo un particolare *encoding*, vale a dire che il testo è messo in codice usando particolari strutture narrative tese a veicolare taluni significati.

**PETITIO PRINCIPI,** noto anche come *dare per scontato* o *argomento/ragionamento circolare*: la presupposizione come punto di partenza di un postulato che è controverso che costituisce l'oggetto

---

<sup>41</sup> Giannini S. e Scaglione S. (a cura di), *Introduzione alla Sociolinguistica*, Carocci Editore, Roma, 2003.

<sup>42</sup> Pozzato M. P., *Semiotica del Testo*, Carocci Editore, Roma, 2002.

<sup>43</sup> Livolsi M., *Manuale di Sociologia della Comunicazione*, Editori Laterza, Roma, 2000.

dell'argomento e deve perciò essere dimostrato. Questo porta erroneamente a considerare gli eventi occorsi precedentemente come le cause di eventi occorsi successivamente.

*PRESUPPOSIZIONE O EVIDENZIAMENTO DELLE DIFFERENZE*: delimitare in modo screditante i confini tra un gruppo e un altro, facendo riferimento per esempio alla mentalità o allo stile di vita.

*RAPPRESENTAZIONE DISCORSIVA*: l'autore esprime il proprio coinvolgimento nella vicenda al fine di suscitare l'empatia del lettore.

*SECUNDUM QUO* o "generalizzazione frettolosa": generalizzazione sulla base di un campione numerico non rappresentativo.

*STRATEGIE DI COINVOLGIMENTO*:

- Marche linguistiche di enfasi o intensificazione
- Tonalità
- Ritmo
- Ripetizioni
- Particelle di amplificazione (molto, anche, assolutamente)
- Rappresentazione discorsiva (discorso diretto o indiretto)

*STRATEGIE DI MITIGAZIONE*: mitigare la portata di un enunciato discriminante attraverso l'utilizzo di particelle o avverbi (abbastanza, proprio, forse, in maggioranza), del condizionale, di frasi come "non sono un esperto ma...".

*TRAIECTIO IN ALIUM*: costruzione discorsiva di un capro espiatorio attraverso il ribaltamento del rapporto vittima-persecutore.

*TOPOS DEL VANTAGGIO O DELL'UTILITÀ*: se un'azione risulta valida sotto un certo punto di vista ritenuto predominante, allora deve essere compiuta. Questo *topos* è a sua volta diviso in *pro bono publico* (per il bene pubblico), *pro bono nobis* (per il nostro vantaggio) e *pro bono eorum* (per il loro vantaggio).

*TOPOS DEL PERICOLO o DELLA MINACCIA*: se un'azione comporta specifiche conseguenze pericolose non la si deve compiere, o se vi possono essere specifiche minacce bisogna fare qualcosa per evitarle.

*TOPOS DELLA MINACCIA DEL RAZZISMO*: se entrano nel paese troppi immigrati, la popolazione diverrà ostile agli stranieri.

*TOPOS DELLA REALTÀ*: poiché la realtà è come descritta, questa specifica azione è necessaria.

*TOPOS DELLA STORIA*: una storia insegna che certe azioni portano a certe conseguenze, ragione per la quale bisogna evitare una situazione presumibilmente analoga all'esempio storico.

*TOPOS DELL'ABUSO*: se si abusa di un diritto o di un'offerta d'aiuto, il diritto deve essere modificato oppure devono essere adottate misure contro l'abuso.

*IDENTIFICAZIONE RELAZIONALE*: costruzione di un soggetto nei termini delle sue relazioni personali per mezzo di prefissi come "co-" e "amico di".

*VIZIO DELLE DOMANDE TRUCCATE*: domande contenenti una o più presupposizioni che dovrebbero invece essere aperte alla discussione, presupponendo un punto di partenza non corretto o che mirano a imputare qualcosa a qualcuno ai fini della manipolazione.

*VIZIO DELL'UOMO DI PAGLIA*: travisare le parole di qualcuno al fine di presentare un quadro distorto della persona citata così da poterlo criticare con maggiore facilità.

*VIZI DI AMBIGUITA', EQUIVOCAZIONE, ANFIBOLOGIA, O CHIAREZZA (VITIA IN DICTIONE)*: cambiare l'interpretazione di un enunciato ambiguo o giocare sui suoi significati al fine di indebolire le posizioni dell'avversario e rafforzare i propri. Ciò può includere l'interpretazione letterale di frasi figurate, o l'interpretazione in senso figurato di frasi intese in senso letterale, il trascuramento di modifiche apportate al fine di mitigare l'enunciato o l'estrapolazione di un brano frammentario dal suo contesto originale al fine di ricavarne un'interpretazione distorta.

Livelli di interpretazione del testo da parte del lettore:

*PRIMO LIVELLO DI LETTURA*: il testo viene interpretato dal lettore sulla base dei contenuti che gli sono offerti. La distanza tra la messa in codice e la codifica è molto ridotta.

*SECONDO LIVELLO DI LETTURA*: la lettura risulta approfondita dalle competenze culturali del lettore.

*TERZO LIVELLO DI LETTURA*: l'interpretazione si confonde con la valutazione personale del lettore, determinata dalle sue convinzioni radicate, così che si può arrivare a leggere nel testo quello che non c'è. La distanza tra la messa in codice e la codifica è molto ampia.



## Biografia

Yūsuf al-Qaraḍāwī nacque nel 1926 da una famiglia povera del villaggio di Sift Turab, sul delta del Nilo. Perse il padre all'età di due anni e fu allevato dalla madre e dallo zio Ahmad, agricoltore e musulmano osservante. Ancor prima di iniziare l'istruzione elementare, al-Qaraḍāwī frequentò la scuola coranica (*kuttāb*). Dopo aver terminato la scuola primaria, al-Qaraḍāwī si iscrisse all'istituto di al-Azhar a Tanta, dove si trasferì. Grazie al suo elevato rendimento scolastico, al-Qaraḍāwī riuscì ad ottenere dei fondi per completare gli studi<sup>44</sup>. La permanenza a Tanta gli permise di fare il primo incontro che avrebbe segnato la sua carriera, quello con Ḥasan al-Banna, fondatore e leader dei Fratelli Musulmani, del quale diventò un seguace<sup>45</sup>. Durante gli studi iniziò a dedicarsi alla poesia e pubblicò a sue spese il suo primo lavoro, una pièce teatrale in versi<sup>46</sup>.

A soli quattordici anni al-Qaraḍāwī era già *imām* nella moschea del villaggio e i suoi contatti con i Fratelli Musulmani lo incoraggiarono a ad estendere il suo lavoro anche ai villaggi vicini. All'età di vent'anni iniziò a tenere nel suo villaggio delle lezioni di giurisprudenza (*fiqh*), basate su tre principi che sarebbero poi diventati i suoi capisaldi: rilevanza, mitezza e indipendenza da qualsiasi scuola legale islamica (*madhhab*). Questa volontà di indipendenza gli fruttò aspre critiche da parte degli altri Sheikh del villaggio di Shift Turab,<sup>47</sup> più tradizionalisti e ostili all'abolizione o all'unificazione delle scuole giuridiche.

Nel 1946 Yūsuf al-Qaraḍāwī si trasferì a Il Cairo per continuare gli studi alla facoltà di teologia (*uṣūl al-dīn*) nell'Università di al-Azhar. Il suo impegno con i Fratelli Musulmani non si era ancora esaurito, tanto che formò una nuova ala della fratellanza all'interno dell'istituto. La mobilitazione universitaria promossa da al-Qaraḍāwī era incentrata su tre aspetti principali: l'opposizione al dominio coloniale inglese; il rifiuto delle ambizioni sioniste in Palestina; la rivalità tra

---

<sup>44</sup> Soage A. B., "Shaykh Yusuf al-Qaradawi: Portrait of a Leading Islamist Cleric", *Middle East Review of International Affairs*, 12 (1), marzo 2008, pp. 51-68. E' da notare che poco è stato scritto sulla vita di al-Qaradawi. Si fa affidamento sulla ricerca svolta da Soage pur tenendo presente che il testo potrebbe in alcuni punti fare riferimento a *topos* agiografici.

<sup>45</sup> Graf B., Skovgaard-Petersen J., *Global Mufti: The Phenomenon of Yusuf al-Qaradawi*, Hurst&Company, Londra, 2009, p. 2.

<sup>46</sup> Soage A. B., *op. cit.*, p.51-68.

<sup>47</sup> *Ivi*.

il partito Wafd e i Fratelli musulmani<sup>48</sup>. Durante quegli anni al-Qaraḍāwī lavorò come predicatore nella moschea di Mahalla al-Kubra per mantenersi agli studi, dove acquisì un seguito talmente ampio da rendere necessaria la costruzione di un'ala aggiuntiva della moschea per far posto al maggior numero di fedeli<sup>49</sup>.

Dopo la rivoluzione del 1952 fu mandato in Siria, Libano, Giordania e la striscia di Gaza per stabilire nuovi contatti per i Fratelli Musulmani. L'ondata di arresti che seguì l'omicidio di al-Nuqrashi coinvolse anche al-Qaraḍāwī, che passò alcuni mesi in prigione, durante i quali Hasan al-Bana perse la vita, il 12 febbraio 1949<sup>50</sup>. Una seconda ondata di arresti contro gli appartenenti alla fratellanza musulmana lo riportò in prigione nell'inverno del 1954 e di nuovo nell'autunno dello stesso anno, dopo il fallito tentativo di omicidio ai danni di Nasser<sup>51</sup>. Fu liberato solo nel 1956 e poté ricominciare ad insegnare in vari istituti, tra cui l'Istituto islamico di cultura di al-Azhar, e a dedicarsi alla stesura della sua prima opera, *al-Ḥalāl wa al-Ḥarām fī al-Islām* (Il Lecito e l'Illecito nell'Islam), pubblicata nel 1960, in cui operò una semplificazione della giurisprudenza musulmana (*fiqh*) particolarmente adatta a soddisfare le esigenze di chiarezza di tutti quei fedeli in cerca di un'indicazione su come essere musulmani oggi. La sua attenzione per le problematiche concrete vissute dai credenti nella loro vita quotidiana e la praticità dimostrata nel risolverle è un elemento cruciale per comprendere il seguito ottenuto da al-Qaraḍāwī nel mondo islamico.

Nel 1962, dopo un altro breve periodo di prigionia, si trasferì in Qatar, paese dal quale ottenne la cittadinanza nel 1968<sup>52</sup>. In Qatar al-Qaraḍāwī giocò un ruolo di fondamentale importanza nella fondazione di un sistema educativo religioso avviando il Dipartimento di studi islamici e la Facoltà di legge e studi islamici<sup>53</sup> e, lo stesso anno, fece conoscenza con lo Shaikh Khalifa b. Hamad Al-Thani, che sarebbe diventato emiro del Qatar nel 1972 fino al 1995<sup>54</sup>. L'arrivo nel paese fu per al-Qaraḍāwī un momento molto importante, non solo perché fu il paese dove visse per quasi due terzi della sua vita, ma anche perché gli diede la possibilità di continuare il suo lavoro in sicurezza e libertà e di accrescere la sua reputazione in numerosi paesi musulmani<sup>55</sup>.

Divenuto presidente Sadat, al-Qaraḍāwī ebbe modo di tornare in Egitto e riallacciare i contatti con al-Azhar, dove nel 1973 discusse la tesi di dottorato<sup>56</sup>. Nonostante la collaborazione con i Fratelli

---

<sup>48</sup> *Ivi*

<sup>49</sup> *Ivi*.

<sup>50</sup> Soage A. B., *op. cit.*, pp. 51-68.

<sup>51</sup> Graf B., *Global Mufti cit.*, p. 2.

<sup>52</sup> *Ivi*.

<sup>53</sup> Soage A. B., *op. cit.*, pp. 51-68.

<sup>54</sup> Graf B., *Global Mufti cit.*, p. 3.

<sup>55</sup> Graf B., *Global Mufti cit.*, pp. 3-4.

<sup>56</sup> *Ivi*.

Musulmani fosse proficua, Yūsuf al-Qaraḍāwī rifiutò di prendere la guida del gruppo nello stesso anno e nuovamente nel 2002 in seguito alla morte dei precedenti leader, Hassan Al-Hudaybi e Mustafa Mashhur<sup>57</sup>.

La produzione letteraria di Yūsuf al-Qaraḍāwī conta più di 120 libri su argomenti che spaziano dalla giurisprudenza islamica alla teologia e all'educazione. I temi delle sue opere riflettono le questioni politiche ritenute centrali dall'autore del momento storico in cui sono state scritte: gli anni settanta il problema della strumentalizzazione dell'Islam da parte dei governi autoritari e dei musulmani conniventi, gli anni ottanta il pericolo della secolarizzazione e l'influenza dell'occidente<sup>58</sup>.

Yūsuf al-Qaraḍāwī non fu mai restio a mettere a sua disposizione la tecnologia occidentale e a trarre vantaggio da quella che viene definita modernità. Già nel 1970 condusse un programma intitolato *La guida dell'Islam (Hādī al-Islām)*, durante il quale era possibile per il telespettatore telefonare per porre un quesito in merito a questioni legate alla religione. La vera popolarità fu raggiunta però per mezzo di un altro programma, *La Sharia e la Vita (al-šarī'a wa al-ḥayāt)*, che ebbe inizio il 3 novembre 1996 sulla neonata emittente al-Jazeera<sup>59</sup>. Durante la trasmissione, in onda tutt'oggi, al-Qaraḍāwī dà il suo parere sull'argomento del giorno, interrotto solo di tanto in tanto dal presentatore, che pone all'ospite delle domande che vogliono interpretare i dubbi del pubblico. L'emittente di al-Jazeera è stata più volte contestata per numerosi motivi, l'ultimo dei quali è il ruolo attivo nel fomentare le rivolte arabe, a cui alcuni hanno attribuito una volontà di favorire la diffusione del fondamentalismo islamico<sup>60</sup>.

Nel 1997 Yūsuf al-Qaraḍāwī fondò il Consiglio europeo per la fatwa e la ricerca (European Council for Fatwa and Research), con l'obiettivo di riunire gli studiosi musulmani più eminenti e promulgare un corpo di pareri religiosi (*fatāwā*) collettivi che potessero fornire un'indicazione univoca ai credenti<sup>61</sup>. Nello stesso anno lanciò un sito a suo nome, Qaradawi.net, diventando uno dei primi Sheikh a servirsi di questo mezzo di comunicazione. Nel 1999 venne aperto un altro sito, IslamOnline.net, con il supporto dell'Università del Qatar, che dichiarava aperto sostegno al movimento politico centrista di cui al-Qaraḍāwī si fa portavoce (*wasatīyya*)<sup>62</sup>. Il sito si propone di

---

<sup>57</sup> Soage A. B., *op. cit.*, pp. 51-68.

<sup>58</sup> Graf B., *Global Mufti cit.*, p. 5.

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 151.

<sup>60</sup> Worth R. F., Kirkpatrick D. D., "Seizing a Moment, al-Jazeera Galvanizes Arab Frustration" [online], *The New York Times*, 28/01/2011, disponibile su <[http://www.nytimes.com/2011/01/28/world/middleeast/28jazeera.html?\\_r=1](http://www.nytimes.com/2011/01/28/world/middleeast/28jazeera.html?_r=1)

<sup>61</sup> <[http://www.euro-muslim.com/en\\_u\\_foundation\\_details.aspx?news\\_id=343](http://www.euro-muslim.com/en_u_foundation_details.aspx?news_id=343)> [data di accesso: 03/09/2012]

<sup>62</sup> Graf B., "IslamOnline.net: Independent, Interactive, Popular" [online], *Arab Media and Society*, The Middle East Center St. Antony's College, Oxford, gennaio 2008, pp. 1-21, disponibile su: <[http://www.arabmediasociety.com/articles/downloads/20080115032719\\_AMS4\\_Bettina\\_Graf.pdf](http://www.arabmediasociety.com/articles/downloads/20080115032719_AMS4_Bettina_Graf.pdf)> [data di accesso: 28/09/2012].

dare informazioni dettagliate sull' Islam e il suo profeta e fornire informazioni chiare sulle pratiche religiose e sulla loro interpretazione moderna, cosa che viene fatta per lo più per mezzo di responsi giuridici (*fatāwā*) creando una banca dati alla quale gli utenti possono accedere con facilità. Ciò che distingue IslamOnline.net è il fatto di non limitarsi ai pareri degli studiosi ma di includere anche accademici provenienti da altri campi, come la sociologia, le scienze politiche e la psicologia, al fine di fornire una risposta adeguata ai quesiti più vari<sup>63</sup>. Il portale offre anche spazi di dibattito tra musulmani e anche tra appartenenti a fedi diverse e articoli riguardanti temi di attualità inerenti al mondo musulmano. Alla fine del 2005 IslamOnline contava 150 addetti, tra cui un ampio numero di giovani<sup>64</sup>.

Al-Qaradāwī è anche co-fondatore e presidente dell' International Association of Muslim Scholars (IAMS), un' organizzazione non governativa con base a Dublino fondata nel 2004 con l'obiettivo di costituire un' autorità islamica globale. A detta di al-Qaradāwī, questa istituzione dovrebbe essere globale, orientata verso le persone, scientifica, missionaria e soprattutto moderata, che applica una via mediana per una comunità mediana, secondo il principio della corrente centrista *wasatīyya*<sup>65</sup>. I due intenti principali dichiarati dall' associazione al momento della fondazione sono la lotta contro i regimi autoritari nei paesi islamici e la promozione di una normativa egualitaria tra uomini e donne<sup>66</sup>. Ciò nonostante, l' associazione è stata tacciata di estremismo e accusata di promuovere il terrorismo di matrice islamica da alcuni paesi europei tra cui l' Irlanda, dove ha sede<sup>67</sup>. Nel 2009 è stato istituito il Centro per la moderazione e il rinnovamento islamico, che ha come obiettivi la ricerca sul pensiero moderato e l' opposizione alle correnti di pensiero estremiste<sup>68</sup>.

La figura di Yūsuf al-Qaradāwī sembra essere diventata negli ultimi anni sempre più controversa. Alcuni paesi occidentali hanno negato il visto di ingresso sul loro territorio nazionale allo Shaikh accusandolo di avere legami con il terrorismo di matrice islamica. I primi furono gli Stati Uniti già nel 1999, che rafforzarono la loro lotta contro il fondamentalismo all' indomani dell' attentato alle torri gemelle chiudendo la banca al-Takwa, presieduta da al-Qaradāwī. L' istituzione fu accusata di

---

<sup>63</sup> Graf B., *IslamOnline cit.*, pp. 1-21.

<sup>64</sup> *Ivi.*

<sup>65</sup> The International Association of Muslim Scholars, "Yusuf al-Qaradawi and the Foundation of a Global Muslim Authority" [online], *Qantara.de*, 29/04/2005, disponibile su: <<http://en.qantara.de/Yusuf-al-Qaradawi-and-the-Foundation-of-a-Global-Muslim-Authority/6081c159/index.html>> [data di accesso: 13/09/2012].

<sup>66</sup> *Ivi.*

<sup>67</sup> Cusack J., "'Theologian of Terror' Held Radical Islamic Council Here" [online], *Independent.ie*, 06/03/2005, disponibile su: <<http://www.independent.ie/national-news/theologian-of-terror-held-radical-islamic-council-session-here-465298.html>> [data di accesso: 22/09/2012].

<sup>68</sup> El-Houshi R., "Qaradawi Center Vows to Fight Extremism" [online], *Gulf Times*, 12/09/2009, disponibile su: <[http://www.gulftimes.com/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=314242&version=1&template\\_id=57&parent\\_id=56](http://www.gulftimes.com/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=314242&version=1&template_id=57&parent_id=56)> [data di accesso: 13/09/2012].

sostenere gruppi terroristi, in primo luogo Hamas, al quale la banca avrebbe trasferito nel 1997 più di 60 milioni di dollari<sup>69</sup>.

Nel 2004 la connessione tra al-Qaraḍāwī e il terrorismo era ormai data per scontata da gran parte del pubblico occidentale. L'invito rivolto allo Sheikh da parte dell'allora sindaco di Londra Ken Livingstone a partecipare a una conferenza sulle conseguenze del divieto francese di portare il velo nei luoghi pubblici (divieto contro il quale Yūsuf al-Qaraḍāwī aveva veementemente protestato rivolgendosi all'allora presidente Jaques Chirac) causò una forte reazione nell'opinione pubblica. A scatenare la controversia fu, oltre che l'invito stesso, anche il caloroso benvenuto riservato allo Sheikh dal sindaco Livingstone, che abbracciò al-Qaraḍāwī durante il loro incontro al municipio di Londra<sup>70</sup>. L'incontro suscitò aspre critiche da parte della stampa, come il quotidiano *The Sun*, che definì al-Qaraḍāwī "malvagio" (*evil*)<sup>71</sup>, rendendo necessaria la pubblicazione di un dossier<sup>72</sup> nel quale giustificare la scelta di mantenere il dialogo con Yūsuf al-Qaraḍāwī. Livingstone accusò la stampa inglese di aver creato una campagna mediatica in occasione della visita da lui promossa, cosa mai avvenuta in occasione degli incontri precedenti, e precisò di aver invitato al-Qaraḍāwī in quanto autorità riconosciuta all'interno dell'Islam sunnita, sebbene non fosse d'accordo con lui su molte questioni. Non si può, disse Livingstone, dialogare soltanto con coloro con cui si condividono tutti i punti di vista, né si può pensare che un invito sia sinonimo di una condivisione di ideali. Livingstone argomentò altresì che, nonostante la stampa lo rappresenti in altro modo, Yūsuf al-Qaraḍāwī è da considerarsi come uno studioso che tanto ha fatto per combattere visioni retrograde sulle donne e sul dialogo con le altre religioni<sup>73</sup>.

Lo stesso anno al-Qaraḍāwī giocò un ruolo importante nella liberazione di due ostaggi italiani in Iraq, Simona Pari e Simona Torretta, rapite il 7 settembre 2004. In quell'occasione, al-Qaraḍāwī non venne definito estremista bensì un "*importante religioso del mondo sunnita*"<sup>74</sup>, una voce

---

<sup>69</sup> Levitt M., "Charitable Organizations and Terrorist Financing: a War on Terror Status Check" [online], *The Washington Institute*, 19/03/2004, disponibile su: <<http://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/view/charitable-organizations-and-terrorist-financing-a-war-on-terror-status-che>> [data di accesso: 13/09/2012]

<sup>70</sup> [di redazione], "'Mayor Justifies Cleric's Welcome" [online], *BBC News*, 11/01/2005, disponibile su: <<http://news.bbc.co.uk/2/hi/4165691.stm>> [data di accesso: 13/09/2012].

<sup>71</sup> [di redazione], "Crazy to Allow Another Evil Cleric Into Country" [online], *The Sun*, 31/07/2007, <<http://www.thesun.co.uk/sol/homepage/news/209700/Crazy-to-allow-another-evil-cleric-into-country.html>>

<sup>72</sup> Livingstone K., "Why the Mayor of London will Maintain Dialogues with all of London's Faiths and Communities" [online] disponibile su: <[http://static.london.gov.uk/news/docs/qaradawi\\_dossier.pdf](http://static.london.gov.uk/news/docs/qaradawi_dossier.pdf)> [data di accesso: 17/08/2012].

<sup>73</sup> *Ivi*.

<sup>74</sup> Caprara M., "Faremo di Tutto per Liberare le Due Simone" [online], *Corriere della Sera*, 15/09/2004, disponibile su: <[http://archiviostorico.corriere.it/2004/settembre/15/Faremo\\_tutto\\_per\\_liberare\\_due\\_co\\_8\\_040915002.shtml](http://archiviostorico.corriere.it/2004/settembre/15/Faremo_tutto_per_liberare_due_co_8_040915002.shtml)> [data di accesso] 14/09/2012].

autorevole che aveva “condannato con molta determinazione il rapimento di civili in Iraq.”<sup>75</sup>.

La rottura definitiva con il Regno Unito si ebbe nel 2008, quando ad al-Qaraḏāwī fu negato l’accesso al paese per ottenere cure mediche in quanto si riteneva che la presenza di un fautore del terrorismo avrebbe potuto incitare la violenza inter comunitaria<sup>76</sup>.

Un altro episodio che segnò profondamente i rapporti tra al-Qaraḏāwī e il mondo occidentale fu quello delle dodici vignette satiriche su Maometto, pubblicate dal giornale danese *Jyllands-Posten* il 30 settembre 2005 come accompagnamento a un articolo sull’auto censura nei media danesi<sup>77</sup>. Tra le immagini pubblicate vi era la caricatura di Maometto ritratto con una bomba in testa a mo’ di turbante, con l’espressione arrabbiata e l’aria pericolosa che riflette la rappresentazione classica del *villain*. In un’altra, il profeta era raffigurato con in mano una spada, mentre due donne avvolte nei loro *burqa* gli stanno al fianco<sup>78</sup>. Gli autori delle vignette difesero il loro lavoro in quanto teso a rivendicare e ribadire la libertà di espressione nella stampa danese, mentre il mondo islamico accusò il quotidiano danese di avere volontariamente provocato i musulmani<sup>79</sup>. Le proteste sono restate inascoltate dal quotidiano danese, che si è rifiutato di porgere le sue scuse alla comunità islamica, cosa che ha alimentato il loro sentimento di frustrazione<sup>80</sup>. Yūsuf al-Qaraḏāwī fu uno dei tanti musulmani di rilievo ad aver chiesto le pubbliche scuse del *Jyllands-Posten* e di alcuni quotidiani norvegesi che hanno riproposto le caricature contestate. I vignettisti sono stati minacciati di morte da diversi gruppi musulmani e al-Qaraḏāwī è stato spesso additato come responsabile di aver infiammato l’opinione pubblica musulmana inneggiando all’uccisione dei responsabili.

Nel marzo 2012 anche la Francia ha negato il visto a Yūsuf al-Qaraḏāwī con l’accusa di terrorismo e anti-semitismo. Il divieto è stato deciso a seguito della sparatoria avvenuta a Tolosa ad opera di Mohammed Merah, ventitreenne di origini marocchine che uccise sette persone, tra cui tre bambini ebrei e due soldati musulmani. Qaraḏāwī doveva partecipare alla conferenza indetta dall’Unione delle organizzazioni islamiche, prima di essere menzionato tra le persone non gradite dal presidente francese Nicolas Sarkozy perché considerato troppo radicale.

---

<sup>75</sup> Farnesina, “Il Ministro Frattini: Straordinario Momento di Gioia” [online], *Farnesina*, 28/09/2004 disponibile su: <[http://www.esteri.it/MAE/IT/Sala Stampa/ArchivioNotizie/Approfondimenti/2004/09/News\\_23.htm](http://www.esteri.it/MAE/IT/Sala Stampa/ArchivioNotizie/Approfondimenti/2004/09/News_23.htm)> [data di accesso: 15/09/2012].

<sup>76</sup> (di redazione), “Muslim Scholar Questions Visa Ban” [online], *Al Jazeera*, 07/02/2008, disponibile su: <<http://www.aljazeera.com/news/middleeast/2008/02/200852513532222870.html>> [data di accesso: 15/09/2012].

<sup>77</sup> Asser M., “What the Muhammad Cartoons Portray” [online], *BBC News*, 02/01/2010, <[http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle\\_east/4693292.stm](http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/4693292.stm)> [data di accesso: 15/09/2012].

<sup>78</sup> *Ivi.*

<sup>79</sup> *Ivi.*

<sup>80</sup> [di redazione], “Alienated Danish Muslims Sought Help from Arabs” [online], *Spiegel Online*, 02/01/2006, disponibile su: <<http://www.spiegel.de/international/crisis-in-denmark-alienated-danish-muslims-sought-help-from-arabs-a-398624.html>> [data di accesso: 02/01/2006].

In occidente la controversia suscitata da al-Qaraḍāwī si gioca soprattutto sul tema degli attentati suicidi, come evidenziato dall'autorevole rivista americana *Foreign Policy*<sup>81</sup>, ragione per la quale è stato spesso etichettato come “estremista”. All'interno del mondo musulmano invece, al-Qaraḍāwī è stato criticato per aver sostenuto da vicino le rivoluzioni avvenute in Tunisia e in Egitto e quella in corso in Siria, mentre ha condannato il principio di rivolta avvenuto in Bahrain definendola una manifestazione di interessi settari invece che una lotta per il bene della comunità. Ciò che il mondo musulmano non gli perdona è la sua connivenza con i regimi del Golfo, in primo luogo con la famiglia reale del Qatar<sup>82</sup>.

---

<sup>81</sup> Lynch M., “Qaradawi’s Revisions” [online], *Foreign Policy*, 09/07/2009, disponibile su: <[http://lynch.foreignpolicy.com/posts/2009/07/09/qaradawis\\_revisions](http://lynch.foreignpolicy.com/posts/2009/07/09/qaradawis_revisions)> [data di accesso: 15/09/2012].

<sup>82</sup> Islamopedia Online, *Yusuf al-Qaradawi* [online], disponibile su: <<http://www.islamopediaonline.org/profile/yusuf-al-qaradawi>> [data di accesso: 15/09/2012].

## La Corrente Ideologica

Determinare quale sia la posizione politica e religiosa di Yūsuf al-Qaraḏāwī, a quale corrente appartenga e se questa sia più o meno estremista - ammesso che dal punto di vista antropologico sia possibile parlare di un'idea condivisa di moderazione - è ritenuto importante in occidente per stabilire quale sia l'atteggiamento da tenere nei suoi confronti, nei confronti dei suoi seguaci e, per estensione, nei confronti dei musulmani. Alcuni lo hanno definito un pensatore che si è guadagnato la reputazione di "moderato" per i suoi scritti e il suo riconoscimento della necessità di ringiovanire il pensiero musulmano<sup>83</sup>, mentre altri lo hanno etichettato come un "estremista" o un "predicatore d'odio"<sup>84</sup> appartenente a una tendenza "borghese" che "ha lanciato l'anatema contro quelli che hanno distrutto il World Trade Center" ma che "allo stesso tempo cantava le lodi degli attentatori suicidi di Hamas"<sup>85</sup>. Da qui la difficoltà di definire al-Qaraḏāwī estremista o moderato, secondo la dicotomizzazione classica in corso attualmente in occidente nei confronti del mondo arabo-musulmano.

Yūsuf al-Qaraḏāwī si autodefinisce un "moderato", fondatore, insieme a Muhammad al-Ghazali, Muhammad 'Imara e Fahmi Huwaydi, della corrente centrista (*wasatīyya*). Armando Salvatore colloca questo movimento in seno alla corrente ideologica *al-ṣaḥwa al-islāmiyya* ("risveglio islamico"), che vuole rappresentare il ritorno alla veglia dopo la *naqṣa*, il periodo buio che ha succeduto il Rinascimento arabo (*nahḏa*). Nonostante l'apparente somiglianza tra i concetti di *nahḏa* e *ṣaḥwa*, quest'ultimo si caratterizza per una maggiore concretezza che lo porta ad essere non più una semplice volontà o sentimento, ma un movimento vero e proprio e che si esplicita nella *ḥaraka al-islāmiyya* (il movimento islamico), cuore attivo della *ṣaḥwa*. Il richiamo al concetto di *naqṣa* è funzionale al fine di presentare la corrente *al-ṣaḥwa al-islāmiyya* come l'unica soluzione possibile dopo il fallimento dei precedenti tentativi legati alla *nahḏa*<sup>86</sup>.

Una frattura all'interno del movimento si determinò negli anni '70 con il rifiorire della disputa sul testo di 'Abd al-Raziq sulla costruzione di uno Stato islamico. Da una parte, i "soluzionisti"

<sup>83</sup> Salvatore A., *Islam and the Political Discourse of Modernity*, Ithaca Press, 1997, Lebanon, p. 176.

<sup>84</sup> Allam M., "I Predicatori d'Odio non hanno Alibi" [online], *Corriere della Sera*, 11/09/2006, disponibile su:

<[http://www.corriere.it/Primo\\_Piano/Esteri/2006/09\\_Settembre/11/predicatori.shtml](http://www.corriere.it/Primo_Piano/Esteri/2006/09_Settembre/11/predicatori.shtml)> [data di accesso: 19/08/2012].

<sup>85</sup> Kepel G., *Il Profeta e il Faraone: I Fratelli Musulmani alle origini del movimento islamista*, Editori Laterza, Bari, 2006 p. XV.

<sup>86</sup> Salvatore A., *Islam and the Political Discourse cit*, p. 197.



sostenevano che l'Islam potesse risolvere tutti i problemi sociali, da cui lo slogan *al-islām huwa al-ḥall* (l'Islam è la soluzione), dall'altra i "neutralisti" propendevano per un Islam politicamente neutrale. Per questa idea di governo indipendente dalla religione, i "neutralisti" sono spesso definiti dall'occidente come i "liberisti Islamici", cioè coloro i quali possono tradurre i valori occidentali in un contesto islamico, contrastando quindi la temuta egemonia islamica.<sup>87</sup> Non è tuttavia possibile assimilare il concetto di "neutralismo" a quello occidentale di "secolarismo", dal momento che l'Islam è ugualmente tenuto in seria considerazione come fonte normativa socioculturale. All'interno di queste due categorie, Salvatore colloca Yūsuf al-Qaraḍāwī nella prima. Il concetto di *ṣaḥwa* sembra talvolta tradursi, secondo l'interpretazione di al-Qaraḍāwī, in quello di *taḡdīd* (rinnovamento), e nella fusione tra quest'ultimo e la *salafiyya*, in quanto riferimento a un'epoca in cui i musulmani erano capaci di dare interpretazioni semplici riducendo il conflitto all'interno della comunità al minimo.<sup>88</sup> Il metodo dell'*ilm* è efficace nonostante gli sbagli di alcuni singoli, ed è compito degli *ulamā'* ridurre la pluralità di interpretazioni perché l'Islam è l'Islam (*inna al-islām huwa al-islām*) e comprendere che ci sono alcune ferme certezze "che devono essere prese come base per la variabilità ermeneutica e il cambiamento sociale"<sup>89</sup>. Per quanto riguarda invece la tesi "soluzionista" che sostiene la creazione di uno Stato di ispirazione islamica, al-Qaraḍāwī biasima quanti riducono il concetto di *dīn* a quello occidentale di "religione" e quindi quello di "Islam politico" a "politicizzazione" della religione. Il mondo occidentale e quello musulmano sono altresì differenti poiché, mentre nel cristianesimo la separazione tra religione e Stato non ha abolito l'autorità religiosa, l'Islam non ha autorità religiose separate ed autonome, come il Vaticano, proprio per il principio di unità tra ciò che è spirituale e ciò che è temporale, che distingue il concetto di *dīn* da quello occidentale di religione<sup>90</sup>. Il principale argomento addotto da quanti prevedono inevitabilmente uno scontro tra il mondo islamico e l'occidente è proprio la fusione tra ciò che è spirituale e ciò che è temporale e la sua incompatibilità con l'ideologia secolare e liberale<sup>91</sup>.

Yūsuf al-Qaraḍāwī è stato definito un appartenente alla categoria dei riformisti, che è tuttavia difficilmente circoscrivibile; in essa rientrano figure molto eterogenee appartenenti a diverse correnti di pensiero, sulle quali tal volta non c'è accordo tra gli studiosi. Abd El-Raḥmān El-Ġabartī e Rifā'a al-Ṭaḥṭāwī farebbero parte di quello che è stato definito primo riformismo, nato in risposta al declino dell'Impero Ottomano e all'inizio dell'influenza occidentale. Mentre Taha Hussein è comunemente

---

<sup>87</sup> *Ibidem*, p. 209.

<sup>88</sup> *Ibidem*, p. 214.

<sup>89</sup> *Ibidem*, p. 215.

<sup>90</sup> Hatina M., *Identity Politics in the Middle East, Liberal Thought and Islamic Challenges in Egypt*, Tauris Academic Studies, London, 2007, p. 142.

<sup>91</sup> Hunter S. T., *The Future of Islam and the West: Clash of Civilization or Peaceful Coexistence?*, Center for Strategic and International Studies (CSIS), USA, 1998, p. 31.

accettato come maggior esponente della *Nahḍa*, c'è disaccordo sul ruolo di Muhammad Abduh nel movimento Salafita. Mentre Campanini<sup>92</sup> identifica Muhammad Abduh come maggior esponente della *Salafiyya*, Branca<sup>93</sup> e Hourani<sup>94</sup> attribuiscono il ruolo di maggior rilievo al discepolo Rashid Rida. Al-Qaraḍāwī sarebbe invece un esponente della *wasatiyya*, la via mediana tra l'islamismo radicale e la *tawra*. Tale corrente ideologica nasce con l'intento di porsi tra due estremi: gli islamisti militanti, che mirano a ricreare la società musulmana del settimo secolo, e secolaristi, che operano un'imitazione acritica dell'occidente. Il punto di vista centrista invece propende per una forma civica di governo islamico che possa far sentire la voce dell'Islam nel dibattito pubblico sulla democrazia e smentire l'idea occidentale della natura oppressiva dei regimi ispirati all'Islam, alimentata dagli insuccessi di Sudan e Iran, e dell'Islam come religione di guerra, diffusasi soprattutto in seguito agli attacchi dell'11/9.<sup>95</sup> L'interpretazione stessa data al concetto di modernità è differente. Secondo al-Qaraḍāwī, modernità non significa che la religione non debba più avere un ruolo di primo piano. Il culto è legato alla fede, la fede alla moralità, la moralità alla legge, e la legge è la fonte dello Stato<sup>96</sup>. Tutto ciò è correlato e non significa il rifiuto di tutto ciò che è nuovo né l'approvazione di tutto ciò che viene dall'occidente; i musulmani devono accogliere tutto ciò che è nuovo e benefico per la società musulmana e preservare tutto ciò che è vecchio e utile<sup>97</sup>.

Raymond Baker definisce questo gruppo di intellettuali i Nuovi Islamisti, secondo un'etichetta che loro stessi si sarebbero attribuiti, annoverando però tra i maggiori esponenti della corrente centrista anche Muhammad Selim al-Awa, Tareq al-Bishry, e Abul Magd<sup>98</sup>. La *wasatiyya* si differenzia dalle altre correnti in quanto invoca la trasformazione della società in conformità con l'Islam rifiutando tuttavia categoricamente l'uso della violenza perché incompatibile con gli scopi prefissati<sup>99</sup>. La *wasatiyya* vuole essere una corrente inclusiva e aperta al mondo che sia in grado di offrire un approccio moderato ai problemi incontrati dalle società musulmane contemporanee e di affrontare le sfide poste dalla modernità con nuove soluzioni rispettose dei principi dell'Islam.<sup>100</sup> Il compito che la *wasatiyya* si propone di adempiere è duplice: da una parte favorire una maggiore e più profonda comprensione dell'Islam, e dall'altra apportare i necessari cambiamenti affinché si renda possibile la realizzazione di una società islamica forte e indipendente basata su tale comprensione.<sup>101</sup> L'idea alla

---

<sup>92</sup> Campanini M., *Ideologia e Politica nell'Islam*, Il Mulino, Bologna, 2008.

<sup>93</sup> Branca P., *Voci dell'Islam Moderno*, Marietti, Genova, 2006.

<sup>94</sup> Hourani A., *Arabic thought in the liberal age 1798-1939*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.

<sup>95</sup> Hatina M., *op. cit.*, p. 140.

<sup>96</sup> Qaraḍāwī Y., *Islamic Law in the Modern World*, Wami House International, Riyad, 2000, p. 144.

<sup>97</sup> *Ibidem*, p. 140.

<sup>98</sup> Baker R. W., *Islam Without Fear: Egypt and the New Islamists*, Harvard University Press, USA, 2006, p. 13.

<sup>99</sup> *Ivi*.

<sup>100</sup> *Ibidem*, p. 12.

<sup>101</sup> *Ibidem*, pp. 14-15.

base di questi obiettivi è che un movimento in grado di svolgere una funzione sociale costruttiva quale la creazione di un ambiente di tolleranza, di comprensione e di dialogo e di un'adeguata leadership intellettuale sia in grado di fornire una guida (*taršīd*) ai musulmani.

Numerosi sono i libri, i testi e gli interventi dedicati da Yūsuf al-Qaraḏāwī alla descrizione di questa corrente centrista. Il testo *Kalimāt fī al-Wasāṭiyya al-Islāmiyya wa Ma'ālimi-hā* si apre con la descrizione di quello che il termine *wasāṭiyya* vuole significare:

### مفهوم الوسطية

من قديم تعرضت لبيان مفهوم «الوسطية» وخصائصها ومظاهر تجليها، وذلك في كتابي «الخصائص العامة للإسلام» باعتبار «الوسطية» من أبرز خصائص الإسلام، ويُعبّر عنها أيضاً بـ «التوازن» أو «الاعتدال»، ونعني بها: التوسط أو التعادل بين طرفين متقابلين أو متضادين، بحيث لا ينفرد أحدهما بالتأثير، ويطرده الطرف المقابل، وبحيث لا يأخذ أحد الطرفين أكثر من حقه، ويظفي على مقابله ويحيّف عليه.

### أ\_ الوسطية تعنى العدل

فمن معاني الوسطية التي وُصفت بها هذه الأمة في الآية الكريمة ورُئيت عليها شهادتها على البشرية كلها: العدل، الذي هو ضرورة لقبول شهادة الشاهد، فما لم يكن عدلاً، فإن شهادته مرفوضة مردودة، أما الشاهد العدل والحكم العدل فهو المرضي بين الناس كافة.

### ب\_ الوسطية تعنى الاستقامة

والوسطية تعنى كذلك: استقامة المنهج، والبعد عن الميل والانحراف. فالمنهج المستقيم، وبتعبير القرآن: ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ هو - كما عبر أحد المفسرين - الطريق السوي الواقع وسط الطرق الجائرة عن القصد إلى الجوانب. فإذا فرضنا خطوطاً كثيرة واصلة بين نقطتين متقابلتين، فالخط المستقيم إنما هو الخط الواقع في وسط تلك الخطوط المنحنية. ومن ضرورة كونه وسطاً بين الطرق الجائرة: أن تكون الأمة المهتدية إليه وسطاً بين الأمم السالكة إلى تلك الطرق الزائغة<sup>(1)</sup>.

#### جـ- الوسطية دليل الخيرية

والوسطية كذلك دليل الخيرية ، ومظهر الفضل والتميز ، في الماديات والمعنويات . ففي الأمور المادية نرى أفضل حبات العقد واسطته ، ونرى رئيس القوم في الوسط والأتباع من حوله . . . وفي الأمور المعنوية نجد التوسط دائما خيرا من التطرف .

#### د- الوسطية تمثل الأمان

كما أن الوسطية تمثل منطقة الأمان والبعد عن الخطر ، فالأطراف عادة تتعرض للخطر والفساد أكثر من غيرها ، بخلاف الوسط ، فهو محمي ومحروس بما حوله ، وفي هذا قال الشاعر :

كانتْ هي الوَسْطُ المَحْمِيَّةُ فَكُنْتُ بِهَا الحِوَادِثُ حَتَّى أَصْبَحْتُ طَرْفًا  
وكذلك شأن النظام الوسط ، والمنهج الوسط ، والأمة الوسط .

#### هـ- الوسطية دليل القوة

والوسطية أيضا دليل القوة . فالوسط هو مركز القوة . . ألا ترى الشباب الذي

يمثل مرحلة القوة وسطا بين ضعفين : ضعف الطفولة وضعف الشيخوخة؟!  
والشمس في وسط النهار أقوى منها في أول النهار وآخره؟!!

#### و- الوسطية مركز الوحدة

الوسطية تمثل مركز الوحدة ونقطة التلاقي . . فعلى حين تتعدد الأطراف تعددا قد لا يتناهى ، يبقى الوسط واحدا ، يمكن لكل الأطراف أن تلتقى عنده ؛ فهو المنتصف ، وهو المركز . وهذا واضح في الجانب المادى والجانب الفكرى والمعنوى على سواء .

102

### ***Il Concetto di Wasaḥīyya***

*Da molto tempo mi sono addentrato nella definizione del concetto di “Wasaḥīyya”, le sue caratteristiche e le sue apparizioni, soprattutto nel mio libro “Le Caratteristiche Generali dell'Islam”,*

<sup>102</sup> al-Qaraḍāwī Y., *Kalimāt fī al-wasaḥīyya al-islāmiyya wa ma'ā limi-hā*, Dār al-Šurūq, al-Qāhira, 2011, p. 13-18.

*considerando la Wasaṭiyya come una delle le caratteristiche principali dell'Islam e asserendo che essa è anche sinonimo di equilibrio e di moderazione. Con ciò intendiamo la capacità di mediare e di bilanciare le parti contrapposte così che non ci sia un'influenza esclusiva di una parte sull'altra o l'allontanamento della parte contrapposta e così che nessuno prenda più di ciò a cui ha diritto, domini la parte contrapposta o le nuoccia in alcun modo.*

[...]

**a) Wasaṭiyya significa giustizia**

*Tra i significati di Wasaṭiyya che descrivono questa umma nel versetto coranico e sul quale è stata costruita la sua testimonianza sull'umanità intera: la giustizia, che è una necessità perché sia accettata la testimonianza del testimone. Se non è giusto, la sua testimonianza viene rifiutata e respinta, mentre se il testimone e il giudizio sono giusti viene accettato da tutti.*

**b) Wasaṭiyya significa rettitudine**

*Wasaṭiyya significa inoltre: rettitudine del procedimento, lontano dall'inclinazione e dalla deviazione. Il procedimento retto, usando l'espressione coranica, "la retta via", come si è espresso uno dei commentatori, è la strada equa, che sta in mezzo alle strade che deviano verso i lati dallo scopo. Abbiamo postulato molte linee che uniscono due punti opposti, e la linea retta non è altro che la linea che si trova al centro di queste linee curve. Essendo mediana tra le strade devianti, la necessità è che l'umma sia ben guidata e che si ponga nel mezzo tra le umam percorrenti queste strade devianti.*

**c) La Wasaṭiyya è la prova del bene**

*La Wasaṭiyya è altresì la prova del bene, un aspetto della benevolenza e della distinzione, sul piano materiale e su quello morale. Nelle cose materiali vediamo che la perla più bella della collana è posta al centro e vediamo che il leader del popolo sta al centro e attorno a lui stanno i suoi seguaci....e nelle cose morali troviamo che la via mediana è sempre meglio degli estremi.*

**d) La Wasaṭiyya rappresenta la sicurezza**

*La wasaṭiyya rappresenta il luogo della sicurezza e lontano dal pericolo. Gli estremi di solito si espongono al pericolo e alla corruzione di più delle altre parti, a differenza del centro che è protetto e custodito da ciò che è intorno a lui, e a proposito di questo il poeta ha detto:*

*Era il centro protetto, gli avvenimenti lo circondavano<sup>103</sup>, fino a che non è diventato un estremo.*

*Così è la natura del sistema del centro, e l'approccio del centro, e la umma del centro.*

***e) La Wasaṭiyya è la prova di forza***

*La Wasaṭiyya è anche una prova di forza. Il centro è il centro della forza... Non vedi i ragazzi giovani che rappresentano la fase di forza al centro tra due debolezze: la debolezza dell'infanzia e la debolezza dell'invecchiamento?!*

***f) La Wasaṭiyya è il centro dell'unione***

*La Wasaṭiyya rappresenta il centro dell'unione e il punto di incontro. Mentre l stremità si moltiplicano all'infinito, il centro rimane uno, in cui tutte le stremità possono incontrarsi. Esso è il punto mediano e il centro. Ciò è ugualmente chiaro sul piano materiale, sul piano intellettuale e sul piano morale.*

E' da notare che, nonostante la fama raggiunta sia nel mondo musulmano che in quello occidentale dagli esponenti principali della *wasatiyya*, il divario culturale e linguistico ha fatto sì che questi aspetti della corrente neo islamista siano tutt'oggi in gran parte ignorati in un contesto occidentale<sup>104</sup>. I mezzi di comunicazione sono forse l'unico strumento di divulgazione di queste informazioni, sebbene spesso l'interpretazione di questi elementi appaia semplificata e strumentale. Valentina Colombo, in un articolo dell'*Occidentale*, ha così riassunto questa corrente ideologica: "E' risaputo che il concetto di moderazione, in arabo *wasatiyya*<sup>105</sup>, in *Qaradawi* ha un significato ben preciso, ovvero corrisponde all'introduzione della *sharia* in modo graduale. E' evidente dalle citazioni riportate – ma se ne

---

<sup>103</sup> Da intendersi come rimanere all'esterno, non entrare.

<sup>104</sup> Baker R. W., *op. cit.*, p. 4.

<sup>105</sup> La traslitterazioni riportate quando si cita un articolo corrispondono a quelle impiegate nel testo.

*potrebbero addurre molte di più – che si tratta di un estremista islamico.”*

Nell'articolo, la reintroduzione della *šarī'a* assume un'accezione negativa in quanto prova della natura estremista di al-Qaraḏāwī. Lo Sheikh ha più volte criticato i mezzi di comunicazione occidentali che diffondono un'immagine banalizzata della *šarī'a* fino a renderla equivalente alla legge del taglione<sup>106</sup>. Secondo al-Qaraḏāwī, la *šarī'a* è invece un sistema legale universale ed eterno che non si pone in conflitto con la modernità e che al contrario indica come “dovere religioso” la tutela di quelle istituzioni che negli anni si sono venute a creare a difesa delle libertà civili<sup>107</sup>. Secondo al-Qaraḏāwī, gli obblighi (*farḏ*) individuali che hanno un impatto sulla collettività ricoprono un'importanza maggiore rispetto ai doveri che riguardano esclusivamente il singolo. Per questo egli predica la necessità di una “soluzione islamica” (*al-ḥall al-islāmī*), che implica l'applicazione della *šarī'a* in tutti i campi della vita e l'istituzione di uno Stato islamico<sup>108</sup>. L'accusa rivolta ai secolaristi da parte degli esponenti del movimento centrista è quella di voler dipingere lo Stato islamico come tirannico e l'applicazione della *šarī'a* come un qualcosa di inapplicabile nel mondo moderno<sup>109</sup>. Lo stesso termine “secolarismo” è, secondo al-Qaraḏāwī, ambiguo. In arabo questo termine è tradotto come *'ilmāniyya* o *'almāniyya*, il primo dei quali deriva dal lemma *'ilm* (scienza), e può essere tradotto come il perseguimento dell'esplorazione scientifica, mentre il secondo deriva dal termine *'ālam* e può essere interpretabile come materialismo o mondanità. Mentre il primo non è contrario all'Islam ed è anzi incoraggiato dalla religione, il secondo è considerato un pericolo per la società islamica poiché, mentre nel cristianesimo è stato possibile la separazione tra Stato e chiesa, ciò non potrebbe verificarsi in un contesto musulmano, a causa dell'unità organica tra ciò che è temporale e ciò che è spirituale<sup>110</sup>. Secondo al-Qaraḏāwī i regimi odierni basati sulla *šarī'a* non riflettono i precetti islamici, sia in termini di istituzioni formali che per la condotta dei loro leader. E' necessario pertanto operare una distinzione tra quelli che sono i principi e la loro distorta applicazione<sup>111</sup>. Il vero conflitto non è tra il secolarismo e il governo islamico ma tra l'Islam e la sua antitesi<sup>112</sup>.

Se da una parte al-Qaraḏāwī ammette che in alcuni casi si è abusato della legge divina, forzando i testi affinché giustificassero lo *status quo*, questa non può essere considerata la riprova dell'inadeguatezza della *šarī'a* come sistema legale<sup>113</sup>. Al-Qaraḏāwī riconosce l'estremismo come un problema, che richiede agli *'ulamā'* di svolgere un ruolo preminente nella guida dei musulmani,

<sup>106</sup> Salvatore A., *Islam and the Political Discourse cit.*, p. 208.

<sup>107</sup> al-Qaraḏāwī Y., *Why we Must Live by the Sharia*, Wami House International, Riyad, 2000, pp. 128-132.

<sup>108</sup> Salvatore A., *Islam and the Political Discourse cit.*, p. 207.

<sup>109</sup> Hatina M., *op cit.*, p. 141.

<sup>110</sup> *Ibidem*, p. 142.

<sup>111</sup> *Ibidem*, p. 149.

<sup>112</sup> *Ibidem*, p. 153.

<sup>113</sup> al-Qaraḏāwī Y., *Why we Must Live by the Sharia cit.*, p. 129.

soprattutto dei giovani. Tuttavia, egli critica anche la facilità nel formulare l'accusa di "estremismo" prima di aver realmente compreso l'ideologia alla base di correnti ideologiche come la *ṣaḥwa*, motivo per cui si formano interpretazioni distorte dei fenomeni in analisi<sup>114</sup>. La premessa da cui partono i neo-islamisti è che l'estremismo religioso sia marginale, dal momento che la natura umana tende alla moderazione e alla ricerca della retta via (*al-ṣirāṭ al-mustaqīm*)<sup>115</sup>.

Yūsuf al-Qaraḍāwī è indicato oggi dalla stampa italiana come il leader spirituale dei Fratelli Musulmani, sebbene nessuna connessione ufficiale sia mai stata fatta. Risulta quindi indispensabile inquadrare brevemente questo movimento, divenuto nel mondo occidentale sinonimo di estremismo islamico, al quale al-Qaraḍāwī viene associato e conseguentemente tacciato di fondamentalismo. Il movimento dei Fratelli Musulmani, allora chiamato Società dei Fratelli Musulmani<sup>116</sup>, nacque nel 1928 da Ḥasan al-Banna sotto forma di organizzazione riformista e caritatevole, oltre che culturale e educativa<sup>117</sup>. L'organizzazione era quindi impostata per essere fortemente radicata nella società, presente all'interno dei sindacati, delle università e della magistratura per promuovere l'islamizzazione della vita quotidiana del singolo. Tale necessità veniva dalla percezione che fosse in corso una perdita di valori all'intero della società egiziana, un lento processo di corruzione degli egiziani e della loro fede. Causa di tutto ciò era l'imperialismo britannico e il suo tentativo di imporre non più una religione ma una cultura<sup>118</sup>. Secondo i Fratelli Musulmani, perfino un'istituzione religiosa come al-Azhar era in decadenza, con i suoi discorsi futili e i suoi 'ulama' incapaci di dare ai musulmani una visione dinamica dell'Islam che potesse competere con le tentazioni dell'occidentalizzazione<sup>119</sup>. Le soluzioni proposte dalla fratellanza ai problemi della società egiziana erano l'annuncio dell'Islam (*da'wa*), la realizzazione di una società fondata sui valori islamici (*al-niẓām al-islāmī*) e la creazione di uno Stato islamico fondato sulla *ṣarī'a*<sup>120</sup>. Questa visione è molto vicina a quella di al-Qaraḍāwī, a partire dalla critica nei confronti di quella stessa istituzione in cui è stato educato, che egli ha criticato perchè antica e avviluppata in una discussione retorica e marginale.

I Fratelli Musulmani fanno parte del movimento politico islamico sviluppatosi a partire dal secolo scorso, indicato da quanti prevedono uno scontro di civiltà come uno dei segni evidenti dell'inevitabilità del conflitto a causa della sua natura fortemente anti-occidentale. L'ondata di revivalismo islamico, che include un'ala politica militante, preme per il raggiungimento di una fusione

---

<sup>114</sup> Salvatore A., *Islam and the Political Discourse cit.*, p. 204.

<sup>115</sup> Hatina M., *op. cit.*, p. 140.

<sup>116</sup> Mithcell R. P., *The Society of the Muslim Brothers*, Oxford University Press, New York, 1993, p. 8.

<sup>117</sup> Pacini A., "L'Islam Politico, i Fratelli Musulmani e le Sfide della Modernità", in aa. vv., *I Fratelli Musulmani e il Dibattito sull'Islam Politico*, Edizioni della Fondazione Giovanni Agnelli, Torino, 1996, p. 2.

<sup>118</sup> Mithcell R. P., *The Society of the Muslim Brothers cit.*, p. 230.

<sup>119</sup> *Ibidem*, pp. 211-212.

<sup>120</sup> *Ibidem*, pp. 232-241.



tra la religione e la politica e l'unità e l'integrità dell'*umma* islamica come entità transnazionale<sup>121</sup>. All'interno di questo movimento, Baker colloca i Fratelli Musulmani in quella che è stata definita la corrente islamica tradizionale, che si distingue dalla corrente islamica rivoluzionaria, la cui associazione più importante è la *Ġihād*, e la corrente islamica *Tarawī*, che mira all'instaurazione di un regime islamico sul modello saudita<sup>122</sup>. Tale corrente è in principio moderata, sebbene il movimento si sia fortemente frammentato gruppi violenti e minoritari durante gli anni della repressione.<sup>123</sup>

Ufficialmente, la corrente neo-islamista si è presentata come una corrente centrista indipendente e critica del movimento dei Fratelli Musulmani, nata in reazione ai fallimenti della fratellanza<sup>124</sup>. La descrizione di Yūsuf al-Qaraḍāwī come “leader spirituale” dei Fratelli Musulmani è altresì fuorviante, dal momento che gli attribuisce una carica che ha più volte rifiutato. Uno dei valori ai quali lo Sheikh si è mostrato più fedele è infatti quello dell'indipendenza, in primo luogo da qualsiasi scuola giuridica e in secondo luogo da qualsiasi partito o movimento politico.

---

<sup>121</sup> Hunter S. T., *op. cit.*, p. 69.

<sup>122</sup> Fawda F., “Le Correnti Islamiste in Egitto”, in aa. vv., *I Fratelli Musulmani e il Dibattito sull'Islam Politico*, Edizioni della Fondazione Giovanni Agnelli, Torino, 1996, p. 148.

<sup>123</sup> Baker R. W., *op. cit.*, p. 3.

<sup>124</sup> *Ibidem*, p. 4.

## *Il Dialogo con l'Occidente*

Termini quali *occidente* e *oriente* sono entrati a far parte del linguaggio comune, sebbene molti siano stati, nel corso dei secoli, i diversi modi di suddividere l'umanità. I greci si distinguevano dai barbari, gli ebrei dai gentili, fino a quando non venne adottata una nuova classificazione basata sulla divisione in continenti. Ciò che non era Europa era Asia, fino a quando l'Asia che si estendeva lungo il Mediterraneo divenne prima Libia, poi Africa. Gli europei dell'alto medioevo distinguevano i cristiani dai pagani, mentre in epoca moderna si fece strada il concetto di nazione, ancora estraneo alla concezione musulmana del mondo, che divideva i territori in *climi*, entità geografiche senza alcuna implicazione politica, o in territori musulmani e non (*Dār al-Ḥarb* e *Dār al-Islām*)<sup>125</sup>. La visione europea dell'Islam è da sempre stata collegata a quella di “straniero”, in quanto questa è la prima cultura che si incontra muovendosi al di fuori dei confini europei, creando la percezione di un profondo divario culturale<sup>126</sup>.

Le categorie di “occidente” e “oriente” erano usate all'interno del mondo arabo-musulmano per distinguere i territori all'interno e non all'esterno dell'ecumene islamica. Ad ovest rispetto al centro islamico (ad est, secondo il punto di vista europeo) vi era la “terra di ponente” (*mağrib*), che comprendeva la regione nordafricana a ovest dell'Egitto, mentre la parte orientale era denominata “terra di levante” (*mašriq*)<sup>127</sup>. La stessa categoria veniva utilizzata a Bisanzio, che distingueva tra Impero d'Oriente e impero d'Occidente a seguito della divisione avvenuta all'interno dell'impero romano. Queste sono ancora oggi le categorie dominanti, che dividono il mondo in due parti, “noi” e “loro”, l'“uguale” e il “diverso”, il “civile” e il “barbaro”, sebbene alcuni abbiano problematizzato l'utilizzo di queste denominazioni. Samuel Huntigton per esempio, ha denunciato l'inesistenza del

---

<sup>125</sup> Lewis B., *I Musulmani alla Scoperta dell'Europa*, BUR Storia, Milano, 2005, pp. 73-75.

<sup>126</sup> Fuller G. E., Lesser I. O., *Geopolitica dell'Islam: I Paesi Musulmani, il Fondamentalismo, l'Occidente*, Donzelli Editore, Roma, 1996, p. 4.

<sup>127</sup> Lewis B., *Le Origini della Rabbia Musulmana*, Mondadori, Milano, 2009, p. 218.

concetto di “oriente”, che non può essere definito un’entità coesa, e ha proposto una divisione secondo le linee della civiltà, prevedendo un rapporto conflittuale <sup>128</sup>.

Naturalmente i barbari non vedevano loro stessi come barbari, né i gentili si percepivano come gentili, fino ai primi processi di ellenizzazione<sup>129</sup>. Sebbene sia importante interrogarsi sull’utilità e la correttezza di termini quali “occidente” e “oriente”, è tuttavia innegabile che questi siano entrati a far parte della concezione dell’Altro e del Sé. Risulta quindi importante, prima di proseguire, capire come il mondo arabo musulmano percepisce l’occidente, ovvero quali siano quelle caratteristiche che lo rendono tale agli occhi di chi lo guarda dall’esterno. Riportiamo di seguito l’incipit del testo *Liqa’āt wa muḥāwarāt ḥawla qaḍāyā al-islām wa al-‘aṣr (al-Ġuz’ al- Tānī)*, in cui Yūsuf al-Qaraḍāwī chiarisce la sua interpretazione di questo concetto e spiega cosa significhi dialogare con l’occidente.

**الإسلام .. والغرب (\*)**  
**ما هو الغرب المحاور؟**

\* الإسلام هو الإسلام .. لكن الغرب يحتوى الجغرافيا والسياسة والتاريخ والمصالح والثقافة .. هل يمكن أن نبدأ الحوار حول «الحوار مع الغرب» بتحديد لمفهوم الغرب أم نعتبره كله غرباً واحداً؟

– لا بد أن نحدد ما هو الغرب الذي نريد أن نحاوره؛ فليس الغرب مجرد منطقة إقليمية ولكن حينما نقول الغرب نقصد حضارة معينة وثقافة معينة ذات مقومات وخصائص .. وقدماً قال أحد الأدباء: الشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا .. ولكن هذا الكلام قد يُقبل على عمومته، ولكن في التفصيل: ما هو الشرق وما هو الغرب؟ فليس الشرق شرقاً واحداً، ولا الغرب غرباً واحداً ..

ولكن إذا نظرنا إلى الغرب باعتباره صاحب الثقافة المهيمنة الآن والحضارة السائدة بطابعها المادي والنفعى الذى لا يهتم بالغيبيات ولا يقيم لحاكمية الله تعالى وزناً فى الحياة، وكما قال ليبولد فايس أو محمد أسد: «إن الحضارة الغربية وإن كانت لا تجحد الله البتة، فليس لله مكان فى نظامها الحالى» النظام الفكرى والثقافى خاصة.

نحن حينما نحاور الغرب نعتقد أنه حوار مع الآخر، والحوار مع الآخر ليس معناه أن يكون الآخر هو أنت، وإلا لم يكن آخر! فلا بد أن يكون المقدس عنده غير المقدس عندك، لا بد من خلاف .. ولا مانع أن يحاور الإنسان مخالفيه، بل نحن مأمورون بهذا كما أمرنا القرآن بأن نجادل أهل الكتاب بالتي هي أحسن: ﴿وَلَا تَجَادَلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾

130

<sup>128</sup> Huntington S. P., *op. cit.*, pp. 30-31.

<sup>129</sup> Lewis B., *Le Origini della Rabbia cit.*, p. 145.

<sup>130</sup> al-Qaraḍāwī Y., *Liqa’āt wa muḥāwarāt ḥawla qaḍāyā al-islām wa al-‘aṣr (al-Ġuz’ al- Tānī)*, Maktaba Wahba, al-Qāhira, 2007, p. 3.

## ***L'Islam...e l'occidente***

### ***Che cos'è l'occidente dialogante?***

*L'Islam è l'Islam... tuttavia l'occidente comprende la geografia, la politica, la storia, gli interessi, la cultura...è possibile cominciare il discorso sul “dialogo con l'occidente” con la definizione del concetto di occidente oppure lo consideriamo un occidente unico?*

*E' necessario definire che cos'è l'occidente con il quale vogliamo dialogare, poiché l'occidente non è semplicemente un'area regionale ma quando parliamo dell'occidente intendiamo una precisa civiltà e una precisa cultura la quale possiede degli elementi fondamentali e delle caratteristiche...diceva anticamente uno dei letterati: “l'oriente è l'oriente e l'occidente è l'occidente e non si incontrano...e tuttavia queste parole potrebbero essere accolte nel loro significato generale, ma nel dettaglio che cos'è l'oriente e che cos'è l'occidente? Poiché non c'è un solo oriente e non c'è un solo occidente...*

*Tuttavia se guardiamo all'occidente come al detentore della cultura ora dominante e come la civiltà prevalente per la sua impronta materiale e utilitaria che non si occupa dell'ultraterreno e che non attribuiscono peso nella vita alla sovranità di Dio l'altissimo, e come disse Leopold Weiss o Muhammad Asad<sup>131</sup>: “La civiltà occidentale non rinnega Dio, ma Dio non ha un luogo nel loro ordinamento contemporaneo”, soprattutto nell'ordinamento intellettuale e culturale.*

*Quando dialoghiamo con l'occidente crediamo che questo sia un dialogo con l'altro, e il dialogo con l'altro non vuol dire che l'altro sia come te, altrimenti non sarebbe altro! E' necessario che ciò che è sacro da loro sia diverso da ciò che è sacro da noi, è necessario che ci sia discussione... E ciò non vuol dire che le persone parlino delle loro differenze, bensì ci è stato comandato come ordinato dal Corano di discutere con la Gente del Libro nel modo migliore:*

*“E non disputate con la Gente del Libro altro che nel modo migliore, eccetto quelli di loro che sono iniqui, e dite: “Noi crediamo in quel che è stato rivelato a voi e il nostro e il vostro dio non sono che un Dio solo, e a Lui noi tutti ci diamo!”<sup>132</sup>*

Da queste prime pagine emerge chiaramente che la definizione dell'Altro dipende da quella che diamo di noi stessi, forse perché, per usare le parole di Huntigton, “sappiamo chi siamo solo quando

---

<sup>131</sup> Muhammad Asad, nato Leopold Weiss, fu un giornalista, scrittore, diplomatico e teorico politico del novecento, convertito dall'ebraismo all'Islam, famoso per la sua traduzione del testo coranico.

<sup>132</sup> Cor., 29.46.

sappiamo chi non siamo e spesso solo quando sappiamo contro chi siamo”<sup>133</sup>. Per il musulmano la religione è il nucleo essenziale della propria identità e, per tanto, è l’elemento che determina anche l’identità dell’Altro. La separazione tra Casa dell’Islam (*dār al-islām*) e Casa della guerra (*dār al-ḥarb*) creava una distinzione fondamentale tra comunità musulmana e il mondo esterno, tra quanti avevano accettato il messaggio dell’Islam e quanti lo avevano rifiutato, tra i musulmani e i *kuffār*, gli “infedeli”<sup>134</sup>. Ciò che rende l’europeo diverso non è la sua appartenenza ad un’altra nazione, o il parlare un’altra lingua, o il vivere in un altro luogo, ma l’essere appartenente ad un’altra religione, cosa che lo rende per sua natura ostile al musulmano<sup>135</sup>.

Ci si dovrebbe tuttavia chiedere quanto gli attuali dissidi siano ascrivibili a un’incompatibilità di tipo religioso. Il termine arabo usato per definire i cristiani è *Naṣrānī*, sebbene più spesso ci si riferisca a entrambi cristiani e ebrei con il termine collettivo di *ahl al-kitāb* (gente del libro)<sup>136</sup>. I musulmani considerano Gesù un profeta e un messaggero, un semplice uomo e non il figlio di Dio. Non credono nella trinità, né che Gesù sia stato crocifisso<sup>137</sup>. Cristiani e ebrei sono stati destinatari delle scritture divine, che sono poi state distorte o falsificate (*tahrīf*) nel corso del tempo. La rivelazione coranica è quindi ciò che ha corretto queste scritture, così che i musulmani diventano, in quest’ottica, i veri cristiani, i veri seguaci di Gesù<sup>138</sup>. Cristianesimo e Islam si differenziano per quanto riguarda l’accettazione di Maometto come sigillo dei profeti, ma difficilmente possono essere interpretate come religioni separate e antitetiche. Al contrario, la spiegazione storica e teologica comunemente addotta dai primi commentatori vede l’esistenza di religioni diverse come frutto di una frattura nata in seno alla stessa religione originaria che, dopo l’ascesa al cielo di Gesù, si è divisa in quattro famiglie: quelli che dicono che Dio è trino, denominati i cristiani israeliti; quelli che dicono che Dio è restato con noi fintanto che ha voluto, prima di ascendere al cielo (i giacobiti); quelli che dicono che il figlio di Dio è restato con noi finché ha voluto, prima di essere richiamato da Dio (i nestoriani); quelli che dicono che Gesù era il servo di Dio, che ha mandato il suo messaggero fino a che Dio non ha voluto che tornasse a lui (i musulmani)<sup>139</sup>. Storicamente, gli scontri tra oriente e occidente sono stati motivati dalla contrapposizione tra due religioni di ispirazione universalista, ma questo non implica necessariamente che vi sia un’incompatibilità teologica. Il concetto di *ḡihād* è regolarmente sbandierato da quanti sostengono l’esistenza nel Corano di un principio che giustifica e

<sup>133</sup> Huntington S. P., *op. cit.*, pp. 30-31.

<sup>134</sup> Lewis B., *I Musulmani alla Scoperta dell’Europa cit.*, p. 226.

<sup>135</sup> *Ibidem*, p. 229.

<sup>136</sup> Thomas D. e Roggema B. (edited by), *Christian-Muslim Relations: a Bibliographical History*, Brill, Leiden/Boston 2009, p. 22.

<sup>137</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>138</sup> *Ibidem*, p. 38.

<sup>139</sup> *Ibidem*, p. 43.

stimola un'ostilità intrinseca nell'Islam nei confronti delle altre culture e religioni. Tuttavia, Fuller e Lesser sostengono che nel mondo contemporaneo il concetto di *ǧihād* abbia ormai superato l'idea dell'Islam come di una fede capace di nuove acquisizioni territoriali e appare teso a ristabilire e salvaguardare i principi islamici all'interno della stessa comunità musulmana<sup>140</sup>, sebbene sia tutt'ora in corso un dibattito interno tra Islam modernista, tradizionalista e neo-islamico. Il problema è rappresentato da quanti fanno di questo concetto il sinonimo di un violento programma anti-occidentale a causa di un'opposizione di natura politica e culturale piuttosto che teologica<sup>141</sup>. Yūsuf al-Qaraḏāwī non nega le diversità teologiche, politiche e culturali, ma si fa promotore nonostante, anzi in virtù delle reciproche differenze, di un dialogo che non vuole l'appiattimento delle due parti in una bensì il rispetto e il mantenimento delle particolarità di ciascuno.

Ciò che emerge dalle parole di al-Qaraḏāwī è anche la questione dell'immagine dell'Altro, denuncia che accomuna tutti i riformisti. Alcuni, come Hasan Hanafi, si sono concentrati sull'immagine idealizzata dell'occidente, che inizia a delinearsi in maniera più precisa a seguito dello shock culturale determinato dall'invasione dell'Egitto da parte di Napoleone nel 1798. Come testimonia al-Ġabartī nelle sue cronache, la reazione orientale fu in primo luogo dettata dall'ammirazione per il progresso scientifico occidentale ma anche di sconcerto per la “...nuova predisposizione dell'anima [occidentale], volta a dubitare piuttosto che a credere...”<sup>142</sup>. Questo evento diede inizio alla creazione di un'immagine distorta in positivo dell'Altro e, di riflesso, una distorta in negativo del Sé, determinando lo sviluppo di un sentimento di subordinazione nel mondo arabo nei confronti dell'occidente. Un altro gruppo di riformisti, tra cui Yūsuf al-Qaraḏāwī, sembra invece preoccuparsi specialmente dell'immagine che l'occidente ha del mondo arabo e dell'Islam in particolare, fuorviata a suo dire da una cattiva comprensione della religione coranica che risale ai tempi delle Crociate. Secondo Fuller e Lesser, anche l'esperienza coloniale e i movimenti anticoloniali sono fattori fondamentali che hanno influito in maniera incisiva sull'immagine del mondo arabo. La cultura islamica si dimostrò inaspettatamente impermeabile alla penetrazione occidentale, e questa resistenza fu interpretata dai colonialisti come la dimostrazione del fanatismo politico-religioso dell'Islam, soprattutto a seguito della violenza del movimento che premeva per la decolonizzazione. Il processo di espansione europeo iniziato a partire dal XV° secolo vide la contrapposizione del mondo musulmano a quello occidentale e la percezione dell'Islam come della minaccia maggiore per l'Europa<sup>143</sup>, dovuta al timore del pericolo ottomano. Esposito sostiene invece che la distanza percepita

---

<sup>140</sup> Fuller Graham E., Lesser I. O., *op. cit.*, pp. 94-95.

<sup>141</sup> *Ibidem*, p. 94.

<sup>142</sup> Vivant Denon D., Al-Ġabartī A. R., *Bonaparte in Egitto. Due Cronache tra Illuminismo e Islam*, Manifestolibri, Tivoli, 2001, p. 248.

<sup>143</sup> Fuller Graham E., Lesser I. O., *op. cit.*, p. 6.

tra le due parti dipenda dall'assunto occidentale che vede la secolarizzazione come parte integrante e imprescindibile della modernizzazione, e le tradizioni religiose come un qualcosa che ancora la società al passato e ne impedisce il cambiamento<sup>144</sup>.

Nel parlare di un rapporto tra occidente e oriente e della possibilità di un dialogo tra le due parti, l'ostacolo più grande è rappresentato, secondo al-Qaraḏāwī, dal fatto che l'occidente non vede l'oriente per quello che è, ma vede l'immagine che di lui ha ereditato in seguito a secoli di guerre. Ciò è acuito dalla scarsa conoscenza occidentale delle altre culture, che crea un sostrato di ignoranza che permette il ripeterarsi delle immagini stereotipate coloniali che ritraggono l'arabo come un individuo aggressivo che vive tra tende e cammelli, circondato da donne velate<sup>145</sup>. Il tentativo di dialogo è quindi viziato in partenza, poiché non sono le parti dialoganti a confrontarsi ma la loro immagine falsata dal pregiudizio:

### مشكلة الغرب و الإسلام

ولكن المشكلة تكمن في أنفس الغربيين أو -إذا أردنا الدقة- في الكثيرين منهم، و موقفهم من الإسلام، فقد توارثوا عن الإسلام، صورة شائهة المنظر، دميمة الوجه، لا تمت إلى الإسلام من قريب أو بعيد، و لا ترجع إليه في ورد و صرد

و هذه الصورة ورثوها منذ الحروب الصليبية [...] و هذه الحروب كان لها آثارها النفسية و العقلية، و كانت من أسباب نهضة الغرب بعد ذلك مما اقتبسه من حضارة الشرق الإسلامية. و لكن رجال الدين صوروا الإسلام و المسلمين لعوام الناس صورة كريهة منفرة، لا تمت إلى حقيقة الإسلام بصلة، بيد أنها رسخت في الذهنية الغربية، و النفسية الغربية، و توارثها الناس جيلا بعد جيل. و لذلك ترى الغربي حين يتحدث عن الأديان الأخرى غير الإسلام، و عن الأمم الأخرى غير أمة الإسلام، يتحلى بكثير من الموضوعية و الإنصاف، فإذا تحدث عن الإسلام و عن حضارته و أمته، وقف موقفا آخر، فيه كثير من التحيز و الميل مع الهوى، و كان على من يريد الإنصاف منهم أن يتجرد من العقد الخبيثة الموروثة.

### لماذا نفتح على الغرب؟

أما نحن المسلمين فنريد أن نفتح على الغرب، و نحن من ديننا ما يحثنا على ذلك، و لا نحب أن نغلق على أنفسنا، أو نعادي غيرنا. [...]

فالتعارف - لا التناكر - هو واجب شعوب الأرض جميعا.<sup>146</sup>

<sup>144</sup> Esposito J. L., *Voices of Resurgent Islam*, Oxford University Press, USA, 1983, p. 17.

<sup>145</sup> *Ivi.*

<sup>146</sup> al-Qaraḏāwī Y., *Ummatu-nā bayna al-qarnayn*, Dār al-Šurūq, al-Qāhira, 2000, pp. 242-243.

## ***Il problema dell'occidente con l'Islam***

*Il problema risiede nelle anime degli occidentali o, per essere precisi, nelle anime di molti di loro, e della loro posizione nei confronti dell'Islam, poiché hanno ereditato un'immagine dell'Islam terribilmente negativa che non corrisponde all'Islam neanche lontanamente e che non si rifà ad esso in nessun modo.*

*Questa immagine la hanno ereditata a partire dalle Crociate [...]. Queste guerre hanno avuto effetti psicologici e mentali e tra le cause del Rinascimento occidentale ci sono gli elementi che l'occidente ha riportato dalla civiltà islamica. Tuttavia il clero ha promosso un'immagine fallace e offensiva dell'Islam e dei comuni musulmani, che non ha alcun collegamento con l'Islam a che si è radicata nella mentalità e nella psicologia occidentale e che continua ed essere ereditata di generazione in generazione.*

*Per questo motivo gli occidentali, quando parlano delle altre religioni e degli altri popoli, non vedono l'Islam e il popolo musulmano. Essi possiedono grande oggettività e equità, ma quando parlano dell'Islam, della sua civiltà e del suo popolo assumono posizioni distorte dal pregiudizio o dalla fantasia. E' compito di chi vuole l'equità liberarsi da questo contratto maligno ereditario [...].*

### ***Perché ci apriamo all'occidente?***

*Noi musulmani vogliamo aprirci all'occidente e troviamo nella nostra religione ciò che ci spinge a farlo. Non amiamo chiuderci in noi stessi o antagonizzare colui che è diverso da noi.*

*[...]*

*La conoscenza – non l'ostilità – è il dovere di tutti i popoli della terra.*

La questione dell'immagine dell'Altro si ripercuote sui rapporti di forza. L'occidente guarda l'oriente con uno sguardo di superiorità e ha da sempre cercato di imporre il proprio dominio ideologico, economico e culturale. Secondo Fuller e Lesser, due sono i temi che caratterizzano in maniera distintiva la percezione musulmana dell'occidente e dei suoi rapporti con l'Islam: *“il rovesciamento del lungo primato della civiltà islamica e la sensazione diffusa fra i musulmani di*



*essere assediati dall'Occidente e posti in una condizione di debolezza e vulnerabilità*<sup>147</sup>. I musulmani sono perfettamente consapevoli della loro arretratezza sul piano scientifico, tecnologico, militare e intellettuale e della posizione dominante ricoperta dall'Europa e dagli Stati Uniti, e proprio questa consapevolezza accresce il trauma della perdita del predominio musulmano sul mondo, dovuto all'impossibilità di conciliare la posizione politica subordinata del mondo islamico con il favore che Dio avrebbe accordato a questa comunità attraverso la rivelazione. Come notato da Lewis, l'accusa di imperialismo mossa dal mondo musulmano nei confronti dell'occidente non consiste più nel dominio territoriale, ma nell'assegnazione di un ruolo di importanza ad un popolo piuttosto che ad un altro. Il dominio degli infedeli sui credenti è un male che per i musulmani è difficile da accettare e da comprendere e per tanto la psicologia musulmana nei confronti dell'occidente è governata da una sensazione generale di debolezza e di assediamento per la quale si sentono ridicolizzati, perseguitati e accusati di essere "nemici" e di evocare il "terrorismo"<sup>148</sup>.

La critica principale che al-Qaraḍāwī muove all'occidente è di aver operato un'"invasione ideologica", oltre che militare ed economica. La nuova campagna occidentale è quella combattuta per imporre i valori dei diritti umani, della liberalizzazione politica, della società civile, che i musulmani guardano con un senso di scetticismo per la sua somiglianza con le campagne precedentemente indette dall'occidente, come la diffusione del cristianesimo e la missione civilizzatrice dell'uomo bianco, che si gloriava di veicolare valori universali mentre spesso questi erano meramente espressione degli interessi occidentali<sup>149</sup>. Questo impone ai musulmani una lotta per proteggere i propri confini, sia geografici che culturali, in nome del mantenimento di un'autonomia ideologica e valoriale a fronte della schiacciante predominanza dei messaggi trasmessi dai media occidentali.

Il fenomeno dell'occidentalizzazione induce a chiedersi se questo sia sinonimo di modernizzazione, o se il secondo non debba necessariamente implicare il primo. E' possibile discernere gli elementi negativi occidentali da quelli positivi al fine di prendere solo quelli desiderati? E' possibile altresì che una cultura rimanga in questo modo fedele alla sua identità? Yūsuf al-Qaraḍāwī dà una risposta affermativa a questi quesiti. I musulmani non devono essere ossessionati dall'idea di abbracciare tutto ciò che è straniero, né dall'idea di resistere tutto ciò che è nuovo a causa del risentimento provato nei confronti dell'occidente per aver messo fine alla supremazia musulmana. Ciò che devono fare è distinguere tra ciò che è appropriato per loro e ciò che non lo è<sup>150</sup>, rifiutando l'idea che abbracciare la modernità voglia dire che la religione non sia più il pilastro della società.<sup>151</sup>

---

<sup>147</sup> Fuller Graham E., Lesser I. O., *op. cit.*, p. 17.

<sup>148</sup> *Ibidem*, p. 34.

<sup>149</sup> *Ibidem*, p. 29.

<sup>150</sup> al-Qaraḍāwī Y., *Islamic Law in the Modern World cit.*, p. 140.

<sup>151</sup> *Ibidem*, p. 145.

Queste interpretazioni contengono intrinsecamente il dilemma filosofico che si pone dinanzi la società musulmana moderna: quali sono i confini tra ciò che è lecito o non è lecito ad un musulmano? Chi può stabilirli? Come fare per poi mantenerli intatti? Tutto ciò deriva dalla domanda più ampia che riguarda quale forma assumerà l'Islam nella futura società musulmana, che attualmente è spaccata tra quanti vorrebbero "modernizzare l'Islam" e quanti invece vorrebbero "islamizzare la modernità"<sup>152</sup>. Visto da un'altra prospettiva, si potrebbe dire che il problema attuale della società musulmana sia quello di delimitare i confini della propria cultura e quindi di riaffermare (o ricreare) il nucleo di un'identità condivisa.

In ultimo, al-Qaraḍāwī critica l'occidente per aver pregiudicato con il suo dominio lo sviluppo di un sistema politico democratico nei paesi arabi. La nascita di regimi per molti versi fondamentalisti non ha impedito l'avvio di una cooperazione tra questi e i paesi occidentali, si pensi per esempio all'Arabia Saudita, mentre spesso i movimenti politici islamici che si sono opposti ai regimi al potere sono stati considerati da Stati Uniti e Europa come un problema di sicurezza anziché come un problema di diritti umani<sup>153</sup>. Al-Qaraḍāwī ritiene un dovere religioso salvaguardare le libertà civili e favorire le istituzioni che le promuovono, poiché principi quali l'uguaglianza e la giustizia stanno alla base non solo del sistema politico occidentale ma anche della *ṣarī'a*. La differenza tra la tradizione cristiana e quella musulmana non riguarda infatti la propensione verso la democrazia, come viene oggi affermato in molti contesti occidentali, ma l'accettazione della separazione tra politica e religione<sup>154</sup>.

نحن لا نبرى الغرب من هذه الجريمة, فهو يشجع الديمقراطية في أنحاء العلم, و يكرهها في البلاد الاسلامية, و هو يسند كل دكتاتور يحكم في أوان امسلمين, و يشد ازره, ما لم يم مصالحه, أو

يلتفت إلى الضالغ الإسلامي في بلده, كما فعل مع سوهارتو في إندونيسيا

[...]

و منهم من زعم أن الديمقراطية تعني حكم الشعب, و هي منافية للإسلام لأنه حكم الله. و هذه مغالطة, فحكم الشعب ليس مقابلا لحكم الله, بل الحكم الفرد المطلق, و المفروض أننا نتحدث عن حكم الشعب المسلم, و مثله لا يرفض حكم الله<sup>155</sup>

*Noi non assolviamo l'occidente da questo crimine, dal momento che incoraggia la democrazia in tutto il mondo mentre la rifugge nei paesi islamici e sostiene tutti i dittatori che governano gli stati*

<sup>152</sup> Cardini F., *Noi e l'Islam: Un Incontro Possibile?*, Laterza, Roma, 1994, p. 18.

<sup>153</sup> Fuller Graham E., Lesser I. O., *op. cit.*, p. 38.

<sup>154</sup> Esposito J. L., "Rethinking Islam and Secularism", *The Association of Religion Data Archive (ARDA)*, disponibile su: <<http://www.thearda.com/rrh/papers/guidingpapers/Esposito.pdf>> [ultimo accesso: 12/09/2012].

<sup>155</sup> al-Qaraḍāwī Y., *Ummatu-nā bayna al-qarnayn cit.*, pp. 146-147.

*musulmani i quali a loro volta favoriscono l'occidente non pregiudicando i suoi interessi invece di rivolgersi ai musulmani retti all'interno del paese, come è successo con Suharto in Indonesia.*

[...]

*Tra di loro<sup>156</sup> c'è chi asserisce che la democrazia significa governo del popolo e ciò è contrario all'Islam, che richiede il governo di Allah. Questo è un errore dal momento che il governo del popolo non è in opposizione al governo di Allah bensì al governo assoluto del singolo. E' d'obbligo per noi parlare di un governo del popolo musulmano nei paesi musulmani, poiché un governo di questo tipo non rappresenta il rifiuto del governo di Allah.*

كان للغزو الفكري الغربي المنظم المخطط – الذي تسانددت فيه كل القوى الاستعمارية, و استخدمت فيه كل الوسائل و الاساليب – آثاره و نتائج الخطيرة في حياة المسلمين. تلك الآثار التي بدأت تبريز و تتسع يوماً بعد يوم. و من أظهرها بروز يدعو من المسلمين الى (تغريب) الأمة فكرياً و شعوراً و سلوكاً. و هو ما هدف اليه البشرى<sup>157</sup>

*L'invasione ideologica occidentale aveva uno schema sistematico supportato da tutte le forze coloniali, che hanno usato tutti i mezzi e tutti i metodi, i cui effetti e risultati sono pericolosi per la vita dei musulmani. Questi effetti sono diventati evidenti e si sono espansi giorno dopo giorno. E tra le emergenze più gravi c'è il richiamo dell'umma all'occidentalizzazione nell'ideologia, nei sentimenti e nei comportamenti. Ciò è quello a cui miravano i missionari.*

Tra i diversi aspetti che contraddistinguono, secondo al-Qaradāwī, la mentalità orientale da quella occidentale, vi è l'assunzione da parte di questi ultimi dell'atteggiamento contraddittorio dei "due pesi e due misure", o del "doppio standard"<sup>158</sup>, secondo la definizione di Marco Bruno, vale a dire l'applicazione di buoni principi solo in situazioni utili agli interessi dell'occidente, come il sostegno alla dittatura nei paesi arabi o l'assoluzione di tutte le colpe dello Stato di Israele. A caratterizzare l'occidente è anche la separazione tra l'etica e gli aspetti sostanziali della vita, che si traduce nel concetto di libertà come assenza di limiti e quindi nella possibilità del singolo di essere

<sup>156</sup> Si riferisce quella categoria di intellettuali, non meglio precisati nel testo, che giustificano la dittatura.

<sup>157</sup> al-Qaradawi Y., *Ummatu-nā bayna al-qarnayn cit.*, p. 70.

<sup>158</sup> Bruno M., *op.cit.*, p. 57.

padrone della propria vita privata in quanto distinta dai valori etici che governano quella pubblica. Questo deriva in primo luogo dalla differenza nel concetto di religione tra cristianesimo e Islam, che in quest'ultimo assume un significato molto più totalizzante. Il termine *dīn*, tradotto in occidente come “religione”, ha per i musulmani un’accezione molto più ampia, dal momento che non riguarda solo il campo della spiritualità ma governa ogni ambito della vita del singolo. In secondo luogo, a distinguere l’occidente dall’oriente è anche l’assunto proprio del cristianesimo secondo il quale la religione e lo Stato devono necessariamente essere separati (“date a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio”), poiché regolano aspetti differenti della vita<sup>159</sup>.

Le critiche rivolte all’occidente colpiscono nel vivo quanti, come Samuel Huntington e Bernard Lewis, minimizzano la responsabilità dell’occidente nel determinare l’accrescersi della rabbia musulmana, dipingendo quest’ultimo come uno zio generoso che offre i suoi doni ma viene ripagato con invidia e astio<sup>160</sup>. Al contrario, le responsabilità occidentali sono evidenti, a partire dalle distorsioni imposte dal colonialismo: “1) urbanizzazione senza industrializzazione 2) istruzione teorica senza tirocinio pratico-produttivo 3) secolarizzazione senza scientizzazione (declino della religione senza affermazione della scienza e 4) avidità capitalistica senza disciplina capitalistica”<sup>161</sup>. Il colonialismo e i danni da esso prodotti sono un argomento tutt’ora sensibile per il mondo musulmano, che ne è stato interessato dall’Indonesia a Gibilterra, ad eccezione solamente dell’Arabia Saudita e dell’Afghanistan. I cambiamenti sociali intercorsi con l’avvento del colonialismo destabilizzarono le certezze e le abitudini degli abitanti locali, si pensi per esempio alla moschea, che perse all’interno del villaggio la funzione educativa<sup>162</sup>. Si potrebbe parlare di quest’epoca come l’inizio di un’era di dualismo, tra settori moderni e tradizionali, tra coloni e colonizzati, tra le due teste dello stato, tra la città in stile europeo e la medina, tra sistemi educativi, amministrativi, giudiziari, che ha disturbato l’equilibrio sociale della realtà locale determinando la distruzione del substrato sociale di un intero sistema produttivo<sup>163</sup>.

فقد لاحظت أن كثير من الكتاب المسلمين اذا تحدثوا عن سقوط القيم الأخلاقية في الغرب, ركزوا على جانب العفاف الإحصان و الطهارة من الزنى و الشذوذ و نحو ذلك مما يتصل بفضائل (الجنس). و هذا حق لا ريب فيه, و لكن السقوط الأخلاقي عند لغربيين

<sup>159</sup> Esposito J. L., *Voices of Resurgent Islam*, Oxford University Press, USA, 1983, p. 17.

<sup>160</sup> Salt J., *La Disfatta del Medio Oriente*, Elliot, Roma, 2009, p. 11.

<sup>161</sup> Fuller G. E., Lesser I. O., *Geopolitica dell’Islam cit.*, p. 26.

<sup>162</sup> Berque J, Charnay J., *Normes et Valeurs dans l’Islam Contemporain*, Payothèque, Parigi, 1966, p. 215.

<sup>163</sup> Fuller G. E., L. I. O., *op. cit.*, pp. 26-27.

أوسع دائرة من ذلك, و ذلك أن فلسفتهم – كما أشرنا من قبل- تقوم على الفصل بين العلم و الأخلاق, و بين العمل و الأخلاق, و بين الإقتصاد و الأخلاق, و بين السياسة و الأخلاق, و بين الحرب و الأخلاق

و انفصال هذه الأمور لجوهاري عن الأخلاق, معناه أن الحياة كلها قد عزلت عن الأخلاق, و أن الأمة في علمها و عملها, و في سياستها و اقتصادها, و في حربها و سلمها تمضي وفق أهوائها و منافعها المادية, و لا يحكمها عنصر القيم و الأخلاق.

[...]

و هذا سر ازدواج المعايير في السياسة الغربية, فهم يحرمون اشيء على قوم, و يحلونه لآخرين, و قد يعاقبون شعبا على فعل, و لا يعاقبون عليه اذا اقترفه آخرون, كما نراهم أبدا في موقفهم من اسرائيل, فهم يدينون الإرهاب الا اذا ارتكبه اسرائيل, و يدينون قتل المدنيين ما لم ترتكبه اسرائيل

و هذا ايضا سر استخدام العلم الغربي في التدمير و الإهلاك بغير حساب

و سر استخدام القوة العسكرية الغربية في تنفيذ سياستها رغم أنوف الشعب المستضعفة في الأرض, تحكم الذيب فاخضع أيها الحمل<sup>164</sup>

*Ho notato che molti dei testi musulmani quando parlano della perdita dei valori etici in occidente, si concentrano sugli aspetti della castità, della purezza, dell'adulterio, dell'omosessualità e tutto ciò che concerne le virtù della sessualità.*

*Ciò è senza dubbio vero, tuttavia la perdita di valori tra gli occidentali ha un raggio maggiore di questo, da momento che la loro filosofia, come sottolineato in precedenza, si basa sulla separazione tra la scienza e l'etica, tra il lavoro e l'etica, tra l'economia e l'etica, tra la scienza e l'etica e tra la guerra e l'etica.*

*La separazione di questi aspetti sostanziali dall'etica ha il seguente significato: la vita nella sua interezza si è separata dall'etica e che la nazione nel campo scientifico, nel suo lavoro, nella sua politica, nella sua economia, in guerra o in pace, procede seguendo i suoi desideri e i vantaggi materiali, senza essere governata dai valori e dall'etica.*

[...]

*Questo è il segreto dei due pesi e due misure nella politica occidentale, in quanto rendono illecito qualcosa per qualcuno e lecito per altri, puniscono un popolo ma non un altro se commette un certo atto. Questa è da sempre la loro posizione nei confronti di Israele in quanto l'accusa è di terrorismo e di uccisione di civili quando l'atto non è commesso da israeliani.*

<sup>164</sup> al-Qaraḍāwī Y., *Ummatu-nā bayna al-Qarnayn* cit., p. 36.

*Anche questo è uno dei segreti dell'utilizzo della scienza occidentale che consente di distruggere senza pagarne le conseguenze.*

حول الذي, استقر في الضمير الغربي كما, الإنسان ليست مطلقة بحيث لا يقيدتها قيد فحرية الإنسان يركض وراء شهواته كالحيوان تجعل (الحرية).

ثم ان الفكرة الغربية فصل الحياة الشخصية عن الحيات العامة. فقالوا ان الحياة الشخصية ملك لفر يصرف فيها كيف يشاء, يسكر و يعربرد, و يحيا زانيا, أو يدخل ذلك في شئون الحيات الاجتهاعية, أو الحياة العامة. و هذا ليس بصحيح, فحياة الإنسان متداخلة و متلازمة, و يتصل بعضها ببعض و يؤثر بعضها في بعض, و لا يتصور أن يكون الإنسان الشاذ أو القواد هلا لأن يؤتمن على مسؤولية ذات شأن<sup>165</sup>.

*La libertà degli uomini non è completa in quanto priva di limitazioni, come è ormai consolidato nella coscienza occidentale, la quale ha trasformato la libertà in pornografia portando gli uomini a rincorrere i propri desideri come animali.*

[...]

*In occidente c'è l'idea della separazione tra vita privata e vita pubblica. Dicono: Il singolo è padrone della propria vita privata e può comportarsi come vuole, ubriacarsi, essere maleducato, avere rapporti illeciti<sup>166</sup> o omosessuali, prostituire la propria moglie<sup>167</sup> o non interessarsi a ciò che fa la propria moglie<sup>168</sup> o qualsiasi altra cosa. Il singolo non deve rendere conto di questo a nessuno dal momento che ciò non rientra nella vita sociale o nella vita pubblica.*

<sup>165</sup> al-Qaraḍāwī Y., *Ummatu-nā bayna al-Qarnayn cit.*, pp. 26-27.

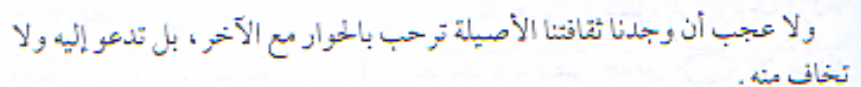
<sup>166</sup> Nella concezione arabo-musulmana per "rapporti illeciti" si intendono rapporti tra uomo e donna al di fuori del matrimonio.

<sup>167</sup> Anticamente, episodi in cui il marito obbligava la propria moglie a prostituirsi potevano verificarsi, ma la religione islamica ha condannato fortemente l'uomo che la compie, il quale non è da ritenersi un buon musulmano.

<sup>168</sup> Non interessarsi a ciò che fa la propria moglie è un grave insulto per un musulmano, che viene accostato all'animale per la sua negligenza nel proteggere sua moglie.

*Tuttavia questo non è vero, perché le vite degli uomini si sovrappongono, son collegate le une alle altre e si influenzano reciprocamente e non è possibile per un uomo essere corrotto<sup>169</sup> nella sua vita privata e virtuoso nella sua vita pubblica.*

Nonostante al-Qaraḍāwī muova aspre critiche nei confronti dell'occidente, il richiamo al dialogo è sempre presente ed è presentato come un tratto fondamentale della cultura musulmana e come un dovere religioso:



ولا عجب أن وجدنا ثقافتنا الأصيلة ترحب بالحوار مع الآخر، بل تدعو إليه ولا تخاف منه.

170

*Non c'è nessun dubbio che la nostra cultura originale accolga favorevolmente il dialogo, anzi richiama ad esso e non lo teme.*

Al-Qaraḍāwī critica quanti tra i musulmani temono o rifuggono il dialogo per paura che esso possa influenzare e quindi corrompere la società islamica. Questo timore deriva ancora una volta dall'immagine distorta dell'Altro, che porta i musulmani a vedere l'occidente come la cultura dominante, capace di espandere la propria cultura e la propria ideologia. Al-Qaraḍāwī ammette che le norme cambiano e devono essere riadattate al tempo in cui viviamo, superando la divisione classica tra *dār al-islām* e *dār al-ḥarb*. E' necessario rifiutare la concezione secondo la quale la guerra è lo stato normale tra musulmani e non musulmani perché, mentre in passato era necessario sottomettere i non musulmani per impedire la diffusione della loro religione, oggi si ha la libertà di trasmettere il proprio pensiero con molteplici mezzi<sup>171</sup>. Il continuo intervento politico e militare occidentale in Medio Oriente contribuisce al periodico riproporsi della paranoia del controllo occidentale delle terre musulmane e dello spauracchio del regime neo-imperialista, che convince anche i musulmani più vicini all'occidente dell'arrivismo di questa cultura.

L'immagine dell'Altro è il primo ostacolo da superare sulla via del dialogo tra le due parti, che deve essere sia religioso che politico-istituzionale e che deve mirare al perseguimento di tre obiettivi: contrastare il trend materialistico che si oppone al messaggio divino e rifiuta Dio; riaffermare i punti di

<sup>169</sup> Più precisamente, la mancanza di un cuore innocente.

<sup>170</sup> al-Qaraḍāwī Y., *Ṭaqāḍīn-nā bayna al-Infītāḥ wa al-Ingīlāq cit.*, p. 49.

<sup>171</sup> al-Qaraḍāwī Y., *Islamic Law in the Modern World cit.*, p. 124.

incontro tra le due religioni; purificare le relazioni dai sentimenti di ostilità lasciati dalle crociate in passato e dall'imperialismo nel presente.<sup>172</sup> Le crociate rappresentano per i musulmani un momento fortemente carico di emotività, poiché segnano non solo l'invasione fisica del mondo islamico da parte delle forze occidentali, ma anche la creazione di stati cristiani all'interno del dominio musulmano. Oggi questi avvenimenti sono ancora vivi nell'immaginario musulmano come prologo del successivo colonialismo e imperialismo occidentale e della creazione di uno stato ebraico in Palestina<sup>173</sup>.

ومن إخواننا من علماء الشريعة من يتوجس خيفة أو يتوقع شرا، من وراء هذه اللقاءات، ويرى أنها نوع من الغزو لنا، ومحاولة التأثير فينا، وكأننا نحن الطرف الضعيف الذي يخاف على نفسه، ولم لا يكون العكس؟ لم لا نكون نحن المؤثرين لا المتأثرين، والغزاة لا المغزوين، ونحن أصحاب الدين الحنّاء، والكتاب المعجز، والعقيدة الموافقة للعقل، والأخلاق الملائمة للفطرة، والشريعة المحققة للعدل؟

174

*Tra i nostri fratelli c'erano alcuni 'Ulama che temevano o che prevedevano il peggio per questo incontro<sup>175</sup> e lo vedevano come una forma di invasione nei nostri confronti e come un tentativo di influenzarci, come se noi fossimo il lato debole che ha paura per se stesso, ma perchè non potrebbe essere il contrario? Perchè non possiamo essere noi quelli che influenzano e non quelli che sono influenzati, gli invasori e non gli invasi? Noi siamo i detentori del credo che è il sigillo delle religioni, del libro miracoloso, della dottrina che è conforme alla ragione, dell'etica appropriata per quest'epoca, della legge islamica che applica la giustizia.*

<sup>172</sup> al-Qaraḏāwī Y., *Priorities of the Islamic Movement*, Press Syndacate of Awakening Publications, USA, 2002, p. 39.

<sup>173</sup> Fuller G. E., *op. cit.*, p. 20.

<sup>174</sup> al-Qaraḏāwī Y., *Ṭaqāfatun-nā bayna al-infitāḥ wa al-injilāq cit.*, p. 51.

<sup>175</sup> Si riferisce ad un incontro, non meglio precisato, tenutosi in Libano tra il Vaticano e alcuni 'ulama' per la riconciliazione tra cristiani e musulmani. Il riferimento è probabilmente alla visita compiuta da Papa Giovanni II nel 1997.



إذا كانت هناك طريقتان

للجدال، وللحوار، إحداهما حسنة جيدة، والأخرى أحسن منها وأجود، فالمسلم مطالب أن يحاور غيره بالتي هي أحسن وأجود، على معنى أن يتخير أرق الأساليب، وألطف العبارات، وأقربها إلى إقناع العقول، واستمالة القلوب، وعدم إيغار الصدور.

176

*Se ci fossero due strade per la polemica e per il dialogo, una di queste è buona, l'altra è la migliore e la più bella, i musulmani sono chiamati a dialogare con colui che è diverso da loro nella maniera migliore e più bella, ciò vuol dire che devono scegliere i metodi più raffinati e le frasi più gentili e più vicine alle convinzioni delle loro menti, vincere i loro cuori e non incitare all'odio.*

### الحوار السياسي مع الغرب

ولابد للحركة الإسلامية - بعد هذا الحوار الديني، والحوار الفكري - من حوار آخر مع الغرب: حوار سياسي، مع رجال السياسة، وصناع القرار الظاهريين والمستترين.

واعتقد أن الحوارين السابقين يمهدان لهذا الحوار الجليل، فالكنيسة - وإن عزلت رسمياً عن التدخل في السياسة - لا يزال وزنها في التأثير على رجال الدولة ولا زالت أصابعها تعمل من وراء ستار في شؤون السياسة الخارجية، وبخاصة ما يتعلق منها بالإسلام والمسلمين.

والمستشرقون وإن بدا عملهم أكاديمياً، لهم صلات لا تخفى - أو لكثير منهم - بأجهزة الاستخبارات والأمن القومي ووزارات الخارجية.

وهناك من يؤمس من كل محاولة لحوار سياسي مع الغرب، ومن يردد قول الشاعر القديم: الشرق شرق، والغرب غرب، ولا يلتقيان!

ولكن رأينا الغرب التقى مع الهند، والتقى مع اليابان، بل التقى أخيراً مع الصين! ويقول آخرون: إن الغرب يمكن أن يلتقى مع الهند والصين واليابان، وبعبارة أخرى مع الهندوس والبوذيين والشيوعيين، ولكنه لا يلتقى مع المسلمين، وقد يستدلون لذلك بأقوال لمبشرين ومستشرقين وساسة، عبّروا عن حقدهم على الإسلام بعبارات تقطر سماً.

[...]

<sup>176</sup> al-Qaraḏāwī Y., *Ṭaqāfatun-nā bayna al-ifitāḥ wa al-injilāq* cit., p. 50.

ولا نحمد أن من بيننا أتاساً لا يقدمون صورة حسنة للإسلام، لا من جهة  
فكرهم، ولا من جهة سلوكهم.  
فهم يقدمون الإسلام في صورة العنف والتشدد والصدام الدموي مع  
الآخرين، وإهمال شأن الحريات، وحقوق الإنسان، ولا سيما حقوق الأقليات،  
والنساء.

177

### ***Il dialogo politico con l'occidente***

*E' necessario per il movimento islamico, dopo il dialogo religioso e intellettuale, avere un altro tipo di dialogo con l'occidente: il dialogo politico con i rappresentanti politici e con coloro che prendono le decisioni diffuse pubblicamente e quelle riservate.*

*Ritengo che coloro che hanno dialogato nel passato abbiano spianato la strada per questo importante dialogo, ma la chiesa, la quale formalmente è estranea alla politica, non cessa di influenzare gli esponenti politici e non cessa di lavorare nelle retrovie negli affari di politica estera, soprattutto per quanto riguarda l'islam e i musulmani.*

*C'è chi è sfiduciato in qualsiasi tentativo di dialogo politico con l'occidente e chi ripete il detto del poeta antico: "l'oriente è l'oriente e l'occidente è l'occidente, e non si incontrano.*

*Tuttavia abbiamo visto l'occidente incontrare l'India, il Giappone, e incontrare in ultimo la Cina. Gli altri dicono: l'occidente può incontrarsi con l'India, la Cina, il Giappone o, in altri termini, con gli induisti, i buddisti e i comunisti, ma non può incontrarsi con i musulmani e ciò è conforme alle affermazioni dei missionari e degli orientalisti politicizzati, che esprimono il loro odio per l'Islam in termini che grondano veleno.*

[...]

*La logica dell'occidente è nota: non esiste amicizia permanente, non esiste inimicizia permanente, esistono solo interessi permanenti. Noi non siamo soliti procedere secondo il principio dell'inseguimento degli interessi condivisi tra noi e il popolo occidentale, e ritengo che sia negli interessi dell'occidente non inimicarsi mezzo milione di musulmani e di guadagnarsi la loro simpatia, il loro rispetto e la loro fiducia.*

*Tra i nostri doveri c'è quello di lavorare al miglioramento della nostra immagine in occidente, che è*

<sup>177</sup> al-Qaradāwī Y., *Liqā'āt wa muḥāwarāt cit.*, p. 45.

*emersa durante gli aspri conflitti e che non si è cancellata dalla memoria, alla quale si sono aggiunte esagerazioni e leggende.*

*Non neghiamo che tra di noi ci siano persone che non danno una buona immagine dell'Islam, sia dal punto di vista delle idee che da quello dei comportamenti. Essi danno dell'Islam un'immagine di violenza, di estremismo e di conflitto sanguinoso con gli altri, di negligenza per quanto concerne le libertà, in particolare i diritti delle minoranze e delle donne.*

A fronte delle osservazioni fatte, è ora possibile comprendere ciò che il mondo arabo-musulmano chiede all'occidente. In particolar modo, al-Qaradāwī esprime la sua preoccupazione per il clima di paura e di sospetto nei confronti dei musulmani, talvolta promosso e strumentalizzato, e chiede il superamento di questa immagine preconcepita e il rispetto della volontà dei musulmani di vivere secondo i precetti della religione islamica.

كل هذا يحتم على أصحاب الأديان السماوية ان يتحاوروا, و على أصحاب الحضارة أن يتفاهموا... و الحوار و التفاهم أولى من الحصومة و التنافر, و نحن المسلمين مأمورون - بنصوص قراننا - أن نحاور المحالفين بالتي هي أحسن, و خصوصا (أهل الكتاب) [...] يأمرنا القرآن هنا أن نركز على الجوامع المشتركة, أي على نقط الاتفاق, لا نقاط التمايز و الاختلاف, سعيا إلى التفاهم

ماذا نطلب من الغرب؟

كل ما نطلبه من الغرب تلخص في الكلمات

١- أن يتخلى عن الأحقاد القديم, فنحن أبناء اليم لا بقايا الأمس

و أن يتخلى عن الاطهاع الجديدة و الرغبة في السيطرة على بلادنا و مقدراتنا, فعصر الاستعمار قد ولى - ٢

و ان يتبنى النظرة العالمية الإنسانية الحقة, و يتخلى عن نظرة الاستعلاء, التي كانت عند الرومان الذين يرون كل من عداهم بربرة - ٣

و أن يتجرد من مخاوفه منا, فلسنا و حوشا و لا اغوالا, و لا سيها ونحن - منذ قرون ضحايا ظلم الغرب - ٤

أن يدع لنا الحرية في أن ننظم حياتنا وفق عقيدتنا إذا أرادت ذلك شعوبنا, و لا يتدخل في شئوننا بفرض فلسفته علينا بالقوة او - ٥  
باحيلة. فنحن أحرار في ديارنا

لا داعي للغرب أن يتخذ منا (عدوا) يعبئ مشاعر امه ضدنا, بعد سقوط الاتحاد السوفيتي, و أن يسمينا (الخطر الأخضر) بعد - ٦  
زوال (الخطر الأحمر) و التقارب مع (الخطر الأصفر). إن الاسلام ليس خطر إلا على الإباحية و الإحاد, و على الظلم و لاستعباد, و على الرذائل و الفساد. و فيها عدا ذلك هو

رحمة الله للعالمين, و المسلمون هم دعاة الخير و المحبو و الاسلام للعالم

و إذا وجد في المسلمين, بل هم فئات محدودة تستخدم العنف في غير موضعه, فهؤلاء لا يمثلون كل المسلمين, بل هم فئات صغيرة, ضخمتها الإعلام الغربي نفسه. و غالبهم دفعتهم إلى التطرف مظالم الغرب و عدوانيته, و تحيزه ضد المسلمين, و وقفه ابداء مع إسرائيل الغاضبة لدياره, المشردة لأهله و شدة الضغط تولد الانفجار نحن المسلمين تفر أعيننا, و تنشرح صدورنا إذا وجدنا من ينصفنا و من ينظر إلينا نظرة خالية من التعصب, و إذا وجد ذلك . . نوهنا به, و رحبنا بأهله, و فتحنا لهم قلوبنا و ديارنا<sup>178</sup>.

*Tutto questo impone agli appartenenti alle religioni monoteiste di dialogare e agli appartenenti alle diverse civiltà di comprendersi. Il dialogo e la comprensione hanno evitato la rivalità e la disarmonia ed è stato comandato a noi musulmani per mezzo del testo coranico di dialogare con i coloro che sono diversi nella migliore maniera possibile, specialmente con la Gente del Libro. [...] Il Corano ci ordina di concentrarci sugli elementi comuni, sui punti d'accordo, non sulle differenze, in modo da favorire la comprensione.*

### ***Cosa chiediamo all'occidente?***

*Tutto ciò che chiediamo all'occidente è riassunto in queste parole:*

- 1- Di abbandonare i vecchi risentimenti perché siamo figli dell'oggi e non resti del passato.*
- 2- Rinunciare alle nuove ambizioni e al desiderio di controllo sui nostri paesi e sulle nostre risorse perché l'era della colonizzazione è finita.*
- 3- Adottare uno sguardo globale e umanitario veritiero e liberarsi dalla prospettiva di superiorità, come tra i romani che consideravano barbari tutti i loro nemici.*
- 4- Liberarsi dalla paura nei nostri confronti, perché non siamo mostri o orchi, ma siamo soprattutto vittime da secoli dell'ingiustizia dell'occidente.*
- 5- Darci la libertà di organizzare le nostre vite secondo il nostro credo se questo è ciò che vogliono i nostri popoli, e di non intromettersi nei nostri affari con l'imposizione della loro filosofia con la forza o con sotterfugi, dal momento che noi siamo liberi nelle nostre case.*

---

<sup>178</sup> al-Qaraḍāwī Y., *Ummatu-nā bayna al-qarnayn* cit., p. 244.

6- *L'occidente non deve prenderci come capro espiatorio<sup>3</sup> mobilitando i sentimenti delle loro società contro di noi dopo la caduta dell'Unione Sovietica, rinominandoci il “pericolo verde” a seguito della scomparsa del “pericolo rosso” e la riconciliazione con il “pericolo giallo”.*

*L'Islam non è un pericolo se non per la pornografia e l'ateismo, per l'ingiustizia e la schiavitù, per i vizi e per la corruzione. A questo fa eccezione la misericordia del Dio dei mondi, poiché i musulmani sono i sostenitori del bene e dell'amore e della pace nel mondo.*

*E' possibile trovare nell'Islam persone singole o gruppi circoscritti i quali utilizzano la violenza al di fuori del suo ambito, tuttavia essi non rappresentano tutti i musulmani ma sono al contrario piccoli gruppi ingigantiti dai media occidentali stessi. La maggioranza di essi è stata spinta all'estremismo dalle ingiustizie degli occidentali, dalla loro ostilità, dal pregiudizio contro i musulmani, dal perenne sostegno nei confronti di Israele che viola le loro case che e che fa sfollare le loro famiglie creando una forte pressione che genera uno scoppio.*

*Noi musulmani saremmo soddisfatti e apriremmo i nostri cuori se trovassimo qualcuno che fosse giusto e che ci guardasse con occhio libero dall'intolleranza. Se trovassimo una persona così, saremmo fieri di lui e accoglieremmo con favore il suo popolo, gli apriremmo i nostri cuori e le nostre case.*

I rapporti futuri tra oriente e occidente sono un argomento sul quale si è acceso un forte dibattito, che cerca di prevedere quali saranno gli esiti della relazione tra le due parti ma anche quali saranno i punti di attrito che ne determineranno il risultato. Secondo Fuller e Lesser, centrale sarà il modo in cui saranno risolte le tensioni interne alle società occidentali sui temi dell'immigrazione e dell'integrazione delle comunità musulmane<sup>179</sup>. Al-Qaraḍāwī mette invece in relazione l'esito positivo dei rapporti tra Islam e Occidente con due condizioni che hanno a che fare con il fattore religioso ma che, invece di indicare la criticità del rapporto tra fedi diverse, ribadiscono l'urgenza di riportare le relazioni tra le due parti su un piano politico e culturale più bilanciato.

---

<sup>179</sup> Fuller G. E., Lesser I. O., *op. cit.*, p. 55.

## مستقبل العلاقة بين الإسلام والغرب

هل ترون أن هناك مستقبلاً للعلاقة بين الإسلام والغرب في العصر الحاضر؟  
- أعتقد أن هذه العلاقة يمكن أن تتطور وتحسن وتأخذ دوراً إيجابياً إذا وثق المسلمون بأنفسهم، واستمسكوا بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها وهي عروة الإسلام العظيم ووقفوا أمة واحدة لها رسالتها الحضارية والإنسانية والدينية ولها ماضيها وتراثها، ولها مستقبلها المرجو أيضاً إن شاء الله.

180

### ***Il futuro delle relazioni tra l'islam e l'occidente***

*Ritengo che queste relazioni possano evolvere e migliorarsi e assumere un ruolo positivo se i musulmani hanno fiducia in loro stessi e si aggrappano al sostegno sicuro<sup>181</sup> che non conosce indebolimento, che è il sostegno dell'islam grandioso [...]. E se l'occidente riuscisse a capire i musulmani e a capire questa umma, consapevole del fatto che non c'è un'umma in grado di imporsi sul mondo e di vivere da sola, senza che gli altri abbiano dei diritti nella vita. Al contrario, le persone devono vivere secondo ciò che vogliono, e l'umma islamica è un'umma antica, grande, che ha un messaggio, ed è un diritto di questa umma vivere secondo il suo messaggio e secondo le sue credenze. Cos'è che nuoce agli occidentali se i musulmani vivono come gli ha ordinato Dio?*

In occidente il tema del dialogo ha suscitato accesi dibattiti, a cominciare dall'emblematico caso Livingstone del 2004, che vide l'Inghilterra divisa tra quanti accusavano al-Qaradāwī di estremismo, insistendo sulla sospensione dei rapporti politici, e quanti invece lo collocavano verso posizioni più moderate, non condannando perciò l'incontro tra il sindaco di Londra e lo Sheikh del Qatar. La stampa italiana ha spesso adottato parole bandiera dalla chiara valenza negativa con le quali descrivere al-Qaradāwī, e, coerentemente, gli è stata attribuita una scarsa propensione al dialogo. Un esempio è l'articolo di Cecilia Zenichelli per il Corriere della Sera dal titolo “*Top ten del pensiero: tutti musulmani*”<sup>182</sup>, in cui sono riportati i risultati di un sondaggio condotto dalle riviste *Foreign Policy* e *Prospect* teso a individuare i cento intellettuali più influenti del pianeta. Il risultato è, secondo la giornalista, “*decisamente inatteso*” e vede al-Qaradāwī al terzo posto, in una top ten interamente costituita da musulmani. La particella di amplificazione “*decisamente*” apre la strada alla teoria

<sup>180</sup> al-Qaradāwī Y., *Liqā'āt wa Muḥāwarāt cit.*, p. 37.

<sup>181</sup> Cor. 2.257 e 31.21.

<sup>182</sup> Zenichelli C., “Top ten del pensiero: tutti musulmani” [online], *Corriere della Sera*, 24/06/2008, disponibile su: [http://www.corriere.it/cronache/08\\_giugno\\_24/top\\_ten\\_pensiero\\_musulmani\\_Zecchinelli\\_bd86984e-41be-11dd-b0b2-00144f02aabc.shtml](http://www.corriere.it/cronache/08_giugno_24/top_ten_pensiero_musulmani_Zecchinelli_bd86984e-41be-11dd-b0b2-00144f02aabc.shtml) [data di accesso: 04/08/2012].

principale espressa nell'articolo, in cui la giornalista spiega il risultato alla luce dell'apporto decisivo dei sostenitori del vincitore Fethullah Gülen<sup>183</sup> ai candidati musulmani, avvalorandosi anche dell'*argumentum ad verecundiam* per mezzo delle parole di Olivier Roy, presentato come uno dei maggiori esperti di Islam. Grande attenzione è posta nel rimarcare la differenza tra moderati ed estremisti, spesso operando un'associazione tra moderazione e laicità. L'articolo si chiude con le parole di Roy, che plaude alla scelta di musulmani propensi al dialogo, con un'eccezione: "*Con l'eccezione forse di al-Qaradāwī, i vincitori sono tutti per il dialogo*". Nonostante la strategia di mitigazione "forse", l'articolo sembra non lasciare alcun dubbio sul rifiuto del dialogo e quindi sulla sua collocazione verso posizioni estreme.

Tuttavia, grande è la differenza nel tipo di *encoding* usato all'interno delle stesse testate giornalistiche per descrivere la stessa persona ma in situazioni diverse. La Stampa per esempio, parlando del caso Livingstone, ha presentato Yūsuf al Qaradāwī come il predicatore islamico "*noto per avere approvato i terroristi suicidi palestinesi dicendo: «Considero questo tipo di martirio una prova della giustizia divina»*". Un'immagine del tutto diversa è stata data in occasione del rapimento in Iraq di Simona Pari e Simona Torretta, sempre nel 2004, quando il ministro degli Esteri Frattini si recò nei paesi del Golfo in cerca di intermediari per favorire il rilascio delle due volontarie: "*...a Doha il ministro ha incontrato Yussuf al Qaradawi, esperto di studi teologici e una delle figure più rispettate dell'Islam, presidente del Consiglio europeo per la Fatwa e conduttore di un programma televisivo molto seguito su Al Jazeera: «Prego Dio per la liberazione delle due italiane rapite in Iraq», ha detto al Qaradawi, insistendo che «l'Islam condanna i rapimenti: siamo tutti una famiglia unica e vogliamo il dialogo»*".

Le differenze che intercorrono tra l'occidente e al-Qaradāwī sono considerate insormontabili da alcuni paesi, tanto da precludere la possibilità di dialogo e l'ingresso sul territorio nazionale. La notizia della messa al bando di al-Qaradāwī dalla Francia a seguito della strage avvenuta a Tolosa ad opera del franco-algerino Mohamed Merà è stata accolta con plauso da alcune testate giornalistiche come *Libero* e *Il Giornale*, che hanno colto l'occasione per incitare l'Italia, attraverso lo sfruttamento retorico del *topos della storia*, a percorrere la stessa strada. L'articolo di Andrea Morigi, pubblicato sul blog tenuto dall'autore sul sito del quotidiano *Libero* e intitolato "*Italia, paradiso islamico per i predicatori d'odio*"<sup>184</sup>, si apre con un sommario di tipo impressivo ("*La Francia nega il visto a Qaradawi. Il governo Monti aspetta la strage.*") e torna ad insistere nel corso dell'articolo ("*Forse*

---

<sup>183</sup> Fethullah Gülen è uno scrittore, educatore e pensatore sunnita, nato nel 1941 e oggi attivamente coinvolto nel dibattito sulla Turchia moderna.

<sup>184</sup> Morigi A., "Italia, Paradiso Islamico per i Predicatori d'Odio" [online], *Libero*, disponibile su: <http://www.liberoquotidiano.it/blog/997342/Italia-paradiso-islamico-per-i-predicatori-d-odio-.html> [data di accesso: 24/07/2012].

aspettano la strage anche in Italia”) sulla necessità di interrompere il dialogo con quelli che vengono definiti predicatori d’odio. Per mezzo del *topos della realtà*, il giornalista giustifica la necessità di intraprendere determinate azioni a fronte di uno stato di cose innegabile.

Parole più dure sono state pronunciate da Magdi Allam su *Il Giornale*<sup>185</sup>, che ha definito le stragi di Tolosa come “*parte di una nuova guerra santa contro l’Occidente*”. Oltre a “guerra santa”, numerose sono le parole bandiera impiegate dal giornalista che si caratterizzano per la scelta di un registro linguistico belligerante, come “*roccaforti*”, “*trappola*”, “*assedio*”, “*predicazione d’odio*”, “*predicazione della violenza*”, “*guerra*”, “*nemico*”. Il tono dell’articolo è reso esasperatamente drammatico, come riportato da Merletti al punto uno, dall’impiego di metafore che sfruttano la retorica della falsa semplicità (“*punta dell’iceberg*”, “*trappola mortale*”).

La costruzione di una barriera tra “noi” e “loro” è evidente dalla reiterazione dell’aggettivo possessivo “nostro”: “*i nostri valori*”, “*le nostre case*”, “*casa nostra*”, ma ancor più attraverso la *presupposizione o evidenziazione delle differenze*, che in linguistica indica un determinato metodo cognitivo-narrativo volto a delimitare in modo screditante i confini tra un gruppo e l’altro. Allam traccia infatti un nesso tra le stragi di Tolosa e le origini marocchine di Merah, suggerendo che queste possano essere state parte della ragione scatenante dell’atto di violenza e portando esempi di chi a suo dire condivide questa tesi (*argumentum ad verecundiam*): “*Chiariamo che Mohammed Merah, di 24 anni, era cittadino francese. Ebbene, che ci sia un nesso tra la strage dei tre parà e dei quattro ebrei, con il retroterra ideologico in cui Merah è cresciuto è un fatto che viene condiviso sia dal governo francese sia dai Fratelli musulmani che in Francia operano sotto la sigla Uoif (Unione delle organizzazioni islamiche di Francia).*” L’encoding del testo è qui chiaramente funzionale a suscitare la ricezione di un determinato significato da parte del lettore, ottenuto attraverso l’impiego di un modo discorsivo-narrativo specifico di costruire il testo. L’idea che si vuole trasmettere è l’inevitabilità del conflitto tra le civiltà, alla base del fallimento del modello del multiculturalismo: “*Che dietro alle stragi ci sia il fallimento di un modello di convivenza che in Francia denominano assimilazionismo, ma che di fatto è la stessa realtà del multiculturalismo traducendosi nella ghettizzazione urbana in quartieri dove i residenti fanno riferimento alla stessa etnia, cultura o religione, è un dato di fatto.*” La posizione di Allam non è la conclusione di una riflessione bensì il punto di partenza su cui si basa per esporre la sua tesi (*petitio principii*). Così come Morigi su *Liberò*, anche Allam opta per vietare la partecipazione di al-Qaradāwī e altri come soluzione alla minaccia posta dal mondo islamico, dipingendo in alternativa conseguenze apocalittiche (*topos della minaccia del razzismo*) e richiamando attraverso l’uso del discorso diretto l’attenzione di quanti credono nello “scontro di civiltà”: “*La posta*

---

<sup>185</sup> Allam M., “Occidente in Trappola: Ha il Nemico in Casa” [online], *Il Giornale*, 02/04/2012, disponibile su: <http://www.ilgiornale.it/news/interni/occidente-trappola-ha-nemico-casa.html> [data di accesso: 07/07/2012].



*in gioco è il diritto alla vita, alla dignità e alla libertà di tutti noi, italiani, europei, israeliani, donne, cristiani, ebrei, laici, atei o di altre fedi o ideologie. Oggi noi possiamo dire tutto e di più, anche condannare la nostra civiltà, ma solo perché questa nostra civiltà sopravvive e ce lo consente. Il giorno in cui saremo sottomessi agli adoratori di Allah, del Corano e di Maometto, cesseremo di essere persone depositarie di valori assoluti e universali, non saremo più padroni di noi stessi a casa nostra. È ora di svegliarci! È ora di agire!”*

La paura che l'occidente nutre nei confronti del mondo islamico sembra derivare, stando a quanto emerge dalla stampa italiana, dalle nuove ondate migratorie e dal mito di una conquista islamica tesa ad imporre il proprio credo su tutti i popoli. Al-Qadarawi, in quanto religioso, si dice convinto che l'Islam conquisterà anche nei paesi non ancora convertiti, ma nei suoi testi sembra voler fugare i dubbi, avanzati invece dalla stampa italiana, sulla natura pacifica di tale conquista. E' necessario tuttavia sottolineare che la conversione non sembra per lui essere l'obiettivo primario: *“Alcuni, dice al-Qaraḍāwī, si compiacciono di ripetere il detto di Maometto: “Sposatevi e moltiplicatevi perché con voi voglio fare concorrenza alle altre nazioni”. Tuttavia Maometto non si vantava del gran numero di ignoranti e di perniciosi, ma della gente per bene, attiva e utile. Dio dà la vittoria non al numero, ma alla fede e alla forza di volontà. I musulmani sono oggi più di un miliardo, ma sono umiliati ovunque”*<sup>186</sup>.

وظنى أن هذا الفتح سيكون بالقلم واللسان ، لا بالسيف والسنان ،  
وأن العالم سيفتح ذراعيه وصدوره للإسلام ، بعد أن تشقى الفلسفات  
المادية ( الأيديولوجيات ) الوضعية ، ويتطلع إلى عدد من السماء ،  
وهدى من الله ، فلا يجد إلا الإسلام طوقاً للنجاة .  
( الفتح السلمى ) له أصل فى الإسلام ، فقد سمي الله تعالى  
صلح الحديبية فتحاً ، بل « فتحاً مبيناً » وأنزل فى ذلك سورة ( الفتح ) :  
وفىها يقول الله سبحانه : ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا . . . ﴾ وسأل  
الصحابة رسول الله ﷺ : أفتح هو يا رسول الله ؟ فقال : نعم هو  
فتح .

187

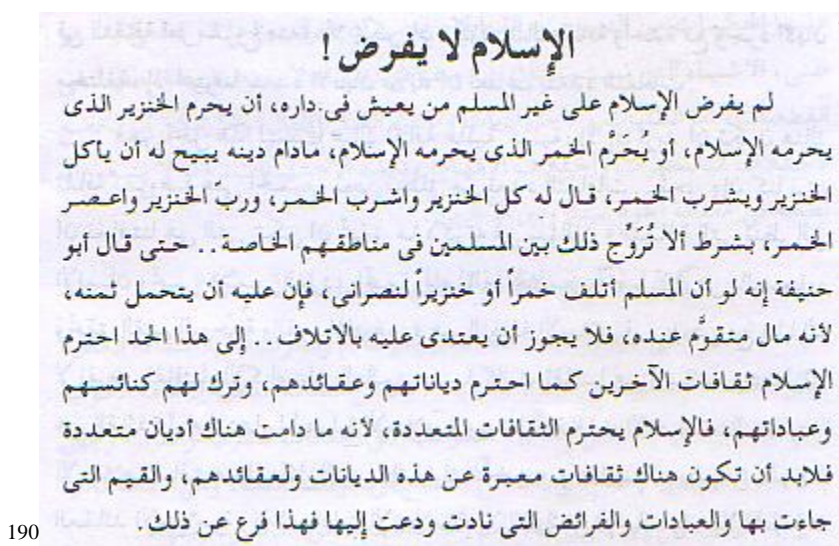
<sup>186</sup> Arena M., (a cura di), *Il Diritto Islamico: Fondamenti, Fonti, Istituzioni*, Carocci Editore, Roma, 2008, p. 450.

<sup>187</sup> al-Qaraḍāwī Y., *al-Mubašarāt bi-intiṣār al-islām*, Maktaba Wahba, al-Qāhira, 2009, p. 30.

*Io credo che questa conquista sarà condotta per mezzo della penna e della parola, non attraverso la spada o la lancia, e che il mondo aprirà le sue braccia e il suo cuore all'islam, dopo la difficoltà della filosofia economica attuale. Hanno aspirato all'assistenza del cielo e alla guida di Dio, ma solo l'islam l'ha trovato.*

*La conquista pacifica ha origine nell'islam, tanto che Dio ha dato il nome di vittoria al trattato di Hudaibiyya<sup>188</sup>, anzi di vittoria evidente, e da ciò ne discende la Sura della Vittoria:*

*In questa Sura Dio onnipotente dice: “T’abbiam concesso davvero segnalata Vittoria<sup>189</sup>” e i compagni del Profeta di Dio gli chiesero: “è stata vinta, o Profeta di Dio?” e lui rispose “si è stata vinta”.*



190

## ***L'Islam non si impone***

*L'islam non impone ai non musulmani che vivono nei loro luoghi di proibire il maiale che è proibito nell'islam, o di proibire il vino che è proibito nell'islam, fintanto che la loro religione gli consente di mangiare il maiale e di bere il vino, e gli dice mangia il maiale e bevi il vino, alleva il maiale e*

<sup>188</sup> Il Trattato di Hudaibiyya fu un accordo stipulato nel 628 da Maometto e i suoi seguaci con il clan meccano dei Quraysh, con il quale i musulmani ottennero il permesso di compiere il pellegrinaggio alla Mecca, dando inizio a una tregua che sarebbe durata dieci anni.

<sup>189</sup> Cor., 48.1.

<sup>190</sup> al-Qaraḍāwī Y., *Liqā'āt wa Muḥāwarāt cit.*, p. 14.

*vendemmia, a condizione che ciò non si diffonda tra i musulmani nei loro luoghi privati. Abū Hanīfa<sup>191</sup> disse che se un musulmano danneggia il vino o i maiali dei cristiani deve pagarne il prezzo, poiché questi soldi devono essere rimessi. E non deve arrivare ad assalirlo la pazzia causando la perdita dei suoi beni.*

*L'islam rispetta le culture degli altri fino a questo punto, così come rispetta le loro religioni e le loro credenze, e lascia loro le loro chiese e i loro templi. L'islam rispetta le diverse culture perché fintanto che esistono diverse religioni ci devono essere anche delle culture che siano espressione di queste religioni e delle loro credenze, dei principi che ne derivano, dei culti, dei precetti ai quali sono chiamati, e ciò è un ramo di questo.*

A paventare la possibilità di una conquista con la “spada” è per esempio Giulio Meotti su *Il Foglio*<sup>192</sup>, che scrive: “Il noto predicatore Yussuf al Qaradawi dice che verrà il giorno in cui Roma e Milano, patrie dei “bizantini”, saranno islamizzate. Resta da decidere se lo sarà “con la parola o con la spada”. Meotti fa un uso ambiguo del virgolettato, che sembra indicare la citazione di parole esatte di al-Qaradāwī ma non ne fornisce la provenienza. L'intero articolo di Meotti è teso a provare ciò a cui allude in questa frase, cioè la bellicosità del mondo musulmano e la pericolosità della componente islamica nel nostro paese. La notizia in oggetto è la preghiera condotta da fedeli musulmani davanti al Duomo di Milano il 3 gennaio 2009 a seguito di una manifestazione di protesta per l'attacco israeliano contro la striscia di Gaza, descritta facendo ampio uso di aggettivazione, metafore e similitudini che vivificano la descrizione dell'evento. I musulmani “usano un gergo muscolare, bellicoso, lanciano strali contro lo stato d'Israele, bruciano i drappi con la stella di David su sfondo bianco, come se fosse una effigie satanica” e il loro gesto è “una dichiarazione di guerra politica e culturale, un micidiale segno dell'accerchiamento della laicità occidentale”. L'obiettivo dell'argomentazione è già in realtà il suo punto di partenza (*petitio principii*). Meotti presuppone infatti che la natura dei musulmani presenti in piazza sia bellicosa, riportando in apertura dell'articolo la seguente descrizione: “Quella piazza non è germinata in seno a un islam percepito a misura d'uomo, rispettoso della laicità delle istituzioni. Era il ramo dell'islam politico che non separa stato e moschea, la fratellanza musulmana il cui slogan non è mai cambiato dai tempi di Hassan al Banna: “Allah è il nostro obiettivo, il Profeta il nostro leader, il Corano la nostra legge, il jihad la nostra via, morire sulla strada di Allah è la nostra più grande speranza”. L'islamismo che ha conquistato il centro di Milano, perché di questo si tratta, non di una mera massa di “pacifici dimostranti musulmani”, prevedeva lo

<sup>191</sup> Abū Hanīfa (699-765) fu il fondatore della scuola giuridica sunnita hanafita.

<sup>192</sup> Meotti G., “Basta Fingere: La Presa del Duomo è una Dichiarazione di Guerra” [online], *Il Foglio*, 07/01/2009, disponibile su: < <http://www.ilfoglio.it/soloqui/1659> > [data di accesso: 25/06/2012].

*sgombero senza permesso della piazza, ha costretto la stessa cattedrale a chiudere*". Tale descrizione rappresenta una generalizzazione (*secundum quo*), poiché il giornalista si basa su un campione numerico non rappresentativo (coloro i quali hanno presumibilmente pronunciato slogan riconducibili ai fratelli musulmani) per asserire che l'intera piazza sia parte della fratellanza. Imputare tale appartenenza alle persone presenti in piazza è altresì una forma di *identificazione relazionale* attraverso la quale il giornalista crea un legame tra la piazza e la fratellanza musulmana, diventata simbolo nazional-popolare dell'estremismo islamico, attribuendo all'attore sociale in questione le caratteristiche di bellicosità del soggetto al quale è accostato. Per rafforzare il concetto espresso, Meotti fa ampio uso di parole bandiera, che convogliano connotativamente un significato deontico-valutativo negativo: "*Gli islamisti di Milano avevano dalla loro parole come Dio, morte, guerra, apostasia, sottomissione, obbedienza, fedeltà e paradiso*". Come notato da Marco Bruno ne *L'Islam Immaginato*, l'Islam estremista viene sovente rappresentato attraverso l'immagine delle folle, mentre l'Islam moderato è rappresentato dai singoli individui<sup>193</sup>. È interessante notare altresì come spesso i media, tra cui l'articolo di Giulio Meotti, accompagnino il servizio televisivo o l'articolo di giornale con le ormai familiari immagini di preghiera collettiva, dando vita ad un'iconografia che Marco Bruno ha definito una "religiosità telegenica", che sembra ribadire l'incapacità occidentale di andare al di là delle pratiche esteriori e afferrare i contenuti della spiritualità musulmana<sup>194</sup>.

Attraverso l'impiego di una determinata retorica linguistica, il giornalista accresce il senso di separazione tra "noi" e "loro", favorendo la reazione positiva del lettore alla tesi proposta. Ciò viene fatto attraverso la costruzione di immagini ossimoriche, come "*hanno inneggiato ad Allah all'ombra della Madonnina*", e attraverso la creazione di un capro espiatorio nel rovesciamento tra vittima e persecutore (*traiectio in alium*), come "*Quella distesa spettacolare e armonica è stata come un quanto tragico metafora sulla faccia di noi "sfidati"*". In entrambi i casi emerge l'associazione dell'immagine del musulmano in preghiera come di una minaccia, che ci ricorda il quarto stereotipo evidenziato da Merletti sulle folle minacciose che brandiscono il Corano. Questo sentimento è accresciuto anche attraverso lo strumento visivo dell'immagine scelta per accompagnare l'articolo che, come notato da Marco Bruno, tende a mettere sempre in risalto l'elemento religioso<sup>195</sup>. In questo caso, gli elementi religiosi evidenziati sono due, i musulmani in preghiera e il duomo di Milano, creando così una lampante dicotomia volta a provocare la paura del lettore e a suggerire l'esistenza di una guerra

---

<sup>193</sup> Bruno M., *op. cit.*, p. 174.

<sup>194</sup> *Ibidem*, p. 172.

<sup>195</sup> *Ivi*.

religiosa in corso tra le due civiltà. La distesa dei fedeli musulmani in piazza del Duomo simboleggia l'invasione imminente perfino dei luoghi sacri della religione cattolica<sup>196</sup>.

La tesi che in ultimo il giornalista vuole provare è il fallimento del multiculturalismo:

*“La piazza di Milano, così piena di musulmani della seconda generazione, ragazzi nati e cresciuti fra le nostre case, nelle nostre scuole, in mezzo a noi, ci parla poi del fallimento del conversionismo multiculturale. L’idea cioè che sia possibile trasformare i musulmani in secolaristi liberal. L’idea che fosse scontato che i musulmani potessero essere assimilati all’ambiente secolarizzato. L’idea infine che, avendo conosciuto la modernità, ne sarebbero stati sedotti fino al punto di rinunciare all’ethos guerriero. Quello riunito a Milano era in maggioranza un islam pronto a scagliarsi contro i non credenti e i musulmani eterodossi, gli agnostici, i laici, i non praticanti, i semipraticanti, i trasgressori della morale islamica, con particolare accanimento verso le donne, da sottomettere per ricostruire una nuova società conforme alla šarī‘a, da imporre con ogni mezzo”.*

Ancora una volta il registro linguistico è teso a rafforzare i confini tra un gruppo e l’altro. Attraverso la *presupposizione delle differenze*, l’Altro è ridefinito in maniera screditante, descritto come colui che non può essere integrato perché totalmente e irrimediabilmente estraneo a quei valori su cui si fonda il “noi” collettivo. Nonostante la strategia di mitigazione “*in maggioranza*”, viene ribadita la bellicosità della piazza che si vuole pronta a scagliarsi contro l’infedele e contro le donne, secondo lo stereotipo evidenziato da Merletti al punto sette.

La soluzione opportuna è implicita nella critica che Meotti muove alla società italiana:

*“Da noi manca la volontà, abbonda la paura. Manca la fantasia per immaginare come andrebbero le cose se non ci limitassimo alla profferta di dialogo e al tradimento, mascherato da moralismo, di quei pochi musulmani “moderati” (noi li abbiamo chiamati dissidenti) che cercano in occidente una spinta riformatrice e democratica e la coltivano, quasi sempre in carcere e spesso spenzolando dalla forca, nei paesi arabo-islamici.”*

Lo schema argomentativo implicito è come segue: la storia insegna che il multiculturalismo ha fallito (*topos della storia*) e che si è abusato della generosità di quanti hanno provato a dialogare (*topos dell’abuso*) e poiché la realtà dei fatti è questa è necessario adottare nuove misure e cambiare la politica attuale (*topos della realtà*). Lo stereotipo del musulmano come vittima egli stesso del fanatismo è evidenziato da Merletti al punto numero sette, mentre l’abuso di particolari raccapriccianti (“*spenzolando dalla forca*”) è evidenziato al punto uno. Al-Qaraḍāwī non sembra far parte, a detta di Meotti, di quella minoranza di musulmani moderati. Al contrario, il suo nome è usato per avvalorare la

---

<sup>196</sup> *Ibidem*, p. 179.

tesi di Meotti e arricchirla con le parole di un noto estremista, estrapolandole dal contesto (*vizio dell'uomo di paglia*) al fine di renderle funzionali all'argomentazione sostenuta.

La stessa tesi è sostenuta dal giornale on-line *l'Occidentale* per bocca della ricercatrice universitaria ed esperta di Islam, nonché moglie di Magdi Allam, Valentina Colombo, la quale nel suo articolo “*Sarkozy vieta l'ingresso in Francia a Qaradawi , ora tocca all'Europa!*”<sup>197</sup> plaude alla decisione francese e denuncia il tentativo musulmano di creare una “umma-nità”, ovvero un'unica società globale che obbedisca dettami dell'Islam . A riprova della sua tesi sono riportati stralci del testo di al-Qaradāwī *al-Ḥalāl wa al-Ḥarām fī al-Islām*, atti a comprovare la natura estremista di al-Qaradāwī e quindi la bontà della decisione francese: “*basta scorrere il suo testo fondamentale “Il lecito e l'illecito nell'islam” (al-Halal wa-al-haram fi al-islam) per conoscere le linee fondamentali del suo pensiero. Iniziamo dalla definizione di illecito che a suo parere non è rivolta ai soli musulmani, ma a tutta l'umanità in quanto l'islam è la religione naturale dell'uomo:*

*“L'illecito nell'islam si caratterizza per la generalità e la continuità. Non c'è cosa vietata al non arabo e permessa all'arabo. Non c'è cosa vietata al nero e permessa al bianco. Non c'è permesso o autorizzazione accordata a una classe oppure a un gruppo religioso che permette loro di commettere, in loro nome quel che dettano le loro passioni con il pretesto che sono dei sacerdoti, dei pontefici, dei re o dei nobili. Anzi non c'è alcuna differenza tra i musulmani che renda loro lecito quello che è vietato a altri. Assolutamente! Perché Allah è il Signore di tutti e la legge coranica si impone a tutti. Tutto quello che Allah ha permesso nella Sua legislazione è permesso a tutto il mondo senza eccezione e tutto quello che ha vietato è vietato a tutti fino al giorno della Resurrezione.”*

*Parole chiare e inequivocabili. Nel testo segue poi la trattazione di quanto è lecito e illecito non solo per il musulmano, ma anche per il resto dell'umanità, che in Qaradawi diventa “umma-nità”.*

Nonostante la presunta inequivocabilità delle parole riportate, il brano citato è un chiaro esempio di *vizio di ambiguità*, vale a dire il cambiamento dell'interpretazione di un enunciato ambiguo al fine di indebolire la posizione dell'antagonista. L'interpretazione infatti cambia qualora andiamo a reinserire le parole di al-Qaradāwī nel contesto più ampio del capitolo dal quale sono tratte:

لا محاباة ولا تفرقة في المحرمات

الحرام في شريعة الإسلام يتسم بالشمول والاطراد، فليس هناك شيء حرام على العجمي حلال للعربي وليس هناك شيء محظور على الأسود مباح للأبيض، وليس هناك جواز أو ترخيص ممنوح لطبقة أو طائفة من الناس تقتترف باسمه ما طوع لها الهوى باسم

<sup>197</sup> Colombo V., *op. cit.*

أنهم كهنة أو أحبار أو ملوك أو نبلاء. بل ليس للمسلم خصوصية تجعل الحرام على غيره حلالاً له. كلا، إن الله رب الجميع، والشرع سيد الجميع، فيما أحل الله بشريعته فهو حلال للناس كافة، وما حرم فهو حرام على الجميع إلى يوم القيامة.

السرقه مثلاً حرام، سواء أكان السارق مسلماً أم غير مسلم، وسواء أكان المسروق منه مسلماً أو غير مسلم، والجزاء لازم للسارق أياً كان نسبه أو مركزه، وهذا ما صنعه الرسول وما أعلنه "وأيم الله لو سرق فاطمة بنت محمد لقطعت يدها".

ولقد حدث في زمن الرسول أن ارتكبت سرقة حامت فيها الشبهة حول يهودي ومسلم، واستطاع بعض أقرباء المسلم أن يثيروا الغبار حول اليهودي ببعض القرائن ويبعدوا التهمة عن صاحبهم المسلم - وهو في الواقع مرتكب السرقة - حتى هم النبي أن يخاصم عنه، اعتقاداً ببراءته فنزل الوحي الإلهي يفضح الخونة، ويبرئ اليهودي، ويعاتب الرسول، ويضع الحق في نصابه، وذلك قوله سبحانه: (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً. واستغفر الله، إن الله كان غفوراً رحيماً. ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم إن الله لا يحب من كان خواناً أثيماً. يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول، وكان الله بما يعملون محيطاً. ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا، فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة أم من يكون عليهم وكيلاً؟) سورة النساء: 105، 109<sup>198</sup>.

### ***Non ci sono favoritismi o differenze in ciò che è vietato***

*L'illecito nell'islam si caratterizza per la generalità e la continuità. Non c'è cosa vietata al non arabo e permessa all'arabo. Non c'è cosa vietata al nero e permessa al bianco. Non c'è permesso o autorizzazione accordata a una classe oppure a un gruppo religioso che permette loro di commettere, in loro nome quel che dettano le loro passioni con il pretesto che sono dei sacerdoti, dei pontefici, dei re o dei nobili. Anzi non c'è alcuna differenza tra i musulmani che renda loro lecito quello che è vietato a altri. Assolutamente! Perché Allah è il Signore di tutti e la legge coranica si impone a tutti. Tutto quello che Allah ha permesso nella Sua legislazione è permesso a tutto il mondo senza eccezione e tutto quello che ha vietato è vietato a tutti fino al giorno della Resurrezione.*

*Si raccontava al tempo del Profeta che fosse stato compiuto un furto e che il sospetto fosse ricaduto su un ebreo e un musulmano. Alcuni parenti del musulmano hanno gettato cattiva luce sull'ebreo con alcune evidenze in modo da scagionare il loro compagno musulmano - mentre in realtà egli era colpevole del furto - fino a che fu perfino il Profeta a sostenerlo credendo alla sua innocenza. Discese una rivelazione che espose la cospirazione e scagionò l'ebreo e ingiunse al Profeta di stabilire la*

<sup>198</sup> al-Qaraḍāwī Y, "Lā muḥābāt wa lā tafriqa fī al-maḥramāt" [online], *Qaradawi.net*, 05/07/2001, disponibile su: <http://www.qaradawi.net/library/48/2018.html> [data di accesso: 25/06/2012].

giustizia senza pregiudizi: <In verità noi ti abbiamo rivelato il Libro apportatore di Verità, perché tu giudichi fra gli uomini secondo quanto Iddio ti ha mostrato; non disputare a favore dei traditori, - ma invoca il perdono di Dio, che Dio è perdonatore pietoso. E non discuter con Noi a favore di quelli che tradiscono sé stessi, che Dio non ama i fraudolenti peccatori. Cercano di nascondersi agli uomini, ma non si asconderanno a Dio: Egli è con loro mentre ruminano nelle tenebre discorsi, discorsi a Lui sgraditi; ma Dio abbraccia tutto ciò che essi operano – Ecco chi siete voi! Prendete le loro difese in questa vita mondana, ma chi le prenderà le loro difese il giorno della resurrezione! O chi sarà il loro avvocato?><sup>199</sup>

Emerge subito dal titolo che l'oggetto del capitolo è l'assenza di differenze nell'Islam per quanto riguarda favoritismi e preferenze, e quindi il divieto per un'élite, etnia o religione di sentirsi superiore alle altre e quindi non punibile per aver compiuto ciò che è vietato. La storia riportata ne è un esempio, poiché chiarisce che anche un musulmano, nonostante sia tale, è imputabile per le sue colpe alla pari di chiunque altro. Le parole citate nell'articolo di Colombo non sono quindi da interpretarsi come una riprova dell'estensione del concetto di illecito a tutta l'umanità o come un tentativo islamico di sottomettere gli altri popoli ai dettami coranici. Al contrario, queste parole potrebbero essere utilizzate a favore della tesi che vede l'Islam come una religione tesa alla giustizia e all'equo trattamento degli altri popoli. Questa nuova interpretazione stride con la tesi generale sostenuta nell'articolo, vale a dire l'incompatibilità di al-Qaradāwī con i valori fondanti della Costituzione francese, la quale ha come primo punto l'uguaglianza di tutti di fronte alla legge, concetto espresso nelle parole riportate dall'autrice stessa. A smentire ulteriormente la tesi della giornalista sono le parole di al-Qaradāwī nel testo *L'Islam e la Libertà (Al-Islām wa al-Ḥurriyya)*, in cui ribadisce che l'Islam non si impone ai non musulmani e chiede di rispettare i costumi di quanti non credono.

## الإسلام والحرية

.. جاء الإسلام فأقر الحرية في زمن كان الناس فيه مستعبدين: فكرياً ، وسياسياً، واجتماعياً، ودينيًا، واقتصاديًا، جاء فأقر

الحرية، حرية الاعتقاد، وحرية الفكر، وحرية القول، والنقد، أهم الحريات التي يبحث عنها البشر

جاء الإسلام وهو دين، فأقر الحرية الدينية، حرية الاعتقاد. فلم يبح أبدًا أن يكره الناس على اعتناقه [...]

<sup>199</sup> Cor., 4.109.



، ورغم الحرب التي بين المسلمين وبين اليهود، لم يبيح الإسلام إكراه أحد على الخروج من دينه وعلى الدخول في دين آخر ولو كان هو الإسلام. . فقال: (لا إكراه في الدين) في وقت كانت الدولة البيزنطية تقول: إما التنصير وإما القتل<sup>200</sup>.

### ***L'Islam e la libertà***

*Arrivò l'Islam e decretò la libertà in un'epoca in cui le persone erano in schiavitù ideologica, politica, sociale, religiosa, economica, è arrivato ed ha approvato la libertà, libertà di fede, libertà ideologica, libertà di parola, le libertà più importanti ricercate dall'uomo. E' arrivato l'Islam ed esso è una religione, ed ha decretato la libertà religiosa, la libertà di credo. E non ha mai permesso di forzare qualcuno affinché si converta...*

[...]

*Nonostante le guerre che intercorrono tra i musulmani e gli ebrei, l'islam non permette di costringere nessuno ad uscire dalla sua religione e abbracciarne un'altra, anche se questa fosse l'Islam. Si diceva "non c'è costrizione nella religione" al tempo in cui l'impero bizantino diceva "o la cristianizzazione o la morte".*

---

<sup>200</sup> al-Qaraḍāwī Y., "al-islām wa al-ḥurriyya" [online], *Qaradawi.net*, 27/08/2012, disponibile su:  
<<http://qaradawi.net/fatāwaahkam/30/5393-2011-12-01-11-08-18.html>> [data di accesso: 04/09/2012]

## *Un esempio di (mancato) dialogo: le vignette in Danimarca*

Se da un lato la vicenda delle vignette è stata ampiamente raccontata dai giornali ed è ormai conosciuta ai più, scarsi sono stati gli approfondimenti sul perché questo episodio abbia suscitato un'aspra reazione da parte del mondo musulmano. E' importante comprendere quali siano i valori fondanti all'interno di una data cultura per poter capire a pieno i fattori considerati offensivi dalla stessa. Nella sezione precedente abbiamo provato ad evidenziare alcuni punti che costituiscono i punti nevralgici del dialogo tra mondo occidentale e mondo musulmano, giungendo alle motivazioni religioso-culturali che li hanno resi tali. Di seguito, proveremo a vedere come le differenze analizzate nella teoria siano alla base di reali episodi di incomprensione che hanno minato il rapporto tra le due parti.

La questione dei cartoni satirici che ritraggono il profeta ha provocato una forte reazione nel mondo musulmano, che al-Qaraḍāwī attribuisce in primo luogo al ruolo fondamentale ricoperto dalla religione nella società musulmana, riconducibile alla già vista differenza tra il concetto di *din* e quello di religione. L'Islam ha un ruolo predominante in tutti gli aspetti della vita e per questo non ci può essere un campo, come l'editoria, che sia esonerato dal rispettare i dettami religiosi. Il concetto occidentale della "libertà di espressione" sul quale si fondano i media riflette una scala valoriale culturalmente mediata, attraverso la quale si giustifica la necessità di prediligere la libertà di parola rispetto alla sensibilità del singolo, la laicità rispetto alla religione. Questo ancora una volta è ascrivibile alla separazione tra Stato e chiesa perpetrata in ambiente cristiano e soprattutto laico, ma che non è ritenuto operabile dal punto di vista della concezione religiosa musulmana.

القرآن رأيناه حينما مُسّ قدس الأقداس عند المسلمين، وهو يتمثل في أمرين يوجه مسيرتها، ويحرك مشاعرها، وهذا ما الدين هو الذي لأن القرآن غضب الناس للرسول أكثر مما يغضبون للقرآن، وربما.. أنزل عليه القرآن الذي (الله عليه وسلم صلي) الكريم والرسول من المعنوي، وخصوصاً أن هذه الإساءة ليست شخصية، الناس تغضب للمجد والمحس أكثر شيء تجريدي أذلي، إنما الرسول الإساءة، مسفة غاية الإسفاف ولذلك حركت والقاري وكل أحد، وهي صور مسيئة غاية كلمات، بل رسوماً وصوراً يعرفها الأمي أن الدين ليس شيئاً تافهاً، عارضا، ليس أثبتت [...] الأمة من أعماقها، فغضبت الأمة لرسولها سواكن الأمة، فجرت مكنوناتها، أثارت الدين عندهم علي الهامش وربما ليس له<sup>201</sup> الوجود، وربما لا يعرف ذلك الغربيون، لأن طارئاً علي الحياة فهو جوهر الحياة، وسر وجود.

---

<sup>201</sup> al-Qaraḍāwī Y., "Azma al-rusūm al-musī'a kaṣafat 'an anna al-umma mā zālat ḥayya" [online], *Qaradawi.net*, 19/02/2006, disponibile su: <<http://www.qaradawi.net/component/content/article/18/1130.html#المسيرات>> [data di accesso: 28/06/2012].

*La religione è ciò che indirizza il cammino<sup>2</sup>, ciò che muove i sentimenti, e questo è ciò che vediamo quando vengono toccate alcune delle cose più sacre ai musulmani, e ciò comprende due elementi: il Corano e il Profeta, che Dio lo benedica, sul quale è sceso il Corano. Forse la rabbia della gente è ancora maggiore quando viene offeso il Profeta che quando viene offeso il Corano, perché il Corano è qualcosa di eterno e increato mentre il Profeta è una persona e le persone si risentono di più per ciò che è incarnato piuttosto che per ciò che è morale. In modo particolare, l'offesa è maggiore perché non sono parole bensì disegni e immagini, che possono essere comprese da chi è analfabeta, in tutti i continenti, da tutti quanti, ed essa è un'immagine estremamente offensiva [...]. Ritengo che la religione non sia qualcosa di banale, di accidentale, che non sia un'urgenza nella vita ma l'essenza stessa e il segreto della vita. Forse gli occidentali non lo sanno perché la religione da loro è ai margini o forse neanche esiste.*

Il musulmano non può dunque comprendere che un singolo possa essere un buon fedele dal punto di vista spirituale pur comportandosi altrimenti nella vita pubblica. La religione deve essere presente non solo in tutti gli ambiti della vita, ma anche in tutte le situazioni, come descritto da Franco Cardini: *“E’ estremamente difficile ad esempio convincere un buon musulmano, scandalizzato dalla licenziosità degli spettacoli televisivi europei, che essi sono del tutto estranei al sistema morale cristiano, e che anzi i credenti cristiani e le Chiese storiche in genere si oppongono alla loro diffusione e che per questo si scontrano con altre forze culturali e morali, diversamente orientate: il musulmano poco colto e disinformato sulle cose occidentali instaura un immediato rapporto tra la licenziosità di quegli spettacoli e il carattere immorale del cristianesimo in sé e per sé<sup>202</sup>”*. Per il musulmano non è possibile concepire come nobile un fine (la libertà di stampa) che passa attraverso il mancato rispetto della religione, sia essa il cristianesimo o l'Islam<sup>203</sup>. Colui che compie questo gesto è quindi giudicato secondo un criterio religioso (un cattivo fedele) e non secondo quello laico occidentale (un giornalista che riafferma la sua libertà di espressione).

Allo stesso modo, il principio della coerenza sul piano etico viene ribadito per quanto riguarda il comportamento che i musulmani devono tenere nei confronti di chi ha arrecato loro offesa. Nel sottolineare la differenza tra la mentalità occidentale e quella arabo-musulmana, al-Qaradāwī vuole ricordare ai musulmani che l'Islam impone un comportamento etico in tutti i campi della vita e in tutte le situazioni, così che non è permesso reagire all'offesa con la violenza nonostante l'intento sia quello di difendere il profeta.

---

<sup>202</sup> Cardini F., *op. cit.*, p. 21.

<sup>203</sup> Si veda il comunicato dell'Unione riportato in seguito nel quale al-Qaradawi chiede alle Nazioni Unite di varare una risoluzione che vieti la derisione di qualsiasi religione, non solo l'Islam.

ظل محمد.. العسر بأخلاق وعند اليسر بأخلاق الغني بأخلاق، وعند الفقر بأخلاق، عند اناس تتغير اخلاقهم بتغيير حالهم، عند هناك الشريفة والوسيلة تبرر الوسيلة، لا، لا يقبل إلا الغاية الغاية: الحرب، ليس عنده ما قاله الغربيون ثابتا علي أخلاقه، في السلم كما في إلي الحق بطريقة الباطل أبدا النظيفة، لا يقبل الوصول<sup>204</sup>

*Ci sono persone che cambiano la loro etica a seconda della situazione, la ricchezza, la povertà, il disagio, il benessere... Mohamed è rimasto costante nella sua etica, nella pace come nella guerra, non troviamo in lui ciò che dicono gli occidentali: "il fine giustifica i mezzi". No, non si può accettare altro se noi i fini nobili e i mezzi puliti, non si può mai accettare di arrivare a ciò che è giusto con mezzi deplorabili.*

Le caricature pubblicate dall' *Jyllands-Posten* sono state accusate dal mondo musulmano di aver rafforzato ancora una volta le idee pregiudizievoli frutto del retaggio coloniale, che abbiamo visto essere un punto dolente nel rapporto tra oriente e occidente. Il mondo musulmano si sente ancora vittima del pregiudizio coloniale e del suo dominio, che oggi non ha più un carattere militare ma ideologico. La natura visiva dei documenti rende più semplice la loro trasmissibilità, aumentando il potere, già di per se enorme, dei media occidentali. A questo si aggiunge la frustrazione nel vedere la propria religione ridotta a elementi che non le appartengono o che al contrario apertamente condanna (si pensi alla raffigurazione di Maometto come terrorista con una bomba nel turbante) e l'impossibilità di esercitare un'influenza altrettanto efficace sul panorama internazionale per correggere questa visione distorta dell'Islam. Al-Qaraḍāwī ribadisce il problema dell'ignoranza occidentale sui dettami della religione musulmana e incoraggia pertanto l'azione condivisa di quanti studiano l'Islam affinché promuovano la sua conoscenza.

فنحن نعلم أن الغربيين عندهم صورة مشوهة عن محمد صلي الله عليه وسلم منذ الحروب الصليبية، تتمثل في أن رجلا قام في جزيرة العرب ادعي النبوة كذبا وادعي انه موحى إليه من الله، والسيف في يمينه يقطع به الرقاب وكلما وجد امرأة جميلة ضمها إلي حريمه وهو يعبد حجرا أسود في مكة، إلي آخر هذه الافتراءات التي افتروها أثناء الحروب الصليبية وبعدها، ومازالت هذه الصورة الكاذبة الزائفة التي ليس لها من الصحة أدني نصيب، مازالت تعمل في عقول الكثيرين منهم، ومنها عقول أصحاب هذه الجريدة الدنماركية ومن قلدتهم، فهم ينظرون إلي محمد صلي الله عليه وسلم علي انه رجل سفاح يضع القنبلة في عمامته ويغتصب النساء الجميلات والأطفال القاصرين<sup>205</sup>.

<sup>204</sup> al-Qaraḍāwī Y., "Azma al-Rusūm " [online] cit.

<sup>205</sup> al-Qaraḍāwī Y., "Lam Ada' li-l-'unfu'ān yuṣaddidu 'alā al-Gaḍab al-'Āqil" [online], *Qaradawi.net*, 11/02/2006, disponibile su: <<http://webmail.qaradawi.net/writer/18/1129.html>> [data di accesso: 12/06/2012].

*Noi sappiamo che gli occidentali hanno un'immagine distorta di Mohamed che risale alle Crociate. Essi credono che un uomo sia arrivato nella penisola arabica sostenendo falsamente di aver ricevuto la profezia e di essere ispirato da Dio, mentre impugnava alla sua destra una spada con cui tagliava i colli ogni volta che trovava una donna bella la portava nel suo harem, e adorava una pietra alla Mecca e altre invenzioni del genere nate durante le Crociate o dopo di esse e che continuano ad essere presenti nella mente di molti di loro e nella mente dei proprietari di questo giornali danesi e di coloro che li imitano. Loro vedono Mohamed, che Dio lo benedica, come un assassino che porta una bomba nel turbante e che stupra le belle donne e i bambini minorenni.*

وكان الشيخ القرضاوي قد طالب في خطبة الجمعة الماضية 22-2-2008 الأمة الإسلامية بالرد الفعال على الإساءات المتكررة من الغرب للرسول (صلى الله عليه وسلم)، وأرجع تلك الإساءات للجهل بمحمد (صلي الله عليه وسلم)؛ مما جعله يطالب أهل العلم بالرد العلمي على الغرب بالتعريف بالنبي.

سياسي طالب منظمة المؤتمر الإسلامي ودولها بـرد كم<sup>206</sup>

*Lo Shaikh Yūsuf al-Qaraḏāwī ha chiesto al popolo musulmano nella sua khutba di venerdì scorso, 22/2/2008, di rispondere alle frequenti offese al Profeta -che Dio lo benedica- da parte dell'occidente, e ha ricondotto le origini di queste offese all'ignoranza sul Profeta Mohamed -che Dio lo benedica; ciò lo ha portato a chiedere agli studiosi una risposta scientifica all'occidente attraverso la presentazione della figura del Profeta.*

*Ha inoltre chiesto all'Organizzazione della Conferenza Islamica e ai suoi paesi una risposta politica.*

Le molteplici reazioni verificatesi all'interno del mondo musulmano hanno indotto alcuni organi ufficiali, come l'Unione Internazionale degli 'ulama' presieduta da al-Qaraḏāwī, a prendere una posizione ufficiale su quanto accaduto al fine di presentare le proprie richieste ai governi dei paesi che hanno pubblicato le vignette e indirizzare la reazione della comunità musulmana verso linee di azione condivise. Nel comunicato, l'Unione ribadisce l'offesa subito mediante la pubblicazione delle vignette, ma soprattutto sottolinea le mancate scuse, richieste dall'unione e da altre associazioni musulmane ai governi danesi e norvegesi. Questo rifiuto va ad innestarsi sul complesso di inferiorità che tutt'oggi domina il mondo musulmano, che fa sì che tale gesto venga ricondotto all'arroganza colonialista occidentale e alla presunzione di potersi prendere gioco di culture considerate inferiori.

<sup>206</sup> al-Qaraḏāwī Y., "Uṭālibu bi-radd siyāsī wa muqāṭ'ā iqtisādiyya li naṣrat al-nabī" [online], *Qaradawi.net*, 26/02/2008, disponibile su: <<http://www.qaradawi.net/component/content/article/18/1163.html>> [data di accesso: 22/05/2012].

Ciò che l'Unione chiede è la cessazione della pubblicazione di documenti lesivi nei confronti dell'Islam, pena il boicottaggio dei prodotti provenienti dai paesi responsabili.

Il mondo occidentale si è fortemente stupito delle richieste avanzate, considerate esagerate. Tuttavia, come suggerito da Fuller e Lesser, spesso un'interpretazione occidentale degli eventi tende ad accantonare il periodo coloniale, mentre invece questo è spesso la chiave per comprendere i problemi odierni nel rapporto tra oriente e occidente: *“Nella concezione arabo-musulmana della storia è infatti tutt'oggi viva la considerazione di quegli eventi, che fanno parte di una storia culturale che va ben al di là della semplice registrazione dei fatti e che può portare a forti reazioni in risposta alle azioni occidentali, giudicate spesso erroneamente come irrazionali o immotivate”*.<sup>207</sup>

## بيان الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين حول نشر صور للرسول

23/01/2006م

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على محمد رسول الله، وعلى سائر إخوانه من المرسلين والنبیین، وبعد، فقد تابع الاتحاد باهتمام بالغ قضية الرسوم الكاريكاتورية المسيئة لمشاعر مئات الملايين من المسلمين برسما النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وهي الرسوم التي نشرتها في 2005/9/30 صحيفة دانمركية، ثم أعادت نشرها في 2006/1/10. صحيفة مسيحية نرويجية بصورة لا يقبلها إيمان ولا يقرها خلق ولا تليق بمقام النبوة، والرسالة وانتظر الاتحاد طويلاً أن تسفر الجهود التي بذلتها منظمة المؤتمر الإسلامي، وجامعة الدول العربية، ورابطة العالم الإسلامي، وعديد من الدول العربية والإسلامية عن اعتذار يناسب الخطيئة التي ارتكبتها الصحيفة الدانمركية، وقلدتها فيها الصحيفة النرويجية، ولكن ذلك لم يحدث، وكان أقصى رد فعل للدانمرك أن أعرب رئيس وزرائها عن تقدير بلاده لحرية التعبير وإدانة حكومته لأي تعبير أو عمل يسيء إلى مجموعات أو شعوب بسبب دينهم أو أصلهم العرقي. وإن الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين إذ يرى في هذه العبارة غير الصريحة محاولة لجعل القضية الإسلامية الخاصة تنوب في عموماً الصيغ التقليدية لحماية الأقليات، ويرى فيها استهانة بمشاعر مئات الملايين من المسلمين في العالم كله، وبمشاعر مسلمي الدانمرك الذين يزيد عددهم على مائة وثمانين ألفاً (3% من مجموع السكان)، يهيب بالحكومات

<sup>207</sup> Fuller G. E., Lesser I. O., *op. cit.*, p. 19.

الإسلامية والعربية أن تنقل إلى الحكومتين الدانمركية والنرويجية مشاعر شعوبها المسلمة الغاضبة من الإساءة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنشر تلك الرسوم الكاريكاتورية السخيفة. وأن تبذل كل ما في وسعها وتمارس كل ما تملكه من وسائل الضغط السياسي والدبلوماسي على الحكومتين لتقوموا بوقف هذه الحملات المنظمة التي ترمي إلى نشر الكراهية والاحتقار للإسلام ومقدساته والمؤمنين به.

ويدعو الاتحاد الدول العربية والإسلامية إلى مقاطعة المعرض المقرر أن تنظمه الدانمرك تحت عنوان (صور من الشرق الأوسط) وهو المعرض الذي يقوم على ترتيباته (المركز الدانمركي للثقافة والتطور The Danish Center for Culture and Development (DCCD).

وإن الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين يهيب بالمسؤولين في النرويج والدانمرك ليقفوا موقفاً قوياً من هذه الإساءات المتكررة إلى أمة الإسلام وإلى رسول يؤمن به ويتبعه مليار وثلث المليار من البشر حتى تظل العلاقة بين هاتين الدولتين وبين المسلمين من مواطنيهما وغيرهم إيجابية؛ وإلا فإن الاتحاد سيضطر أن يدعو ملايين المسلمين في العالم كله إلى مقاطعة المنتجات والبضائع والنشاطات الدانمركية والنرويجية كافة.

إن هذه المقاطعة في حالة الاستهانة بمشاعر المسلمين هي أقل ما يفعله كل مسلم، ويدعو إليه كل داعية وعالم، رداً على ما نشر في صحف هذين البلدين من بذاءة فجة تتناول الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم. وإن لنرجو أن تثوب تلك الدول إلى رشدها وتقدم اعتذاراً مناسباً للمسلمين والله غالب على أمره. والحمد لله رب العالمين

الدكتور محمد سليم العوا

الدكتور يوسف القرضاوي

الأمين العام للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين<sup>208</sup>

رئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين

<sup>208</sup> al-Qaradāwī Y., "Baiyyān al-ittiḥād al-'ālamī li-l-'ulamā' al-muslimīn ḥawla našrat šūra li-l-rasūl" [online], *Qaradawi.net*, disponibile su: <[www.qaradawi.net/news/130.html](http://www.qaradawi.net/news/130.html)> [data di accesso: 12/07/2012].

***Comunicato dell'Unione Internazionale degli 'ulama' sulla diffusione delle vignette sul Profeta.***

23/01/2006

*Sia lode all'unico Dio, la preghiera e la pace sia su Mohammed, il profeta di Dio e sui suoi fratelli i messaggeri e i profeti.*

*L'Unione segue ad occuparsi della questione delle caricature lesive dei sentimenti di centinaia di migliaia di musulmani per la raffigurazione del profeta, che Dio benedica lui e la sua famiglia, che sono stati pubblicati il 30/9/2005 da un giornale danese e che sono stati pubblicati una seconda volta il 10/1/2006 da un giornale cattolico norvegese e che danno un'immagine contraria alla fede e che non riconosce la creazione e con non rispetta la dignità del profeta e il messaggio divino.*

*L'Unione ha aspettato a lungo che gli sforzi compiuti dall'Associazione della Conferenza Islamica, della Lega Araba, della lega Musulmana Mondiale e di molti paesi arabi e musulmani risultassero in delle scuse adatte al torto commesso dal giornale danese e, in misura minore, da quello norvegese, tuttavia ciò non è successo. La reazione maggiore che ha avuto la Danimarca è stata quella del loro primo ministro che ha reso noto l'apprezzamento per la libertà di espressione nel suo paese e la condanna del suo governo di qualsiasi operazione di lesiva nei confronti di gruppi o popoli a causa della loro religione o origini etniche.*

*L'Unione Internazionale degli 'ulama' vede in questa spiegazione non schietta un tentativo di risolvere la questione islamica nelle consuete generalità della protezione delle minoranze. E vede in ciò una violazione dei sentimenti di centinaia di migliaia di musulmani in tutto il mondo e dei musulmani danesi il cui numero supera le 180mila persone (3% degli abitanti) che si rivolgono ai governi arabi e musulmani per esprimere ai governi danesi e norvegesi i sentimenti di rabbia del suo popolo musulmano per le offese arrecate al profeta, che Dio lo benedica, attraverso la pubblicazione di queste caricature ridicole. Inoltre chiede di fare tutto ciò che è possibile utilizzando mezzi di pressione politica e diplomatica sui due governi affinché cessino queste campagne organizzate progettate per diffondere l'odio e il disprezzo nei confronti dell'islam, di ciò che è sacro e dei suoi fedeli.*

*L'Unione dei paesi arabo musulmani ha invitato a boicottare l'esposizione in programma organizzata dalla Danimarca con il titolo: Immagini dal Medio Oriente, in accordo con il Centro Danese per la Cultura e lo Sviluppo (DCCD).*

*L'Unione Internazionale degli 'Ulema invita gli esponenti norvegesi e danesi a prendere una posizione forte su queste ripetute offese rivolte alla comunità musulmana e al profeta in cui credono 1miliardo e 300 milioni di persone, affinché i rapporti tra questi due paesi e tra di loro e con i loro cittadini musulmani e non musulmani continuino in maniera positiva, altrimenti l'Unione dovrà*



*richiamare milioni di musulmani in tutto il mondo al boicottaggio di tutti i prodotti, dei beni e delle attività danesi e norvegesi.*

*Questo boicottaggio, data la sottovalutazione dei sentimenti dei musulmani, è una soluzione inferiore a ciò che vorrebbero fare tutti i musulmani, a ciò a cui invitano tutti i richiami e tutto il mondo in risposta alle rudi oscenità sul profeta – che la pace e la benedizione di Dio sia su di lui - diffuse dai giornali di questi due paesi.*

*. Sia lode a Dio signore del creato.*

*Il dottor Yūsuf al-Qaraḏāwī*

*Presidente dell'Unione degli 'ulama' Musulmani*

*Il dottor Muhammad Salim al-'Awwu*

*Segretario generale dell'Unione degli 'ulama' Musulmani.*

La centralità del problema identitario che l'Islam deve affrontare oggi nell'inevitabilità del suo rapporto con l'occidente è sottolineata da al-Qaraḏāwī anche in merito alla questione delle vignette. Questa è una vicenda che ha visto contrapporsi principi islamici a quelli secolari, autorità musulmane e autorità europee, così che la condivisione dell'una o dell'altra posizione sia ritraducibile nella contrapposizione tra il Sé e l'Altro. La questione delle vignette diventa quindi un'occasione per stringersi intorno a degli ideali condivisi, rafforzare i confini tra ciò che mi rappresenta e ciò che mi è contrario. Con le sue parole, al-Qaraḏāwī vuole incitare i musulmani ad unirsi e a reagire, nel rispetto di ciò che è consentito dalla legge, alla provocazione subita. L'intento è quello di incoraggiare i musulmani ad uscire dallo stato di subordinazione mentale precedentemente descritto e di trovare coraggio nella fede all'Islam e nella sua grandezza. Le parole di al-Qaraḏāwī ci ricordano inoltre che la reazione naturale per molte culture di fronte al pericolo e di fronte al fallimento del dialogo è il rafforzamento dei legami interni al gruppo e delle contrapposizioni esterne, aumentando la distanza tra il Sé e l'Altro.

ووصف [القرضاوي] أزمة الرسوم الكاريكاتيرية المسيئة للنبي صلى الله عليه وسلم بأنها "منحة في محنة" كما يقول الصوفيون، حيث إنها "جمعت المسلمين للتعريف بنبيهم صلى الله عليه وسلم ونصرتة بأساليب حضارية".

وحدد القرضاوي طرقا وصفها بـ"العملية" لنصرة النبي صلى الله عليه وسلم، منها تعميق إيماننا به وحبنا له كما كان الصحابة رضي الله عنهم يحبونه، فضلا عن التخلق بأخلاقه صلى الله عليه وسلم<sup>209</sup>.

[Al-Qaraḍāwī] ha definito la crisi delle vignette offensive nei confronti del profeta come una “prova nella prova”, come dicono i Sufi, poiché essa “porta i musulmani a doversi unire per presentare il loro profeta, che Dio lo benedica, e a sostenerlo con metodi civilizzati.

Al-Qaraḍāwī ha poi definito questi metodi di sostegno del Profeta -che Dio lo benedica- come “scientifici”. Tra questi l’approfondimento della nostra fede e del nostro amore per lui come tra i compagni del Profeta, che Dio li benedica, oltre alla realizzazione dei suoi principi etici.

Numerose sono state le polemiche sollevate dai quotidiani italiani sulla reazione musulmana alla pubblicazione delle vignette, concentratesi in particolar modo su al-Qaraḍāwī e sulle istituzioni da lui dirette. Nell’articolo pubblicato dal Corriere della Sera, *L’Occidente ha un Nemico in Casa: la Paura*<sup>210</sup>, Magdi Allam definisce l’Unione Internazionale degli ‘ulama’ un “vero e proprio centro di comando”, e aggiunge con ironia che questa è capeggiata “guarda caso” dal “noto telepredicatore” Yūsuf al-Qaraḍāwī, implicando quindi la pericolosità di entrambi i soggetti. Lo stesso articolo denuncia l’irrazionalità della reazione musulmana ponendo l’accento sull’ammissibilità della raffigurazione di Maometto secondo i dettami dell’Islam: “Eppure Qaradawi e i suoi Fratelli musulmani dovrebbero sapere che la raffigurazione del profeta è sempre avvenuta nel corso della storia islamica. Se proprio non lo sapessero, vadano nel sito degli islamici riformatori e liberali [www.muslimwakeup.com](http://www.muslimwakeup.com) e nel forum troveranno un link che rimanda a una voluminosa raccolta di ritratti su tela e in miniatura, nonché vignette satiriche sul profeta. A parte ciò, anche qualora i musulmani non dovessero ritrarre il loro profeta, perché mai dovrebbe essere vietato a un non musulmano? Infine per quale ragione ai musulmani è ampiamente concesso ritrarre vignette offensive dei cristiani e degli ebrei, senza che sia stata proclamata alcuna «guerra santa» contro l’insieme dell’islam, mentre tutto il mondo sarebbe tenuto a un particolare riguardo nei confronti della sensibilità dei musulmani?” La tesi esposta è viziata in partenza (*petitio principii*) poiché sposta il fulcro centrale della questione sulla rappresentazione di Maometto e non, come è stato denunciato dall’Unione Internazionale degli ‘ulama’ e da al-Qaraḍāwī, sull’offensività di tale rappresentazione. A livello discorsivo-narrativo, il testo impiega domande contenenti una presupposizione non aperta alla

<sup>209</sup> al-Qaraḍāwī Y., “Uṭālibu bi-radd siyāsī” [online] cit.

<sup>210</sup> Allam M., “L’Occidente ha un Nemico in Casa: la Paura” [online], *Corriere della Sera*, 03/02/2006, disponibile su: [http://www.corriere.it/Primo\\_Piano/Cronache/2006/02\\_Febbraio/03/allam.shtml](http://www.corriere.it/Primo_Piano/Cronache/2006/02_Febbraio/03/allam.shtml) > [data di accesso: 03/06/2012].

discussione (*vizio delle domande truccate*), che attribuisce ai musulmani la volontà di operare una distinzione tra la loro religione e quella degli altri in modo da attribuirsi uno status privilegiato. Ciò è in contrasto con gli intenti dichiarati da al-Qaradāwī che, oltre alle misure precedentemente discusse, ha insistito sulla promulgazione di una risoluzione ONU a tutela di ciò che è sacro non solo nell'Islam, ma in tutte le religioni. “...ho chiesto ai governi di fare pressione sulle Nazioni Unite per giungere alla pubblicazione di una risoluzione internazionale che proibisca di rivolgere insulti a Mohamed e a tutti i Profeti di Dio e a tutto ciò che è sacro in tutte le religioni, arrivando ad una risoluzione chiara che non lasci spazio alla confusione e al sospetto dal momento che c'è chi pensa male di noi.”

L'accusa principale rivolta ad al-Qaradāwī è di aver incitato i fedeli all'uccisione dei vignettisti danesi autori dei disegni sul profeta, così come riportato da Il Giornale: “*Yusuf al-Qaradawi , il più influente predicatore islamico contemporaneo, ha già assolto chi vorrà far fuori i vignettisti anti Maometto perché “i danesi e i loro simili non sono né cristiani né Gente del Libro, ma senza Dio, dediti ai piaceri sensuali e al vizio dell'omosessualità”*”. La Repubblica<sup>211</sup> vede al-Qaradāwī parte di una missione tesa a “*aprire una crisi internazionale sulla vicenda delle vignette*” promossa dalla “*delegazione di musulmani guidata da Ahmed Abdel Rahman Abu Laban l'11 dicembre scorso. L'imam della moschea Waqfs è una vecchia conoscenza dei servizi segreti occidentali, militante dei Fratelli Musulmani e collaboratore di quel Talaat Fouad Kassim che ha orchestrato attentati contro i turisti in Egitto*”. In Libano, il dossier “*difendere Maometto*” sarebbe forse stato consegnato, sostiene Repubblica, “*al capo degli Hezbollah, Hassan Nasrallah, e allo sceicco Yussef al Qaradawi , il famoso predicatore del Qatar*”.

Il ruolo di al-Qaradāwī nel promuovere azioni violente a seguito dell'episodio delle vignette è suggerito anche da Magdi Allam sul Corriere della Sera in un articolo che titola *Una fatwa sui disegnatori: lecito ucciderli*. L'articolo presenta al-Qaradāwī attraverso quegli stereotipi individuati da Marletti al punto cinque. Lo Sheikh è descritto come un oratore minaccioso che, “*urlando con voce impetuosa e l'animo impietoso dal pulpito della moschea principale di Doha*”, emette la sua “*sentenza di morte*”, che in maniera sempre maggiore è associata nella stampa italiana al termine *fatwa*: “*Chi offende un profeta commette un crimine dello stesso tenore dell'apostasia. Ma Mohammad ha uno status differente. I musulmani non acconsentono che in nessun caso egli venga oltraggiato. Chi offende Mohammad, se è un *ḍimmī* (s'intende il cristiano e l'ebreo che all'epoca dei califfati islamici convivevano in virtù di un patto stipulato con i musulmani) ha violato il patto e diventa lecito ucciderlo. Se è musulmano disconosce l'islam e fuoriesce dalla comunità islamica, commettendo un*

---

<sup>211</sup> Ginori A., “Da Copenaghen in Missione al Cairo Così è Stata Creata la Rivolta Islamica” [online], *La Repubblica*, 08/02/2006, disponibile su: < <http://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2006/02/08/da-copenaghen-in-missione-al-cairo-cosi.html?ref=search> > [data di accesso: 19/07/2012].

*crimine immane al punto che la gran parte dei teologi concorda sulla legittimità dell' uccisione di questo apostata. Mentre abitualmente a un apostata si concede del tempo per ravvedersi, ciò non vale nel caso in cui l'apostata oltraggia il profeta. Il suo perdono non viene accettato. Offendere il profeta è il più grave dei crimini »*”.

In seguito all'articolo, Yūsuf al-Qaraḏāwī ha pubblicato una smentita nella quale criticava esplicitamente Magdi Allam e denunciava la falsità delle accuse avanzate nei suoi confronti. Come prevedibile, questa smentita non ha avuto nessun eco sulla stampa italiana, interessata spesso a fare notizia più che a promuovere la corretta informazione.

ندد فضيلة الشيخ يوسف القرضاوي في خطبة الجمعة بأعمال العنف التي استهدفت السفارات الأجنبية علي خلفية نشر رسوم كاريكاتورية في أوروبا أساءت للرسول صلي الله عليه وسلم. وقد دعا القرضاوي في خطبته أيضا المسلمين إلي مساندة حركة حماس والوقوف إلي جانبها.

[...]

طالب فضيلته في خطبته الثانية بإصدار قرار دولي يدين الإساءات إلي الرسل والمقدسات جميعا، وبمقاطعة المنتجات الدنماركية والنرويجية وكل من أذي رسول الله، منوها إلي تبني موقع إسلام اون لاين لإنشاء موقع للدفاع عن رسول الله صلي الله عليه وسلم والتعريف به للعالم وللغربيين خاصة.

[...]

دون أي سبب أو مقدمات تدعو إلي ذلك، البادئين بها، فنحن الذين اعتدي علينا معركة فرضت علينا وهي كره لنا، لم نكن نحن وهي متهور ولا متجاوز أن يكون هذا الغضب غضبا عاقلا حكيما، غير أردنا [...] الكريم علينا بل علي الأمة أن تغضب لرسولها فكان تجاوز وتعد للحدود، حيث أحرقت بعض السفارات أدي إلي بعض هذا الغضب في بعض البلاد من للحدود، لذلك أنكرت ما صوتنا فهذا ما لم نرده قط، نحن نريد أن نبلغ الممتلكات الخاصة أو العامة والأشخاص، والقنصليات أو الكنائس أو اعتدي علي بعض يدخل هذا في حرية التعبير قط التي لا ولا [...] العظيم، محمد لا يمكن أن تسكت علي إهانة نبيها إلي العالم كله ليعلم الناس أن أمة حرية تعبير هذه فهذا من حق هذه الأمة أي .. أبدا أن تسيء إلي الناس بلا أي سبب تعني

قال د. القرضاوي: ولا زلنا متمسكين بحقنا وقد دعونا إلي أشياء ايجابية، لم ندع إلي قتل احد، فقد ادعت علي كذبا احدي الصحف الايطالية، علي لسان رجل عربي كذاب هناك ادعي اني دعوت إلي قتل الرسامين ومديري الصحف، وقد سمعتم وسمع العالم معكم والملايين من خلال هذه الفضائية القطرية خطبتي: ما دعوت إلي قتل احد، دعوت إلي الغضب العاقل لرسول الله، دعونا الحكومات أن تضغط علي الأمم المتحدة لإصدار قرار دولي، يمنع الإساءة إلي محمد والي كل أنبياء الله ورسله والي مقدسات الأديان جميعا بقرار صريح ليس فيه مجال الالتباس أو الاشتباه.. من يعيب علينا هذا

التزهد طريقنا

المحبة، لا إلی العداوة ولا إلی الأمم والشعوب ونحن ندعو إلی السلام والی أن هذه الإساءات مصدر للصراع والنزاع بین ورأی  
وهذا من حقنا ومن تضامن معها من الدول وأصر علی هذا، ودعونا إلی مقاطعة البضائع الدنماركية البغضاء،<sup>212</sup>

*Sua eminenza lo Shaikh Yūsuf al-Qaraḏāwī ha condannato nella sua khutba del venerdì le operazioni di violenza contro le ambasciate straniere in seguito alla pubblicazione in Europa delle vignette che offendono il Profeta, che Dio lo benedica. Al-Qaraḏāwī ha inoltre invitato i musulmani a sostenere il movimento di Hamas e a schierarsi al suo fianco.*

[...]

*Sua eminenza al-Qaraḏāwī ha chiesto nella sua seconda khutba l'emissione di una risoluzione internazionale condannante le offese al Profeta e a tutto ciò che è sacro, e ha chiesto il boicottaggio delle merci danesi e norvegesi e di tutto ciò che danneggia il Profeta di Dio, e ha menzionato la costruzione del sito web "Islam Online" come sito per la difesa del profeta, che Dio lo benedica, e per favorirne la sua conoscenza nel mondo e soprattutto tra gli occidentali.*

[...]

*"Questa è una battaglia che ci è stata imposta dall'avversione contro di noi, poiché non siamo stati noi ad iniziarla. Noi siamo stati aggrediti senza alcuna ragione e senza alcun preavviso, quindi è compito della nostra società di arrabbiarci per il nostro Profeta. [...] Noi vogliamo che questa rabbia sia assennata, non spericolata, incosciente o esagerata, per questo ho rinnegato le esagerazioni che si sono verificate in alcuni paesi, dove sono state bruciate alcune ambasciate, consolati e chiese, sono state prese d'assalto alcune proprietà private e pubbliche e alcune persone, e ciò è quello che non vogliamo che accada mai. Noi vogliamo che la nostra voce raggiunga tutto il mondo per spiegare alle persone che cos'è il popolo di Mohamed e fargli capire che non è possibile azzittirla insultando il suo Profeta. [...] Questo non rientra nella libertà di espressione, che non può mai voler dire insultare qualcuno senza motivo. Qualsiasi libertà di espressione è diritto di questo popolo".*

*Il dottor al-Qaraḏāwī ha aggiunto: "Continuiamo nel rispetto dei nostri diritti, invochiamo ciò che è positivo e non permettiamo l'uccisione di nessuno, come hanno detto falsamente i giornali italiani per bocca di un uomo arabo falso, che ha dichiarato che io ho richiamato all'uccisione dei vignettisti e dei direttori dei giornali, mentre milioni di persone in Qatar e il mondo intero hanno sentito la mia*

---

<sup>212</sup> al-Qaraḏāwī Y., "Lam Ada' li-l-'unfu'ān yuṣaddidu 'alā al-ḡaḏab" [online] cit.

*khutba: Non ho richiamato all'uccisione di nessuno, ho richiamato ad una rabbia assennata in difesa del Profeta di Dio, ho chiesto ai governi di fare pressione sulle Nazioni Unite per giungere alla pubblicazione di una risoluzione internazionale che proibisca di rivolgere insulti a Mohamed e a tutti i Profeti di Dio e a tutto ciò che è sacro in tutte le religioni, arrivando ad una risoluzione chiara che non lasci spazio alla confusione e al sospetto dal momento che c'è chi pensa male di noi.*

*La mia opinione è che queste offese siano all'origine dello scontro tra le nazioni e i popoli e noi invociamo la pace e l'amore, non l'ostilità e l'odio, e richiamiamo tutti i paesi al boicottaggio delle merci danesi e ad insistere in questo proposito, e ciò è nei nostri diritti.*

## *Il Fondamentalismo e la Questione Palestinese*

L'11 settembre 2001 ha portato con sé cambiamenti politici e sociali di ampio rilievo, che non si sono limitati a interessare le relazioni internazionali ma anche la vita delle singole persone, attraverso il mutamento della mappa cognitiva nei confronti della religione islamica e dei suoi fedeli<sup>213</sup>. Se è vero da un lato che la produzione editoriale su questo argomento ha goduto di un netto incremento, è anche vero che a ciò non ha corrisposto una maggiore conoscenza del soggetto trattato, a causa della dissacrazione del ruolo accademico e all'emergere di un nuovo gruppo di esperti provenienti soprattutto dal mondo giornalistico<sup>214</sup>.

Le ragioni che hanno spinto i media ad occuparsi in maniera assidua di Islam sono la narrazione di eventi di cronaca attuale, ma anche e soprattutto la discussione in merito ai valori incarnati dalle diverse tradizioni storiche, i cambiamenti morali in corso nel nostro tempo e gli effetti che il confronto tra le culture potrebbe avere<sup>215</sup>. Secondo la ricerca condotta da Merletti, lo stereotipo dell'arabo ha subito nel corso degli anni novanta uno slittamento da un'immagine esotica coloniale a una di *villain*, terrorista e fanatico<sup>216</sup>.

Nonostante termini quali *fondamentalismo* e *terrorismo* siano diventati di uso comune, raramente viene fornita al lettore una definizione chiarificatrice di questi concetti. Risulta invece importante riflettere sul significato delle parole che vengono usate poiché esse sono alla base di decisioni politiche tangibili, come l'estradizione, nel caso di al-Qaraḍāwī. La decisione da parte di Francia, Inghilterra e Stati Uniti di negare il visto allo Sheikh egiziano ha trovato infatti giustificazione nelle accuse di *fondamentalismo* e *terrorismo* che gli sono state mosse<sup>217</sup>.

---

<sup>213</sup> Galleri G., "L'Islam nell'Editoria Italiana", *Between: Rivista di Teoria e Storia Comparata della Letteratura*, Università di Cagliari, 1 (2), 2001, pp. 1-9.

<sup>214</sup> *Ivi.*

<sup>215</sup> Marletti C., *op. cit.*, p. 13.

<sup>216</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>217</sup> Si veda per esempio: <http://www.guardian.co.uk/uk/2008/feb/07/religion.politics>,  
<http://uk.reuters.com/article/2012/03/26/uk-france-election-idUKBRE82POC020120326>

Proveremo qui ad interrogarci sul significato attribuito a questi termini, chiedendoci se sia possibile giungere ad una definizione condivisa e soprattutto quanta importanza abbia il loro impiego nel definire i rapporti tra al-Qaraḍāwī e l'occidente.

L'urgenza di definire ciò che si intende con il termine *terrorismo* è sentita dallo stesso al-Qaraḍāwī, che accusa l'America di servirsi di questa terminologia secondo i propri scopi politici e propagandistici.

ولكن من المهم جداً، أن نحدد ما هو الإرهاب، ولا نترك الأمور يختلط بعضها ببعض، وهذا أمر في غاية الأهمية، إن أمريكا تريد أن تترك مسألة الإرهاب عائمة مائعة رجراجة، تفسر الإرهاب كما تشاء، لتدخل ضمن الإرهابيين من لا يمكن أن يكونوا من الإرهابيين.

[...]

لابد أن نحدد ماهو الإرهاب؟ الإرهاب هو الذي يقتل الناس البرآء بغير حق ولا يميز بين بريء ومسيء، ويستخدم المدنيين في تحقيق أغراضه، أنا منذ سنين طويلة، منذ خطفت الطائرة الكويتية وقتل أحد ركابها ورمي من فوق كأنه وجهه ورأسه، منذ ذلك الحين أصدرت فتوى بتحريم خطف الطائرات واعتبار ذلك لا بشر ولا إنسان له كرامة وهُشم عملاً إرهابياً وعملاً مجرماً ومحرمًا ولا يجوز، لأن خطف الطائرة، ما ذنب الركاب، ربما يكون أنت و ربما يكون أنا و قد يكون ابني و ابنك أو أخي أو أخاك، قد يكون هؤلاء أحد الركاب.

[...]

لا يجوز أن يستخدم المدنيون أدوات للتأثير على الآخرين أو تهديدهم ولذلك لا نجز أن تستخدم الطائرات المدنية أن تكون أدوات لتهديد الآخرين، ما ذنبي أنا إذا كنت راكباً هذه الطائرة وأنت تريد أن تحقق هدفاً، تقتلني وأنا لم أقدم

نفسى؟<sup>218</sup>

<sup>218</sup> al-Qaraḍāwī Y., "Amrikā tu'aliġu al-irhāb bi-irhāb miṭli-hi" [online], *Qaradawi.net*, 13/10/2001, disponibile su: <http://www.qaradawi.net/component/content/article/18/1068.html> [data di accesso: 29/05/2012].



*E' molto importante definire che cos'è il terrorismo e non lasciare questa questione nella confusione, e questo è un affare di estrema importanza poiché l'America vuole gettare la responsabilità del terrorismo in acque torbide spiegando il concetto di terrorismo come vuole per far rientrare nella categoria di terroristi coloro che non possono essere terroristi.*

[...]

*E' necessario definire, che cos'è il terrorismo? Il terrorismo è ciò che uccide la gente innocente senza diritto e non distingue tra colui che è innocente e colui che attacca e utilizza i civili per la realizzazione delle sue finalità. Io da molti anni, dal sequestro dell'aereo del Kuwait e l'uccisione di uno dei suoi passeggeri e il lancio del suo corpo come se non fosse una persona con una sua dignità e la frantumazione del suo viso e della sua testa, da quel momento ho pubblicato una fatwa per vietare il sequestro degli aerei e perché si consideri ciò un'operazione terroristica e un'operazione criminale penale, e ciò non è permesso. Poiché l'aereo è sequestrato e qual è il peccato commesso dal passeggero? Potresti essere tu, potrei essere io, potrebbe essere mio figlio o tuo figlio, mio fratello o tuo fratello, potrebbero essere loro uno dei passeggeri...*

[...]

*Non è permesso usare i civili come strumenti di pressione sugli altri o minacciarli per questo, perciò non permettiamo l'utilizzo di aerei civili come strumenti di minaccia nei confronti degli altri. Qual è il mio peccato se ero un passeggero di questo aereo e tu vuoi realizzare i tuoi obiettivi, mi uccidi e io non mi sono neanche presentato?*

Al-Qaradāwī descrive il terrorismo come “*ciò che uccide la gente innocente senza diritto e non distingue tra colui che è innocente e colui che attacca e utilizza i civili per la realizzazione delle sue finalità*”, definizione che si pone in aperto contrasto con quella data dal Dipartimento di stato statunitense: “*Il terrorismo è una violenza mossa da motivi politici e premeditata, perpetrata contro obiettivi non combattenti da gruppi sub-nazionali o da agenti clandestini*”<sup>219</sup>. Il punto cruciale sul quale differiscono queste due definizioni è il soggetto autore dell'atto terroristico, che secondo la visione americana deve necessariamente essere un'entità sub-nazionale. Il principio del monopolio della forza da parte dello Stato è infatti uno dei capi saldi delle moderne democrazie liberali, le quali operano una distinzione tra la *violenza*, perpetrata da agenti non statali, e l'utilizzo della *forza*, per quanto simili possano essere i mezzi utilizzati e i risultati raggiunti.<sup>220</sup> L'uso di una terminologia

---

<sup>219</sup> Asad T., *Il Terrorismo Suicida: Una Chiave per Comprendere le Ragioni*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2009, p. XIII.

<sup>220</sup> Thomas C., “Why don't we Talk About 'Violence' in International Relations”, *Review of International Studies*, 37, 2011, pp. 1815-1836.

legale sancita dal diritto internazionale alimenta l'astrazione del significante dal significato, incrementando il grado di legittimità dell'azione commessa. E' quindi probabile che, leggendo una notizia riguardante un intervento da parte di uno stato sovrano, si noti l'utilizzo del termine *forza*, mentre quello di *violenza* verrà impiegato nella descrizione di eventi perpetrati da soggetti sub-statali<sup>221</sup>. Attribuire il concetto di legittimità a uno dei due termini diventa così un atto politico. Nel saggio *Il Terrorismo Suicida*, l'antropologo Talal Asad sostiene che i difensori della distinzione fondamentale tra guerra e terrorismo hanno cercato di *civilizzare la crudeltà*, di attribuire cioè uno scopo supremo alla guerra che la renda *giusta*, mentre il terrorismo non lo è mai.<sup>222</sup> Si potrebbe argomentare che le azioni condotte dai gruppi islamici non sono giudicate sulla base della legittimità delle ragioni che le motivano e degli obiettivi che si prefissano, ma dalla legittimità degli attori che le compiono. L'uso del termine *violenza*, concepito come qualcosa di lontano da quello di *forza*, è funzionale a sottolineare linguisticamente la diversità dall'atto condotto da uno Stato sovrano e quello condotto da un gruppo militante, implicando l'illegittimità di quest'ultimo.

Nell'interessante saggio *The Failed Paradigm of Terrorism*<sup>223</sup>, Bryan, Kelly e Templer argomentano la necessità di abolire l'uso della parola *terrorismo* in quanto termine "elastico", che non presenta cioè una definizione univoca. Non tutti gli elementi appartenenti alla categoria di violenza politica sono definiti come atti di terrorismo, cosa che porta a domandarsi chi decida e come se un fenomeno o un'azione siano da definirsi tali o meno. Il saggio suggerisce che dietro ad ogni definizione ci siano ragioni ideologiche e politiche, che portano per esempio le operazioni condotte dagli Stati ad essere concettualizzate in maniera differente<sup>224</sup>. L'importanza politica dell'atto di definire è ancora maggiore nel particolare caso del termine *terrorismo*, in quanto questo incorpora una valutazione peggiorativa e un giudizio morale. Categorizzare un atto come *terrorista* vuol dire definire in maniera peggiorativa tutto un gruppo di persone, portando spesso a minori speranze di comprensione del gesto e quindi a una minore volontà di trovare le motivazioni e i significati che si nascondono in questo tipo di azione<sup>225</sup>. Definire *terrorista* un gruppo di persone non è semplicemente un esercizio linguistico, ma può avere serie ripercussioni sul modo in cui si percepiscono e di conseguenza sul loro comportamento, aumentando il senso di alienazione e contribuendo alla radicalizzazione della loro azione politica. Alcuni atti vengono quindi definiti come *devianti* poiché

---

<sup>221</sup> Ibidem.

<sup>222</sup> Asad T., *op. cit.*, p. VIII.

<sup>223</sup> Bryan D., Kelly L., Templer S., "The Failed Paradigm of Terrorism", *Behavioral Sciences of Terrorism and Political Aggression*, Settembre 2010, p. 1-17, disponibile su: <http://dx.doi.org/10.1080/19434472.2010.512151> [data di accesso: 22/04/2012].

<sup>224</sup> *Ivi.*

<sup>225</sup> *Ivi.*

tali appaiono agli occhi del gruppo sociale predominante, che ha il potere di definire il gruppo sociale più debole, il quale a sua volta riadatta le sue azioni a seconda dell'etichetta che gli è stata attribuita<sup>226</sup>.

Abbiamo visto come sia difficile concettualizzare il terrorismo secondo una definizione condivisa. Al-Qaradāwī rifiuta di uniformarsi alla terminologia stabilita dall'occidente, che per altro costringe ogni azione palestinese ad essere *terrorista* in quanto necessariamente non statale, e ribadisce la necessità di distinguere tra un *ghīhād* difensivo, cioè quello che si svolge in territori musulmani contro invasori esteri, come nel caso della Palestina, e quello che si svolge in territori non musulmani, che è invece da condannarsi. Coerentemente, al-Qaradāwī esprime la sua disapprovazione per le operazioni dell'11 settembre 2001, definibili come attentati terroristici in quanto avvenute al di fuori dei confini musulmani e responsabili della la morte di civili innocenti. Allo stesso modo, al-Qaradāwī condanna gli attentati contro la metropolitana di Londra del 7 luglio 2005 e quelli che hanno interessato la città egiziana di Sharm el-Sheikh il 23 luglio 2005.

الذين كانوا يركبون هذه الطائرات الأربع قطعاً أناس لا ذنب لهم، لا ناقة لهم ولا جمل، ولا عنزة لهم ولا حمل فيما يجري في أمريكا، ما ذنبهم حتى تضرب بهم مركز التجارة العالمي، هذا لا يجوز والذين في مركز التجارة العالمي هم أناس أيضاً مدنيون وبعضهم مسلمون، في مركز التجارة العالمي حوالي 2500 مسلم وكانوا يجتمعون في كل جمعة يصلون، كما قال لي بعض الأخوة حوالي 1500 يصلون الجمعة في هذا المكان، ما ذنب هؤلاء، أنا أريد أيها الأخوة أن تحرروا مشاعركم وتضبطوها بأحكام الشرع، لا ينبغي أن نتجارب مع كرهنا لأمريكا أن نجيز مثل هذه الأعمال، هذه الأعمال ندينها ونجرمها، لأن الإسلام يحرم تحريماً قاطعاً ضرب المدنيين أو قتل المدنيين أو قتل من لا يقاتل، هذا ما أوضحناه من أول يوم، أصدرت بياناً أنكرت فيه هذه الأعمال، والنبى صلى الله عليه وسلم، حينما وجد امرأة في إحدى الغزوات مقتولة غضب وأنكر على أصحابه وقال لهم (ما كانت هذه لتقاتل) ، يعني لماذا تقتل؟، إذن لا يقتل إلا من يقاتل، من يحمل السلاح، فهذا هو الإرهاب.<sup>227</sup>

*Coloro che viaggiavano su quei quattro aerei erano senza colpa, erano completamente estranei da qualsiasi cosa e non responsabili per ciò che accade in America, qual è la loro colpa se non di essere andati a sbattere contro il World Trade Center. Questo non è permesso e coloro che erano nel World Trade Center erano anche loro civili e tra loro c'erano anche musulmani. Nel World Trade Center c'erano circa 2500 musulmani che si ritrovavano lì ogni venerdì per pregare, come mi hanno detto alcuni della fratellanza circa 1500 pregano al venerdì in questo luogo. Qual è la loro colpa. Io voglio che ciascuno dei miei fratelli liberi i suoi sentimenti e li corregga per mezzo delle disposizioni della šarī'a. Non dovremmo far corrispondere la nostra avversione per l'America con il permesso di compiere simili cose, queste cose le condanniamo e le riteniamo un reato, poiché l'Islam ha vietato in*

<sup>226</sup> *Ivi.*

<sup>227</sup> al-Qaradāwī Y., "Amrīkā tu'alīghu al-irhāb" [online] *cit.*

*maniera netta di colpire i civili o di ucciderli o di uccidere chi non uccide, ciò è quello che ci è stato spiegato dal primo giorno. Ho rilasciato una dichiarazione nella quale ho condannato queste operazioni, e il Profeta, la pace sia su di Lui, quando ci fu una donna uccisa in una di queste invasioni di rabbia, le ha negate ai suoi compagni e gli ha detto: <questo non è ciò che dovete combattere>, voglio dire, perché uccidere? Quindi non uccidete se non chi uccide, chi imbraccia un'arma, perché questo è il terrorismo.*

### بيان من الداعية الشيخ يوسف القرضاوي حول تفجيرات لندن و شرم الشيخ.

أصدر الداعية الإسلامي الشيخ يوسف القرضاوي بياناً اليوم الاثنين أدان فيه بشدة التفجيرات التي هزت بريطانيا وتركيا ومصر في الآونة الأخيرة مؤكداً على حرمة الحياة الإنسانية وحصانة المدنيين والسائحين بنصوص دينية ثابتة.

وقال الشيخ القرضاوي في بيانه إن "الإسلام يعتبر جريمة القتل أو الاعتداء على الحياة من أكبر الكبائر والآثام عند الله توجب لعنته وغضبه وعذابه في الآخرة كما توجب القصاص في الدنيا".

وفي السابع من يوليو تموز قتل 52 شخصاً على الأقل في سلسلة تفجيرات بشبكة المواصلات العامة في لندن، كما قتل 64 شخصاً على الأقل بينهم سبعة من السائحين الأجانب في سلسلة تفجيرات بسيارات ملغومة هزت منتجع شرم الشيخ المصري السبت الماضي.

وقال الشيخ القرضاوي الذي يرأس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين ومقره لندن إن "حرمة الدم واجبة لمن كان له عهد مع المسلمين سواء كان عهداً دائماً، أو كان عهداً مؤقتاً مثل كل من يدخل بلاد المسلمين بأمان من الدولة أو من عند الجهات المعتمدة كشركات السياحة أو غيره".

ونفى مسؤولية من يأتون إلى الدول الإسلامية من دول تتخذ حكوماتها قرارات قد تضر بشعوب تلك الدول، وقال "شريعة الإسلام في قواعدها وأحكامها تقرر بصراحة لا شبهة فيها أن الإنسان مسئول عن عمله هو وعن سيئاته وجرائمه وليس مسئولاً عن ذنب غيره؛ فلا يجوز أن يؤخذ البريء بذنب المسيء".

وشدد الشيخ القرضاوي على أن "إنكارنا لهذه التفجيرات والأعمال التدميرية التي تهدف إلى القتل والتخريب

والترويع لا يعني أننا نبرر ما يقع على المسلمين من المظالم في فلسطين والعراق وأفغانستان وغيرها من بلاد الإسلام".<sup>228</sup>

***Dichiarazione del predicatore lo Sheikh Yūsuf al-Qaraḏāwī sugli attentati di Londra e di Sharm el-Sheikh .***

*Il predicatore islamico lo Sheikh Yūsuf al-Qaraḏāwī ha rilasciato lunedì una dichiarazione nella quale condanna con fermezza gli attentati che hanno recentemente scosso la Gran Bretagna, la Turchia e l'Egitto e ha riaffermato la santità della vita umana e l'immunità dei civili e dei turisti fissata dai testi religiosi.*

*Lo Sheikh al-Qaraḏāwī ha inoltre detto nella sua dichiarazione che "l'Islam considera l'attentato alla vita tra i maggiori peccati secondo Dio per i quali si riceverà la Sua maledizione, la Sua rabbia e il Suo tormento poiché vi è punizione per la turpitudine".*

*Il 7 luglio sono state uccise almeno 52 persone in una serie di attentati contro la rete dei trasporti pubblici di Londra, così come sono state uccise almeno 64 persone tra cui alcuni turisti stranieri in una serie di attentati operati per mezzo di macchine bomba che hanno scosso il resort di Sharm el-Sheikh in Egitto sabato scorso.*

*Lo Sheikh Yūsuf al-Qaraḏāwī, il quale è a capo dell'Unione Mondiale degli 'Ulema Musulmani con base a Londra ha detto che "la sacralità del sangue è un dovere nei confronti di chi ha avuto un accorso con i musulmani, sia nel caso in cui questo accordo sia permanente, sia che sia temporaneo, come nel caso di chi entra nei paesi musulmani in modo sicuro da parte dello Stato o chi ha agenzie accreditate quali compagnie turistiche o altro.*

*Ha negato la responsabilità di quanti entrano in paesi islamici per quelle disposizioni prese dai loro governi che sono lesive dei popoli di quei paesi e ha detto che "la šarī'a islamica nelle sue regole e nelle sue disposizioni ha stabilito con franchezza e senza alcun dubbio che una persona è responsabile solamente del suo proprio operato e delle sue cattive azioni e dei suoi crimini e non è responsabile dei peccati altrui. Non è quindi permesso attribuire all'innocente il peccato del colpevole e lo Sheikh al-Qaraḏāwī ha ribadito il rifiuto di questi attentati e di queste operazioni distruttive che mirano ad uccidere, devastare e terrorizzare, anche se ciò non vuol dire che noi giustifichiamo gli oltraggi subiti dai musulmani in Palestina, Iraq, Afghanistan e altri paesi musulmani.*

---

<sup>228</sup> al-Qaraḏāwī Y., "Bayān min al-dā'iyya al-šayḥ Yūsuf al-Qaraḏāwī ḥawla tafḡīrāt Lundun wa Šarm al-Šaiḥ" [online], *Al-Sāḥer*, disponibile su: <<http://www.alsakher.com/showthread.php?t=99613>> [data di accesso 18/08/2012].

La tendenza dei media a far coincidere l'uso del termine *terrorismo suicida* con operazioni di matrice islamica è di per sé errato. Lo studio condotto da Rober Pape<sup>229</sup> mostra che in realtà vi è una connessione minima tra questi due elementi. Ad aver commesso il maggior numero di operazioni di questo genere sono le Tigri Tamil nello Shri Lanka, un gruppo marxista leninista<sup>230</sup>. Piuttosto, il comune denominatore delle operazioni suicide individuato da Pape è la volontà di spingere le democrazie liberali a ritirare le proprie forze militari dal territorio che i *terroristi* considerano essere la propria patria<sup>231</sup>. La religione non è quindi la causa, ma il mezzo tal volta usato per reclutare nuovi adepti. Come sottolineato da Fuller e Lesser, gli estremisti esistono in qualsiasi società, e ciascuno di loro, per giustificare le proprie azioni, fa ricorso a quelle che considera le più alte leggi della vita, come la razza, la religione<sup>232</sup>, un diverso sistema sociale o il denaro.

L'enfasi posta da numerose testate italiane sull'elemento sacrificale contenuto nelle operazioni suicide, mette l'accento sul carattere religioso di tali operazioni più che su quello politico, alimentando l'idea dell'Islam come di una *cultura della morte*<sup>233</sup>, conformemente con la visione occidentale della fede musulmana come di una fede particolarmente aggressiva e violenta maturata nel corso della storia. Nel suo testo *al-Ḥalāl wa al-Ḥarām fī al-Islām*, Al-Qaraḍāwī smentisce questa associazione e ribadisce la sacralità della vita dell'essere umano, sacralità che trascende l'appartenenza religiosa.

قدّس الإسلام الحياة البشرية، و صان حمة النفوس، و جعل الاعتداء عليها أكبر الجرائم عند الله، بعد الكفر به تعالى. و قرر القرآن: أنه من قتل نفساً بغير نفس أو قساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً.

ذلك أن لنوع الإنسانى كله أسرة واحدة، و العدوان على نفس من أنفسه هو فى الحقيقة عدوان على النوع، و تجرؤ عليه.

و تشند الحرمة إذا كان المقتول مؤمناً بالله.

[...]

و إنما عنيت النصوص بالتحذير من قتل المسلم و قتاله، لأنها جاءت تشريعاً و إرشاداً للمسلمين فى مجتمع إسلامى، و ليس معنى هذا أن غير المسلم دمه حلال، فإن النفس البشرية معصومة الدم حرّمها الله و صانها بحكم بشيئها، ما لم يكن غير المسلم محارباً للمسلمين، فعند ذلك قد أحل هو دمه.<sup>234</sup>

<sup>229</sup> Pape R., *Dying to Win: The Strategic logic of Suicide Terrorism*, Random House Trade Paperbacks, New York, 2005.

<sup>230</sup> *Ibidem*, p. 4.

<sup>231</sup> *Ivi*.

<sup>232</sup> Fuller G. E. e Lesser I. O., *op. cit.*, p. 94.

<sup>233</sup> Asad T., *op. cit.* p. 50.

<sup>234</sup> al-Qaraḍāwī Y., *al-Ḥalāl wa al-ḥarām fī al-islām*, Maktaba Wahba, al-Qāhira, 2007, pp. 281-283.

*L'Islam ha reso sacra la vita umana e salvaguarda la santità dello spirito e ha reso la sua aggressione il più grande dei crimini secondo Allah, dopo il rifiuto di Lui. Il Corano dichiara: "Chiunque ucciderà una persona senza che questa abbia ucciso un'altra o portato la corruzione sulla terra, è come se avesse ucciso l'umanità intera"<sup>235</sup>. Ciò poiché la razza umana nella sua interezza costituisce un'unica famiglia, e un'aggressione a un singolo è in verità un'aggressione all'umanità intera.*

*La sacralità è ancora maggiore se ad essere ucciso è un credente in Allah.*

[...]

*Abbiamo citato testi che mettono in guardia i musulmani dall'uccidere altri musulmani, poiché così è stato legiferato per i musulmani nella società islamica, ma ciò non significa che il sangue di coloro che non sono musulmani sia lecito. Allah ha reso sacro il sangue di tutti gli esseri umani e lo tutela, a meno che il non musulmano non combatta contro il musulmano, caso in cui il suo sangue diventa lecito. Tuttavia se c'è un trattato o se si tratta di *ḍimmī*, la sua vita è sacra e non è permesso al musulmano attaccarlo.*

Al-Qaraḍāwī ha spesso sottolineato la necessità di giungere al superamento di una lettura semplicistica legata all'elemento religioso al fine di comprendere le vere cause del terrorismo. La ricerca dei motivi scatenanti non vuole fornire una giustificazione a questi movimenti, che egli condanna, ma essere un'arma efficace per combattere questo fenomeno alla radice. Al-Qaraḍāwī ribadisce l'estraneità della logica terrorista dai dettami dell'Islam e denuncia quanti fanno facili associazioni ignorando l'universalità del fenomeno del fondamentalismo nel mondo. La premessa dei Neo Islamisti è che l'estremismo religioso è un fenomeno marginale, poiché la natura umana tende verso la rettitudine (*al-ṣirāṭ al-mustaqīm*). La reazione di al-Qaraḍāwī e dei suoi colleghi agli avvenimenti dell'11 settembre fu per tanto di invitare tutti i musulmani ad agire nel quadro della libertà e della democrazia, evidenziando l'aspetto progressista dell'Islam e smentendo le false accuse<sup>236</sup>.

La responsabilità maggiore per il fiorire dell'ideologia fondamentalista non è la religione bensì l'ignoranza dei suoi dettami e la fedeltà ad un diritto consuetudinario che si discosta dalla legge islamica. Nel diritto musulmano la conoscenza viene prima dell'azione, così come sancito nella raccolta delle tradizioni di Maometto di al-Bukari, ed è una condizione fondamentale per parlare e

---

<sup>235</sup> Cor., 5.32.

<sup>236</sup> Salvatore A., *Islam and the Political Discourse cit.*, p. 140.

agire correttamente<sup>237</sup>. Al-Qaraḍāwī denuncia la scarsa conoscenza della fede islamica soprattutto tra i giovani e tra quanti hanno conosciuto l’Islam attraverso le parole di orientalisti e missionari che attribuivano l’arretratezza, la corruzione e l’ignoranza delle persone all’Islam, mentre la religione non aveva colpe di tutto questo<sup>238</sup>.

**أسباب ودوافع العنف**

ليست كل الدوافع إسلامية، فكثير مما يحدث دوافعه ثأرية – في مصر مثلاً –  
وخصوصاً أن معظم الذين يقومون بهذه الأعمال من أبناء الصعيد، والصعيد عنده  
تقاليد راسخة أشبه بالعقائد التي لا يتنازل عنها، وهي الثأر للدم أو للعرض.. فهذا  
أمر لا تهاون فيه عندهم، وكثير مما يحدث الآن هو عمليات ثأر وانتقام..

239

### ***Le ragioni e gli stimoli alla violenza :***

*Non tutti gli stimoli alla violenza provengono dall’Islam, molto di ciò che succede ha come stimolo il desiderio di rivalsa, come in Egitto per esempio, e soprattutto, coloro che compiono queste azioni sono figli degli altopiani e hanno tradizioni consolidate alle quali non possono rinunciare, come la vendetta per il sangue e per l’onore. Questo è un fatto che non dovete trascurare, poiché la maggior parte degli eventi che accadono adesso sono operazioni di vendetta.*

<sup>237</sup> Arena M. (a cura di), *op. cit.*, p. 544.

<sup>238</sup> al-Qaraḍāwī Y., *Priorities of the Islamic Movement cit*, p. 8.

<sup>239</sup> al-Qaraḍāwī Y., *Liqā’āt wa Muḥāwarāt cit*, p. 40.



## التطرف في العالم كله فلماذا يركز على مصر والجزائر؟

وعن ظاهرة التطرف والعنف قال د. القرضاوي للسكرتير الأول:

إن ظاهرة التطرف والعنف ليست ظاهرة إسلامية، بل ظاهرة بشرية، وظاهرة عالمية، وموجودة في كل العالم: ألا يوجد في أمريكا تيار ضد الملونين، وهذا الذي تسبب في حوادث «لوس أنجلوس» وما وقع فيها من أشياء؟ ألا يوجد في بريطانيا الجيش الجمهوري الإيرلندي والصراع بين الكاثوليك والبروتستانت؟ ألا يوجد الآن في أوروبا هذه النزعة في ألمانيا وغيرها وهي النازية الجديدة التي تواجه الأجانب إلى حد القتل، فقد قتلوا النساء في بيوتهن.. المعاداة لكل ما هو أجنبي؟ ثم ألا يوجد في إسرائيل أيضاً تطرف وعنف..

فلماذا يركز على ظاهرة التطرف والعنف في البلاد الإسلامية وحدها؟ مع أن الذين يتبنون العنف في البلاد الإسلامية لعلهم أعذر من غيرهم، لأن عليهم من الضغوط ما ليس على غيرهم..

240

***L'estremismo in tutto il mondo:***

***Perché ci si concentra sull'Egitto e l'Algeria?***

*Il fenomeno dell'estremismo e della violenza non è un fenomeno islamico, ma umano, universale, presente in tutto il mondo: Non sono forse presenti in America delle correnti che si oppongono alle persone di colore, che hanno causato gli incidenti di Los Angeles<sup>241</sup> e tutto ciò che vi è successo? Non c'è forse in Gran Bretagna l'esercito repubblicano e non è forse in atto uno scontro tra i cattolici e i protestanti? Non è forse presente attualmente in Europa, in Germania e altrove, una tendenza neo nazista che si oppone agli stranieri fino all'omicidio e all'uccisione delle donne nei loro luoghi... e si oppone a tutto ciò che è straniero?*

*Perché ci si concentra sul fenomeno dell'estremismo e della violenza nel mondo islamico solamente? Con ciò che coloro che adottano la violenza nei paesi islamici forse sono più giustificati degli altri perché su di loro vengono esercitate pressioni che non vengono esercitate sugli altri...*

<sup>240</sup> *Ibidem*, p. 43.

<sup>241</sup> Si riferisce probabilmente alla rivolta della comunità afroamericana di Los Angeles, in seguito denominata *Los Angeles Riots*, o anche *Rodney King Uprising*, cominciata il 29 aprile del 1992 e cessata il 4 maggio dell'anno successivo.

و قد شرفني الإخوة الذين اجتمعوا على هذه المبادرة بان أكون على رأس هذا الائتلاف الخبير [...] واضح في أهدافه، و واضح في برامجه، و واضح في مشروعاته و أعماله، و هو يعمل على المكشوف، و ليس يعمل في سرايب تحت الأرض، و يعرض ما يقون به على الناس جهارًا نهارًا، حتى لا يشك شكًا، أو يرتاب مرتاب

و مع هذا نجد الذين في قلوبهم مرض ينشرون القيل و القال، حول هذا الائتلاف، و القائمين عليه، و حول رئيسه (القرضاوي) الذين يتهمه الأفاكون بمساندة الإرهاب، و هو أول من يستنكر الإرهاب، و يدعو إلى التسامح لا التعصب، و الحب لا الكراهية، و الرفق لا العنف، و الحوار لا الصدام/ و السلو لا الحرب. و الحمد لله هذه كتيبي و رسائلتي و مقالاتي و فتاواي و محاضراتي و خطبي و موقعي على الإنترنت كلها تشهد بذلك<sup>242</sup>.

*I fratelli che hanno appoggiato questa iniziativa mi hanno dato l'onore di poter essere alla testa di questa Coalizione del Bene<sup>243</sup> [...]. I suoi obiettivi sono chiari, così come chiari sono i suoi programmi, i suoi progetti e le sue opere, ed essi si svolgono allo scoperto e non di nascosto, mostrando ciò che compiono alla luce del sole, così che non ci siano dubbi o sospetti.*

*Alcuni hanno nel cuore una malattia che diffonde il pettegolezzo su questa coalizione, su ciò che si basa su di essa e su colui che la guida (al-Qaraḍāwī), il quale dicono si occupi di ottenere supporto per il terrorismo, mentre lui è il primo ad opporsi al terrorismo e a fare appello alla perdono e non all'intolleranza, all'amore e non all'odio, al dialogo e non al conflitto, alla pace e non alla guerra. Grazie a Dio i miei libri, i miei messaggi, i miei articoli, le mie fatāwā, i miei interventi, i miei sermoni e le mie pagine internet ne sono tutti una testimonianza.*

L'idea che l'Islam attribuisca una scarsa importanza alla vita umana è promossa da alcune testate giornalistiche, tra cui il Corriere della Sera, che nell'articolo *Il silenzio sugli innocenti*<sup>243</sup>, scritto da Magdi Allam, sostiene che le voci favorevoli alla fazione sciita piuttosto che alla fazione sunnita dell'Islam non dipendano dal fatto che “*i musulmani hanno a cuore la sacralità della vita*”. Della stessa opinione è la consorte di Allam, Valentina Colombo, che nell'articolo già citato nel capitolo precedente, *Sarkozy vieta l'ingresso a Qaraḍāwī, ora tocca all'Europa!*<sup>244</sup>, sostiene la bontà della decisione francese di negare il visto d'ingresso allo Sheikh egiziano. A riprova dell'estremismo di al-Qaraḍāwī, Colombo cita il testo *al-Ḥalāl wa al-Ḥarām fī al-Islām*, che riporta i tre casi in cui l'uccisione di una persona diventa lecita:

<sup>242</sup> al-Qaraḍāwī Y., *Naḥnu wa al-ġarb: as'ila šā'ika wa aġwiba ḥāsima*, Dār al-Tawzī' wa al-Naṣr al-Islāmiyya, al-Qāhira, 2006, p. 85.

<sup>243</sup> Allam M., “Il Silenzio sugli Innocenti” [online], *Corriere della Sera*, 31/01/2007, disponibile su: <[http://www.corriere.it/Primo\\_Piano/Esteri/2007/01\\_Gennaio/31/allam.shtml](http://www.corriere.it/Primo_Piano/Esteri/2007/01_Gennaio/31/allam.shtml)> [data di accesso: 15/05/2012].

<sup>244</sup> Colombo V., *op cit.*

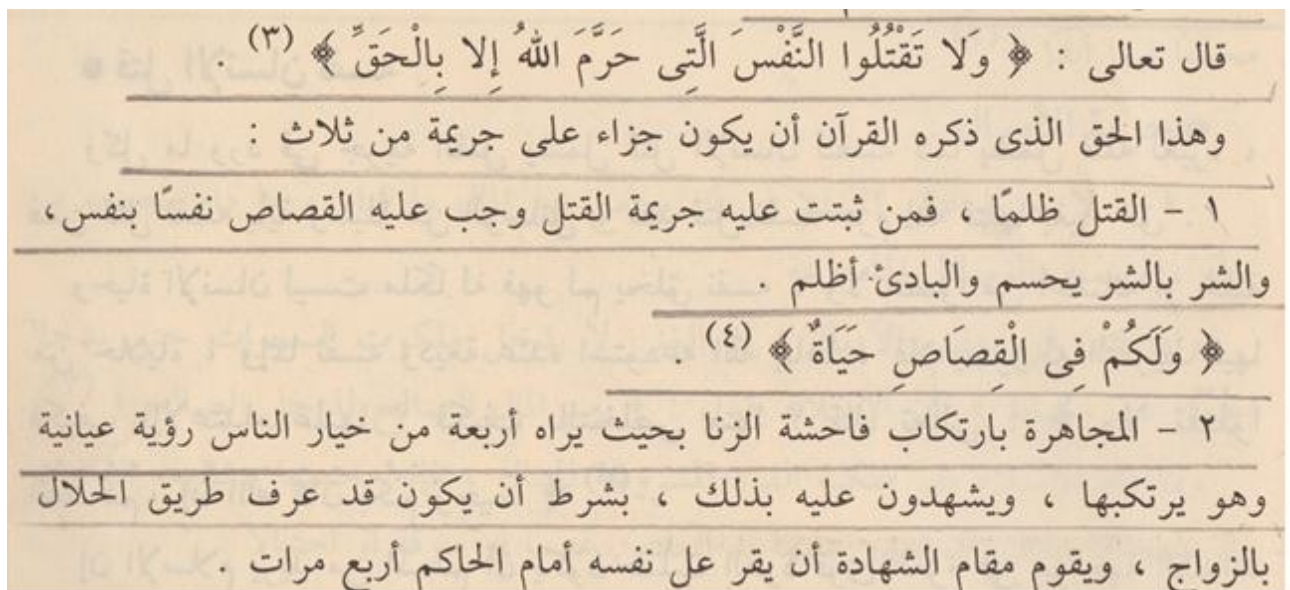
“1. Il crimine premeditato. Se si hanno delle prove sicure che una persona ha ucciso qualcuno, bisogna applicargli la legge del taglione: la vita per la vita. Il male è combattuto con il male e ‘colui che commette l’aggressione è il più ingiusto’ (“Nel contrappasso c’è una possibilità di vita”, Corano: 2, 179)

2. Il compimento provato dell’atto immorale della fornicazione da parte di un musulmano. E’ necessario che quattro uomini fra i più integri, testimonino che hanno visto i fornicatori compiere quest’atto. [...]

3. L’apostasia dall’islam dopo averlo abbracciato e il dirlo apertamente per sfidare la società islamica. L’islam non impone a nessuno di diventare musulmano, ma non tollera che si giochi con la religione [...]

Così il Profeta – su di lui la pace e la benedizione di Allah – ha limitato il permesso di uccidere a questi tre casi. Ha detto: ‘Non è permesso uccidere un musulmano che in uno di questi casi: se ha ucciso qualcuno, se ha commesso adulterio, se ha apostatato dalla sua religione e lasciato la comunità’ (unanime).”

E’ importante sottolineare che tali punti si limitano ad elencare ciò che è riportato nel Corano, e non possono essere quindi usati al fine di dare una valutazione sulle posizioni di al-Qaraḍāwī. Per conoscere l’opinione dello Sheikh è quindi necessario continuare la lettura oltre questo elenco:



٣ - الخروج على دين الإسلام بعد الدخول فيه ، والمجاهرة بهذا الخروج تحدياً للجماعة الإسلامية ، والإسلام لا يُكره أحداً على الدخول فيه ، ولكنه يرفض التلاعب بالدين ، شأن اليهود الذين قالوا : ﴿ آمَنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَيَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَآكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ (٥) .

وقد حصر النبي ﷺ استباحة الدم المحرم في هذه الثلاثة فقال : « لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث : النفس بالنفس ، والثيب الزاني ، والتارك لدينه المفارق للجماعة » (١) .

ولكن حق استباحة الدم بإحدى هذه الثلاث إنما يستوفيه ولي الأمر وليس للأفراد أن يستوفوه بأنفسهم حتى لا يضطرب الأمن ، وتسود الفوضى ويجعل كل فرد من نفسه قاضياً ومنفذاً ، إلا في حالة القتل العمد العدوان الذي يوجب القصاص فإن الإسلام أباح لأولياء المقتول أن يستوفوا القصاص بأيديهم في حضرة ولي الأمر : شفاء لصدورهم ، وإطفاء لكل رغبة في الثأر عندهم ، وامثالاً لقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ ، إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴾ (٢) .

245

Ha detto l'Altissimo: "Non uccidete il vostro prossimo che Dio ha reso sacro se non per una giusta causa"<sup>246</sup>.

Questa giusta causa citata dal corano deve essere motivata da uno di questi tre crimini:

- 1) L'omicidio ingiusto, e chi è provato colpevole del crimine di omicidio deve ripagare una vita con una vita, in quanto iniziatore del male peggiore.  
"la legge del taglione è garanzia di vita"<sup>247</sup>
- 2) Commettere pubblicamente zina essendo visti da almeno quattro persone rette che siano state testimoni dell'atto. La pena si applica a chi è sposato ed è equivalente ad una testimonianza il fatto di riconoscersi colpevoli davanti alla corte ripetendolo quattro volte.

<sup>245</sup> al-Qaraḍāwī Y., *al-Ḥalāl wa al-ḥarām* cit, pp. 283-284.

<sup>246</sup> Cor. 6.151.

<sup>247</sup> Cor. 4.179.

3) *L'uscita dalla religione islamica dopo averla abbracciata in modo tale che colui che professa questa uscita sia una minaccia all'unità islamica. L'islam non costringe nessuno ad abbracciare la sua religione ma rifiuta che si giochi con la religione, così come è stato fatto da alcuni ebrei i quali dicevano: "Credete in quel che fu rivelato ai credenti al sorgere del giorno, e smentitelo al calar della sera: così forse apostateranno"*<sup>248</sup>. Il Profeta – la pace sia su di lui – ha limitato lo spargimento di sangue a questi tre casi specifici, dicendo: "non è legittimo il sangue di musulmani se non in questi tre casi: una vita per una vita, l'adulterio da parte di una persona sposata, l'abbandono della propria religione e l'abbandono della comunità".

*Tuttavia il diritto di reclamare il sangue in uno di questi tre casi spetta al giudice competente e non al singolo, così che non venga minacciata la sicurezza e prevalga il caos e ciascuno diventi giudice ed esecutore, tranne nel caso di un omicidio volontario che dev'essere punito, e l'Islam permette che il colpevole sia messo nelle mani dei genitori della vittima affinché possano presenziare al castigo e i loro cuori ne siano sollevati e si spengano tutti i desideri di vendetta. Ciò secondo quanto detto da Allah: "E non uccidete alcuno (che Dio l'ha proibito) senza giusto motivo: quanto a chi è ucciso ingiustamente, Noi diamo al suo curatore potestà di vendicarlo; ma questi non ecceda nella vendetta, che penserà Dio ad aiutarlo"*<sup>249</sup>

Il crimine dell'apostasia, nella definizione di al-Qaraḍāwī, rappresenta il danno maggiore alla società islamica, perché la fede, che costituisce il cuore di questa società, è minacciata dall'invasione di una cultura aliena. Pertanto, alla severità del crimine dell'apostasia va applicata una pena severa.<sup>250</sup> Tuttavia, nel citare il testo di al-Qaraḍāwī, Colombo ha tradotto il terzo punto nella maniera più consona ad avvalorare la sua tesi, ponendo l'accento sulla generalità del crimine di apostasia e quindi sulla brutalità della pena conferita al trasgressore: "L'apostasia dall'islam dopo averlo abbracciato e il dirlo apertamente per sfidare la società islamica. L'islam non impone a nessuno di diventare musulmano, ma non tollera che si giochi con la religione". Lo stesso punto può essere invece tradotto come: "L'uscita dalla religione islamica dopo averla abbracciata in modo tale che ciò sia una minaccia all'unità islamica". La seconda traduzione presuppone che si debba verificare una condizione necessaria affinché si possa far uso della la pena di morte, cioè che questa conversione rappresenti un pericolo per l'unità islamica. Alla luce di questa interpretazione acquista un senso

---

<sup>248</sup> Cor., 3.72.

<sup>249</sup> Cor. 17.32.

<sup>250</sup> Salvatore A., *Islam and the Political Discourse* cit, p. 155.

maggior l'affermazione “*L’islam non costringe nessuno ad abbracciare la sua religione ma rifiuta che si giochi con la religione*”, che si riferisce a quanti professavano falsamente la conversione all’Islam per poi rinnegarlo appena possibile. Continuando la lettura troviamo infatti l’esempio degli ebrei, che dichiaravano falsamente di aver aderito all’Islam.

Un altro elemento che Colombo ha deciso di omettere nella sua citazione del testo di al-Qaraḍāwī è la precisazione che egli fa sull’impiego della pena capitale. Oltre che a livello contenutistico, il paragrafo è importante anche perché presenta i commenti di al-Qaraḍāwī ai punti riportati dal Corano, prestandosi dunque maggiormente ad un’analisi che intende valutare l’estremismo del pensiero dell’autore. Qui al-Qaraḍāwī pone un limite alla pena capitale, che è quello della legalità del procedimento compiuto. Così come accade in quei paesi dove la pena di morte è lecita, il monopolio dell’uso della forza è attribuito allo Stato e al giudice nella fattispecie, mentre il singolo è scoraggiato dal farsi giustizia da sé. L’*encoding* scelto da Colombo, che comprende la selezione delle parti e la scelta delle parole con cui tradurle, è funzionale a far sì che, ad un terzo livello di lettura, il lettore tenda a mettere a confronto il testo con le proprie convinzioni radicate, facendo coincidere quanto detto con la propria idea preconcepita su al-Qaraḍāwī, arrivando possibilmente alla conclusione che egli inciti i musulmani all’uccisione diretta di quanti abbandonano l’Islam.

Per quanto riguarda il collegamento tra al-Qaraḍāwī e il terrorismo, all’interno delle stesse testate giornalistiche è rintracciabile una certa schizofrenia. La Stampa per esempio ha pubblicato il 4 ottobre 2001 un articolo di Marco Tosarti che titola “*Insieme cristiani e islamici. Vertice organizzato dalla comunità Sant’Egidio*”<sup>251</sup> e che ha come oggetto l’incontro tra personalità di spicco cristiane e musulmane al fine di discutere i rapporti tra le due culture all’indomani degli attentati dell’11 settembre. In questa occasione viene esaltata e lodata la propensione al dialogo di al-Qaraḍāwī, definito “*uno dei massimi pensatori dell’islam attuale*”, e la sua netta condanna del terrorismo: “*Proprio da lui è venuto un progetto: quello di una specie di «alleanza» fra Islam e cristianesimo, convergenti su molti punti di etica. «Noi musulmani siamo favorevoli a un incontro tra gli Ulema dell’Islam e i prelati cristiani, per cercare insieme delle soluzioni ai problemi contingenti che incidono sulle relazioni tra il mondo islamico e quello cristiano», ha esordito il direttore del Centro Ricerche sulla Sunna, nel Qatar. «Ciò che reca pregiudizio al rapporto che intercorre tra i seguaci delle due grandi religioni è proprio l’incomprensione reciproca. Oppure l’intrusione di persone estranee che vogliono utilizzare la religione come strumento per il raggiungimento di obiettivi non religiosi». La*

---

<sup>251</sup> Tosarti M., “Insieme Cristiani e Islamici. Vertice Organizzato dalla Comunità Sant’Egidio” [online], *La Stampa*, 4/10/2001, disponibile su:

<[http://www.archiviolaStampa.it/component/option,com\\_lastampa/task,search/action,viewer/Itemid,3/page,0010/articoloid,0341\\_01\\_2001\\_0273\\_0010\\_3004097/](http://www.archiviolaStampa.it/component/option,com_lastampa/task,search/action,viewer/Itemid,3/page,0010/articoloid,0341_01_2001_0273_0010_3004097/)> [data di accesso: 19/06/2012].

*condanna del terrorismo è stata chiara, da parte di tutti; ed anche se non è mancato qualche richiamo a stereotipi come le crociate, il desiderio di dialogo sembra prevalere, in questo momento; e lo testimonia la rapidità con cui è stato accettato l'invito di Sant'Egidio. «A mio nome e a nome di tutti gli ulema dell'Islam rifiutiamo il terrorismo», ha detto Yusuf Al Qaradawi , aggiungendo: «Allo stesso modo rifiutiamo di lottare contro il terrorismo con altro terrorismo, mosso dalla stessa logica, che attribuisce agli innocenti la colpa dei veri responsabili, che tratta l'oppresso come se fosse lui l'oppressore e che condanna l'intero popolo a causa di un crimine commesso da alcuni suoi individui, persino se il crimine viene accertato. Non accettiamo che una religione seguita da una grande nazione venga definita come la religione della violenza e del terrorismo, per via di alcune persone.»*

Opposta è l'immagine data da Fiamma Nirenstein nel suo articolo *Noi Europei Masochisti*<sup>252</sup>, nel quale la giornalista sostiene l'impossibilità di attribuire colpe all'occidente per l'emergere del fenomeno del terrorismo, definito un *“movimento conquistatore e autoritario all'attacco, una variabile indipendente che non prende cura di ciò che facciamo o non facciamo”*, e anzi rintraccia una correlazione proporzionale tra i tentativi di dialogo e la diffusione dei gruppi terroristi. In questo articolo, l'immagine che la giornalista dà di al-Qaradāwī è del tutto opposta a quella dell'articolo di Tosarti: *“si è avventata sulla tv e i giornali, e sulle prediche pseudoreligiose una massa di odio che scambiamo per libertà di espressione. Eppure abbiamo i mezzi per distinguere fra la libertà di pregare pacificamente in una moschea e lo sceicco Yussef Qaradawi , ospite di Londra l'anno scorso, quando loda «le eroiche operazioni di martirio». Livingstone l'ha chiamato «un uomo di moderazione e tolleranza». Non difende, così facendo, la libertà, ma accetta un'ideologia totalitaria che attacca col fuoco la libertà. Noi, certo non loro, siamo oggi i resistenti antifascisti”*. Attraverso l'uso della retorica della *traiectio in alium*, la giornalista ribalta il rapporto vittima-persecutore, facendo apparire la difesa di al-Qaradāwī da parte dell'allora sindaco di Londra Livingstone come una manifestazione anti libertaria e perfino fascista che va combattuta. Ambiguo è anche l'uso del virgolettato, che attribuisce ad al-Qaradāwī parole di lode per le *“eroiche operazioni di martirio”*. Tuttavia, nessuna precisazione è data su quali siano le operazioni alle quali sta facendo riferimento, così da indurre il lettore a pensare, attraverso la retorica del *vizio di ambiguità*, che tali parole si riferiscano al soggetto dell'articolo, gli attentati di Londra e di Sharm el-Sheikh . Il comunicato rilasciato da al-Qaradāwī e riportato precedentemente è una chiara dimostrazione del fatto che al-Qaradāwī non giustifica tali atti e al contrario li condanna fermamente: *“Il predicatore islamico lo Sheikh Yusuf al-Qaradawi ha rilasciato lunedì una dichiarazione nella quale condanna con fermezza gli attentati che hanno*

---

<sup>252</sup> Nirenstein F., “Noi Europei Masochisti” [online], *La Stampa*, 24/07/2005, disponibile su:

[http://www.archiviolaStampa.it/component/option,com\\_lastampa/task,search/action,viewer/Itemid,3/page,0008/articoloid,0235\\_01\\_2005\\_0201\\_0008\\_1638016/](http://www.archiviolaStampa.it/component/option,com_lastampa/task,search/action,viewer/Itemid,3/page,0008/articoloid,0235_01_2005_0201_0008_1638016/) [data di accesso: 30/06/2012].

*recentemente scosso la Gran Bretagna, la Turchia e l'Egitto e ha riaffermato la santità della vita umana e l'immunità dei civili e dei turisti fissata dai testi religiosi.*” Ad essere lodate sono le operazioni di martirio condotte dai militanti palestinesi, operazioni che, come vedremo di seguito, al-Qaraḍāwī insiste a voler separare da quelle terroristiche perpetrate in occidente.

La distinzione che al-Qaraḍāwī opera tra gli attentati compiuti al di fuori del territorio musulmano e il *ḡihad* difensivo operato al suo interno non viene presentata dai giornali italiani, che al contrario lasciano intendere il sostegno di al-Qaraḍāwī per tutti i tipi di terrorismo. Questo è il caso dell'articolo di Magdi Allam per La Repubblica, dal titolo significativo: *Il Predicatore dell'Odio*. Il giornalista riporta l'analisi di Yūsuf al-Qaraḍāwī sulla guerra al terrorismo americana: “*«Se ucciderete Bin Laden emergeranno altri mille Bin Laden perché lui non è un singolo ma un fenomeno. Bin Laden rappresenta milioni di persone oppresse in tutto il mondo, ucciderlo potrebbe essere controproducente»*” e “*«temo che spenderete 40 miliardi di dollari per la guerra e il risultato sarà pari a zero ha proseguito Qaradawi bisogna invece affrontare il terrorismo comprendendone le cause e debellando le idee che lo fomentano. Non vi servirà a nulla agire solo con le bombe»*”. Sebbene lo Sheikh offra un'analisi condivisibile del fenomeno del terrorismo e delle strategie per debellarlo, l'*encoding* dell'articolo è teso a dimostrare il sostegno di Yūsuf al-Qaraḍāwī a Bin Laden, suggerendo che le sue parole siano un tentativo di dissuadere l'occidente dal catturare il leader di al-Qaeda: “*Qaradawi, che all'inizio di ottobre ha partecipato al dialogo interreligioso organizzato dalla Comunità di S. Egidio e ha presenziato a una cerimonia al Quirinale in cui è intervenuto il presidente Ciampi, ha detto di condividere con Bin Laden l'appello alla «Jihad, la guerra santa, contro l'aggressione americana nei confronti dell'Afghanistan».* Se da un lato il telepredicatore più influente del mondo arabo si schiera contro i bombardamenti americani, posizione questa condivisa dalla maggioranza dei popoli e dei governi musulmani e, dall'altro, ammonisce che uccidere Bin Laden potrebbe accentuare l'offensiva terroristica.” Il giornalista fa uso del vizio di *ambiguità*, distorcendo l'analisi di al-Qaradawi al fine di provare la sua approvazione del terrorismo.



## La Questione Palestinese

L'appoggio statunitense allo Stato di Israele è indicato da molti come la ragione principale per la diffusione del sentimento antiamericano tra i musulmani<sup>253</sup>. La percezione musulmana dell'occupazione israeliana dei territori palestinesi è assimilabile al periodo coloniale ma, mentre il colonialismo passa, Israele vuole ergersi ad avamposto occidentale permanente. Il mondo musulmano attribuisce questa condizione alla volontà occidentale di rimediare alla persecuzione degli ebrei, evento che ha causato l'emergere del movimento sionista, ampiamente sostenuto per mezzo di armi e denaro dalle potenze occidentali, nonostante numerose risoluzioni Onu abbiano decretato l'illiceità dell'espansionismo israeliano<sup>254</sup>. A questo si aggiunge la percezione di un'incongruità tra il trattamento subito dagli israeliani e la protezione accordata agli ebrei nel corso della storia, che dopo la cacciata dalla Spagna nel 1492 sono stati accolti all'interno del mondo musulmano. Agli occhi dei musulmani, Israele è stato la fonte principale di umiliazione in quanto legato a numerose sconfitte militari e ad una nuova perdita della sovranità nazionale<sup>255</sup>.

Non sorprende per tanto che sia anche uno dei temi che hanno portato Yūsuf al-Qaraḍāwī a discostarsi dal suo tono moderato<sup>256</sup> e a rilasciare dichiarazioni accese che hanno determinato l'incrinarsi dei rapporti con le democrazie liberali occidentali sostenitrici dello Stato di Israele. Per comprendere la posizione di al-Qaraḍāwī è necessario in primo luogo chiarire quale importanza questa questione riveste per lui e per il mondo musulmano nella sua interezza.

شغلتنى قضية فلسطين - أو مأساة فلسطين - منذ صيبي وبواكير شبابي، وأنا في المرحلة الابتدائية من دراستي الأزهرية، ثم ازددت انشغالا واهتماما بها كلما نضجت وعرفت الحياة أكثر فأكثر. وذلك لعدة أسباب:

١- أنها تتعلق بجزء من أرض الإسلام، وقد تعلمنا في الأزهر أن أي جزء من أرض الإسلام يغزوه غاز، يفرض -فرض عين- على أهله جديعا مقاومته، كل بما يقدر عليه من رجل وامرأة، وأن على المسلمين في أنحاء العالم أن يعاونوهم بكل ما يحتاجون إليه من مال وعتاد ورجال.

<sup>253</sup> Lewis B, *Le Origini della Rabbia* cit, p. 310.

<sup>254</sup> Fuller G.E., Lesser I. O., *op. cit.*, p. 31

<sup>255</sup> *Ibidem*, p. 74.

<sup>256</sup> Salvatore A., *Identity Politics in the Middle East* cit, p. 117.

٢- أنها ليست جزءاً عادياً من أرض الإسلام، بل هي جزء عزيز له خصوصية، لا تسواقر لغيره، فهي أرض الإسراء والمعراج، وهي القبلة الأولى للمسلمين، وبها المسجد الأقصى الذي بارك الله حوله، وهو أحد المساجد الثلاثة التي لا نشد الرحال إلا إليها للتعبد فيها.

٣- أنها قضية تجلى فيها الظلم المبین الواقع على أهلها، فقد تأمر عليهم الانتداب البريطاني والمكر الصهيوني، على حين غفلة ووهن من العرب والمسلمين، واستخدم معهم أقسى أنواع العنف، وأقيمت المجازر البشرية لأهل البلاد، حتى أخرجوا من ديارهم بغير حق، وشردوا في الأفاق، وحل محلهم الغرباء الوافدون من هنا وهناك، وحصر أهل فلسطين في رقعة ضيقة هي الضفة الغربية وقطاع غزة، وقيل لهم: هذه لكم، ليس لكم حق في غيرها. ثم لم يدعوا لهم، بل احتلوا بالحديد والنار، ولازالوا يذيقون أهلها الويلات، ويتزلون بهم الحراب والموت كل يوم.

257

1. *Essa riguarda una parte di terra dell'Islam, e noi abbiamo imparato ad al-Azhar che in caso qualsiasi pezzo di terra appartenente all'Islam venga conquistato, è obbligo religioso individuale<sup>1</sup> per tutto il suo popolo farvi resistenza in ogni modo che è possibile all'uomo e alla donna. I musulmani di tutte le parti del mondo devono assisterli provvedendo a tutto ciò di cui possono avere bisogno, come denaro, munizioni e uomini.*
2. *Questa parte di terra non è una parte qualsiasi, è un territorio caro ai musulmani che ha delle caratteristiche che non possono essere trovate altrove, dal momento che essa è la terra in cui Maometto ha compiuto il suo viaggio notturno<sup>2</sup> e dell'ascensione<sup>3</sup> e la prima direzione<sup>4</sup> verso cui i musulmani si rivolgevano durante la preghiera. Inoltre in queste terre si trova la moschea al-Aqsa benedetta da Allah, che non si può non andare a visitare.*
3. *Questa è una questione che dimostra l'ingiustizia esistente nei confronti del suo popolo, attuata come cospirazione contro di esso attraverso il mandato britannico e l'inganno sionista durante un periodo di negligenza e debolezza degli arabi e dei musulmani. Essi hanno utilizzato i peggiori tipi di violenza e hanno massacrato la popolazione locale affinché abbandonassero i loro luoghi contrariamente ai loro diritti, disperdendoli nel mondo e*

<sup>257</sup> al-Qaraḍāwī Y., *Naḥnu wa al-ġarb* cit, p. 83.

sostituendoli con stranieri arrivati da tutte le parti. Il popolo palestinese è stato confinato ad un lembo di terra stretto che è la costa occidentale e una parte di Gaza, e a loro è stato detto: “questo è vostro, voi non avete diritto ad altro che questo”. In seguito non gliel’hanno restituita, al contrario l’hanno occupata col ferro e col fuoco e il suo popolo non cessa di subire sventure e discende ogni giorno su di loro la distruzione e la morte.

### السبب الحقيقي لمعركتنا مع اليهود :

والواقع أن المعركة بدأت بيننا وبين اليهود ، بسبب واحد لا شريك له ، وهو : أنهم اغتصبوا أرضنا - أرض الإسلام ، أرض فلسطين - وشردوا أهلنا ، أهل الدار الأصليين ، وفرضوا وجودهم الدخيل بالحديد والنار ، والعنف والدم . . تكلم السيف فاسكت أيها القلم! وستظل المعركة قائمة بيننا وبينهم ما دامت الأسباب قائمة ، وسيظل الصلح مرفوضاً إذا كان مبنياً على الاعتراف بأن لهم حقاً فيما اغتصبوه من الأرض ، إذ لا يملك أحد أن يتنازل عن الأرض الإسلامية ، إنما يمكن إقامة هدنة بيننا وبين إسرائيل ،

لفترة من الزمن ، تقصر أو تطول ، يكف فيها الطرفان عن الحرب ، ويسود فيها الأمن ، وتبادل بعض العلاقات مع بعض .  
أما مبدأ (الأرض مقابل السلام) فهو مبدأ غريب حقاً ، فرضه منطق القوة العاشمة للعدو ، لا غير . لأن الأرض أرضنا ، لا أرضه ، حتى يتفضل بتنازله عنها ، مقابل سلامه !

وحتى هذا السلام الأعرج ، رفضته إسرائيل في النهاية . فهي تريد أن تأخذ ولا تعطى شيئاً .

<sup>258</sup> al-Qaraḏāwī Y., al-Quds: qaḏiyyatu kull muslim, Maktaba Wahba, al-Qāhira, 1997, p. 42.

### ***Il vero motivo della nostra battaglia contro Israele:***

*La realtà è che la battaglia tra noi e gli ebrei è incominciata per un motivo solo: loro hanno usurpato la nostra terra, la terra dell'islam, la terra della Palestina, hanno sfollato la nostra gente, la gente della casa dei padri/fondatori e hanno imposto la loro presenza con il ferro e il fuoco, con la violenza e con il sangue. A parlare è la spada, men tre si è zittita ogni penna! La battaglia tra noi e loro continuerà ad esistere finché esisteranno le ragioni scatenanti, e la riconciliazione continuerà ad essere rifiutata se basata sul riconoscimento del loro diritto sulle terre che hanno usurpato e se nessuno sarà in grado di rinunciare alla terra islamica. Tuttavia si può giungere ad una tregua tra noi e Israele, per un periodo di tempo limitato o prolungato, in cui i le due parti sospendono la guerra, in cui domina la sicurezza e c'è uno scambio reciproco di rapporti.*

*Il principio della "terra in cambio di pace" è un principio veramente strano, poiché impone la logica della forza bruta sul nemico, non altro. La terra è la nostra, non la loro, finché non vi rinunceranno in ragione della sua sicurezza.*

*Anche questa pace zoppa è stata in fine rifiutata da Israele, che vuole prendere senza dare nulla.*

Ciò che al-Qaraḍāwī ha tenuto più volte a smentire è che dietro l'animosità tra palestinesi e israeliani si nasconde un'opposizione alla religione ebraica in quanto tale. Così come altri membri della corrente neo-islamista quali Al-Ghazali, Huwaydi e 'Imara, al-Qaraḍāwī ha sempre incoraggiato la tolleranza nei confronti dei non musulmani, criticando quanti, come Sayyid Qutb, hanno dato un'interpretazione assolutista dei versi del Corano che impongono di non prendere cristiani o ebrei come amici o aiutanti, mentre invece questi si riferiscono solo a quanti dichiarano guerra all'Islam e ai musulmani.<sup>259</sup> Insieme a Huwaydi, al-Qaraḍāwī è stato fautore della proposta di modificare lo stato giuridico dei non-musulmani in terra islamica da *ḍimmī* a *muwaṭṭinīn*, cittadini.<sup>260</sup>

هل تحثون سماحتكم على قتال اليهود و قتلهم لكونهم يهودا؟

كلا، أنا لا أفتى بهذا و لا أحث عليه بالمرّة<sup>261</sup>.

- *Ha dato il suo consenso all'uccisione degli ebrei in quanto ebrei?*

<sup>259</sup> Salvatore A., *Islam and the Political Discourse cit*, p. 151.

<sup>260</sup> *Ivi*.

<sup>261</sup> al-Qaraḍāwī Y., *Naḥnu wa al-ġarb cit*, p. 91.

*Io non ho mai emesso una fatwa su questo e non ho incoraggiato nessuno in questo senso.*

هل سبق أن دعوتكم إلى قتل اليهود أينما كانوا حيثما كانوا؟

لا. لم يحدث هذا من قتل. و من قرأ لي، أو استمع إليّ يعلم ذلك جيداً.

و أو كد هنا: أنه لا يتصور من مثلي أن يدعو إلى قتل اليهود – باعتبارهم يهوداً – حيثما كانوا.

و ذلك لأمران:

الأول: أن من اليهود من يعارض قيام إسرائيل، و يتعاطف مع العرب، و ينكر قيام الحركة الصهيونية و أهدافهم. و قد رأيت عددًا من هؤلاء في الصيف الماضي (2004م) [...] و قد ودعني منهم ثمانية من الحاخامات و الأحرار إلى مطار لندن، و ظلوا و اقفين معي، و أبوا أن ينصرفوا حتى دخلت إلى الطائرة. فكيف أفتى بقتل هؤلاء الأصدقاء؟

الثاني: أنني لا أفتى إلا بقتال من يقاتلنا، فأما من لا يقاتلنا و لا يعين على قتالنا، فليس لنا عليه سبيل<sup>262</sup>.

• *Ha mai invitato all'uccisione degli ebrei ovunque siano?*

*No. Questo non si è mai verificato in passato, e chi ha letto ciò che ho scritto o mi ha ascoltato lo sa bene.*

*Qui affermo: è inconcepibile incitare all'uccisione degli ebrei in quanto ebrei ovunque siano.*

*E questo per due motivi:*

*- Il primo: Tra gli ebrei c'è chi si oppone alla costruzione dello Stato di Israele, che simpatizzano con gli arabi e che rifiutano il movimento sionista. Ho visto alcuni di loro a Londra, nell'estate scorsa (2004). [...] Lasciatemi dire che tra di loro all'aeroporto di Londra c'erano otto rabbini e dotti che sono restati in piedi con me e si sono rifiutati di andare via fino a che non ho preso l'aereo. Come potrei decretare l'uccisione di tali amici?*

*- Il secondo: Io non ho decretato l'uccisione di nessuno se non di quelli che uccidono noi. Coloro che non ci uccidono e che non hanno intenzione di ucciderci non devono essere toccati.*

أما عن موقفي من اليهود، فهو معلوم لكل من طالع كتبي، أو استمع إلى محاضراتي و خطبي، و هو موقف الإسلام الذي أدين الله تعالى به، و أعني به الإسلام الوسط، الذي يمثل المنهج الوسط للأمة الوسط، الذي يقف وسطًا بين المحللين و المتمزتين، و بين التفريط و الإفراط، و هو منهجى الذي أمنت به، و نذرت نفسي للدعوة إليه، و هو الإحسان إلى الجميع، و الدعوة إلى التعارف و التعايش السلمي بين الناس كافة، دون العدوان على حق أحد، أو انتهاك لحرمة<sup>263</sup>.

<sup>262</sup> *Ibidem*, p. 94.

<sup>263</sup> *Ibidem*, p. 87.

*La mia posizione nei confronti degli ebrei è nota a tutti quelli che hanno letto i miei libri o che hanno ascoltato le mie conferenze o i miei sermoni. Essa è la posizione dell'Islam la quale è stata ordinata da Dio l'altissimo, cioè la posizione dell'Islam mediano, che vuol dire un approccio mediano per una società mediana che si pone nel mezzo tra i disgregati e gli ortodossi, tra il compromesso e l'eccesso, e questo è un sistema nel quale io credo e a cui mi sono votato. Questo sistema è la benevolenza verso tutti, il richiamo alla conoscenza e alla convivenza tra i musulmani e tutte le altre persone senza ledere i diritti dell'altro o violare la sua libertà.*

و لا مسالمة بيننا و بينهم حتى يعودوا عن عدوانهم، و يجنحوا إلى السلم، و هو الذي نؤمن به و نسعى إليه. [...]

الحق الذي يجب أن يعلمه الناس، كل الناس: أنني – و غيري من المسلمين – لا نكره اليهود لكونهم يهودا، و لهذا قلت مراراً: إن (اليهودية) باعتبارها ديانة ليست هي السبب في المعركة بيننا و بين دولة إسرائيل. [...]

إن اليهود – من ناحية الدينية – أقرب إلى المسلمين في كثير من الأمور، من النصارى المسيحيين، لأنهم أقرب منهم إلى ملة إبراهيم عليه السلام، سواء في العقيدة أم في الشريعة.<sup>264</sup>

*Non ci sarà pace tra di noi fino a quando non cesseranno i loro attacchi e non propenderanno per la pace, e questo è quello che noi speriamo e che cerchiamo. [...]*

*La verità che tutti devono comprendere è che io, e altri musulmani oltre a me, non odiamo glie ebrei in quanto ebrei, e per questo non cessiamo di ripetere: l'ebraismo in quanto religione non è la causa della battaglia tra noi e lo Stato di Israele. [...]*

*Gli ebrei, per quanto riguarda gli aspetti religiosi, sono i più vicini ai musulmani per molte cose rispetto ai cristiani, dal momento che la religione di Abramo – la pace sia su di lui – è più vicina all'Islam sia per quanto riguarda la dottrina che per quanto riguarda i dettami religiosi.*

و عتبر الإسلام اليهودية ديانة سماوية، و سمى أهلها (أهل الكتاب) و هو اسم يشملهم و يشمل النصارى معهم [...]

أن أهل الكتاب أقرب إلينا من غيرهم من سائر الملل، و لهذا نهانا القرآن أن نجادلهم إلا بالتي هي أحسن.<sup>265</sup>

<sup>264</sup> *Ibidem*, p. 89.

<sup>265</sup> *Ibidem*, p. 88.

*L'Islam considera l'ebraismo una religione monoteista e definisce il suo popolo "gente del libro", termine che include anche i cristiani [...].*

*La gente del libro è più vicina a noi rispetto agli altri, per questo il Corano ci proibì di discutere con loro se non nel modo che è migliore.*

La difficoltà insita nel dialogo tra le maggiori democrazie liberali e al-Qaradāwī deriva dall'impossibilità di giungere all'accettazione di una comune definizione di *terrorismo*. Al-Qaradāwī completa la sua concettualizzazione del termine definendolo non solamente come ciò che uccide degli innocenti, ma anche come *"ciò che uccide, per mezzo dello Stato e dei suoi strumenti e per ordine dei suoi capi e dei suoi leader"*, rendendo quindi anche il soldato passibile di *terrorismo*. Ciò è in contrasto con il principio del monopolio della forza sposato dalle democrazie liberali occidentali, difeso tra gli altri anche dal filosofo politico Michael Walzer, che sostiene che i coloni non possano essere l'*equivalente morale* del *terrorismo* in quanto rappresentanti di una *"nazione politica florida – una democrazia liberale – e con i suoi successi militari ed economici e il timore per la sua sicurezza"*.<sup>266</sup> La differenza tra chi è terrorista e chi non lo è dipende quindi dall'attore sociale che compie l'atto in questione, più che dalla diversità dell'atto in sé, e dalla legittimità che gli viene attribuita e che viene per estensione attribuita anche all'azione compiuta. L'esercito israeliano è quindi *"investito dall'aurea di difensore impegnato in una guerra giusta contro i terroristi palestinesi"*<sup>267</sup> e il fatto che essi uccidano è giuridicamente sancito e quindi moralmente irrilevante<sup>268</sup>. L'uso della crudeltà, sostiene Asad, è da sempre stato più accettabile in una guerra contro i barbari piuttosto che contro popolazioni civilizzate, tanto che oggi non esiste un comune senso dell'*orrore*<sup>269</sup>. Le numerose atrocità commesse dai governi democratici sono, agli occhi dei suoi cittadini, meno gravi non perché il grado di uccisione e di disumanizzazione sia diverso, ma perché giustificate dalla pretesa di essere moralmente avanzati<sup>270</sup>. L'azione terroristica è considerata dai media occidentali come prettamente di matrice islamica e rivolta contro l'occidente, sebbene dall'altra parte si possa parlare di "terrore occidentale" contro i musulmani, raramente condotto da persone isolate ma frequentemente orchestrato dagli stati con un grado e un'efficacia di gran lunga superiori<sup>271</sup>. Da qui la difficoltà per le democrazie liberali occidentali di comprendere l'accusa di *terrorismo* che al-Qaradāwī lancia allo Stato di Israele e l'impossibilità di associare queste parole ad un discorso moderato.

---

<sup>266</sup> Asad T., *op. cit.*, p. 23.

<sup>267</sup> *Ivi.*

<sup>268</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>269</sup> *Ibidem*, p. 33.

<sup>270</sup> *Ibidem*, p. 4.

<sup>271</sup> Fuller G. E., Lesser I. G., *op. cit.*, p. 34.

الإرهاب هو الذى مهد لقيام الدولة منذ عهد العصابات المعروفة : الهاجاناة ، والأرجون ، واللاسترن ، التى اقترفت الفظائع .

والإرهاب هو الذى أسس الدولة ، وأقامها بالحديد والنار ، فقتل النساء والأطفال والشيوخ بطرق وحشية لم يعرف التاريخ لها مثيلاً ، حتى كانوا يراهنون على ما فى بطون الحوامل : أذكر هو أم أنتى؟ ثم يبقرون بطنها - وهم يتضحكون ، ليروا من الفائز منهم؟ ثم يذبحون الأم والطفل معاً .  
والإرهاب هو الذى وسع الدولة؟ بأكثر مما أعطاهم قرار التقسيم ، ثم ضم إليها ما ضم فى حرب يونيو سنة ١٩٦٧ م .

والإرهاب هو الذى يهدد الجيران من العرب ، أن يملكوا أى قوة نووية أو غير نووية ، يجب أن يملكوا هم القوة وحدهم ، ولهذا ضربوا من قديم المفاعل النووى العراقى ، بل هم يقتلون الشبان النوابغ من العرب فى المجال النووى ، كما دل على ذلك أكثر من حادثة . بل هو يهدد المسلمين جميعاً ، إذا حاولوا ذلك ، كما نرى فى الموقف من محاولة باكستان امتلاك قنبلة نووية ، كما فعلت جاريتها وغريمتها الهند .

والإرهاب هو الذى يقتل - بيد الدولة وأجهزتها وبأمر رؤسائها وقادتها - أبطال المقاومة الذين يدافعون عن أرضهم ومقدساتهم وأهليهم ، كما رأينا فى اغتيال الشقافى وعياش والشريف ، ومحاولة اغتيال مشعل .

الإرهاب الصهيونى هو الذى قتل - من قديم - المصلين فى مسجد يافا ، وهو الذى صنع مجزرة دير ياسين ، وهو الذى قتل أطفال مدرسة (بحر البقر) فى مصر

ولا تزال يده مغموسة بدماء الأبرار .

والعجب أن يفعل الإرهاب الصهيونى ذلك كله ، ويدعى أننا نحن الإرهابيون ، أما هو فبرىء من كل تهمة ، براءة أخوة يوسف من إلقائه فى الجب ا .

272

*E' il terrorismo ciò che ha fondato lo Stato [di Israele], a cui si è giunti col ferro e il fuoco, e hanno ucciso le donne, i bambini e i vecchi in una maniera brutale che non conosce esempi simili*

<sup>272</sup> al-Qaraḏāwī Y., *al-Quds cit.*, p. 117.



*nella storia, al punto che scommettevano su ciò che ci fosse nel ventre delle donne incinte, se maschio o femmina, poi fendevano il ventre e ridevano e vedevano chi tra di loro era il vincitore? Poi sgozzavano insieme la madre e il figlio.*

*Il terrorismo è ciò che ha ampliato lo Stato con più di ciò che aveva dato loro la risoluzione di spartizione, e che ha annesso ciò che è stato annesso durante le guerre del giugno 1967.*

*Il terrorismo è ciò che intimorisce i vicini degli arabi per dissuaderli a possedere qualsiasi forza nucleare e non, perché loro devono essere gli unici a possederla. Per questo hanno colpito da tempo i reattori nucleari iracheni e in più hanno ucciso i giovani arabi laureati nel campo del nucleare, come testimonia più di un episodio. Hanno minacciato tutti i musulmani qualora ci provassero, come abbiamo vediamo nella posizione che hanno assunto per quanto riguarda il tentativo del Pakistan di dotarsi della bomba atomica, come ha fatto l'India, suo vicino e nemico.*

*Il terrorismo è ciò che uccide, per mezzo dello Stato e dei suoi strumenti e per ordine dei suoi capi e dei suoi leader, gli eroi della resistenza che difendono le loro terre, il loro patrimonio sacro e il loro popolo, come abbiamo visto con l'assassinio di al-Shikaki<sup>273</sup>, di 'Aish e di al-Sharif<sup>274</sup> e il tentato omicidio di Mesh'al<sup>275</sup>.*

*Il terrorismo sionista è ciò che ha ucciso tempo fa gli adoratori della moschea di Jaffa, ed è ciò che ha prodotto il massacro di Deir Yassin<sup>276</sup>, ed è ciò che ha ucciso i bambini della scuola di Bahr al-Baqar in Egitto<sup>277</sup>, [...] e la loro mano non cessa di essere immersa nel sangue dei giusti.*

*Ciò che sorprende è che il terrorismo sionista faccia tutto questo e che dicano che siamo noi i terroristi, mentre loro sono assolti da ogni colpa, con l'assoluzione dei fratelli dall'averlo gettato nel pozzo.*

L'istituzione di una gerarchia nella crudeltà è funzionale al mantenimento di un preciso ordine internazionale, argomenta Talal Asad<sup>278</sup>. Il liberalismo disapprova l'esercizio della violenza al di fuori

---

<sup>273</sup> Si riferisce all'assassinio di Fathi Shikaki, leader della resistenza palestinese, ucciso nell'ottobre del 1995 presumibilmente dalle forze del Mossad israeliano.

<sup>274</sup> Considerato uno dei principali artefici di Hamas, al-Sharif rimasto ucciso da una bomba il 29 marzo del 1998. Hamas ha immediatamente accusato lo Shin Bet di essere l'artefice dell'attacco, ma le accuse sono state smentite da Israele.

<sup>275</sup> Haled Mesh'al, attivista palestinese e uno dei leader di Hamas, è stato vittima di un tentato omicidio il 25 settembre 1997 da parte del Mossad e su disposizione del primo ministro Benjamin Netanyahu.

<sup>276</sup> Deir Yassin, piccolo villaggio di 300 persone a nord di Gerusalemme, fu distrutto dalle autorità israeliane il 9 aprile 1948 e i suoi abitanti uccisi. L'intervento doveva servire come azione esemplare per convincere i palestinesi ad abbandonare la zona.

<sup>277</sup> L'8 aprile del 1970, durante la Guerra d'Attrito, le forze israeliane lanciarono un raid su una piccola scuola elementare nel villaggio di Bahr al-Baqar uccidendo circa 30 bambini e ferendone più di 50.

<sup>278</sup> Asad T., *op. cit.*, p. 92.

della cornice giuridica, ma lo stesso diritto si fonda sulla coercizione. Al-Qaraḍāwī accusa l'occidente di servirsi di Israele, e quindi di uno Stato sovrano presente nell'area, per legittimare giuridicamente l'uso della forza contro il nuovo pericolo islamico.

فالكيان الصهيوني الذي يروج بعد سقوط الخطر الشيوعي الدور استراتيجي جديد له في المنطقة يتمثل في التصدي لخطر الأصولي الإسلامية على مستوى الحركات الإسلامية و الدول (إيران و السودان) و يدرك أن الحركات الإسلامية ستكون الطرف الأقوى و الأقدر على مواجهة خطته التوسعية في اختراق المنطقة. و لذلك يسعى إلى استغلال أجواء التطبيع و التقارب مع الأنظمة الرسمية من أجل تحريضها ضد الحركات الإسلامية و الإيقاع بين الطريق و إنهاك و استنزاف طاقاتها. بل إن أصابع اليهود تمتد للمشاركة في الأمر على كل قضايا الجهاد و التحرر الإسلامية و ضرب مشاريع النهوض الإسلامية في الأمة.<sup>279</sup>

*Lo stato sionista, il quale dopo la caduta del pericolo comunista è stato promosso ad un nuovo ruolo strategico nell'area, quello di fronteggiare il pericolo del fondamentalismo islamico per quanto riguarda i movimenti islamici e i paesi (Iran e Sudan), è consapevole che i movimenti islamici saranno il lato più forte e più capace nei confronti dell'espansione e della penetrazione nell'area. Per questo cerca di sfruttare un'atmosfera di normalizzazione e di riconciliazione con gli organi ufficiali attraverso l'incitamento contro i movimenti islamici.*

Un ulteriore ostacolo alla comprensione del punto di vista musulmano sulla questione palestinese deriva dalla difficoltà di capire la metodologia di combattimento utilizzata. Tale metodologia implica che l'attentatore uccida gli altri per mezzo dell'uccisione di se stesso, cosa che ha indotto l'occidente a definire queste operazioni *suicide*. La tradizione Cristiana considera il suicidio un peccato, un atto immorale contro Dio, spesso ritenuto sintomatico di instabilità mentale, visione che inevitabilmente si ripropone nella percezione occidentale degli attentatori suicidi moderni<sup>280</sup>. Tuttavia, tale concezione è condivisa anche dall'Islam, ragion per cui molti musulmani, tra cui Al-Qaraḍāwī, hanno spesso insistito nel voler precisare che il termine *operazioni suicide*<sup>281</sup> adottato univocamente dai media internazionali, non è adatto a descrivere gli intenti dei combattenti palestinesi. E' necessario sottolineare che l'Islam opera una distinzione linguistica e concettuale ben precisa tra il termine suicidio (*intiḥār*) e il termine martirio (*istiḥād*), usato in arabo per definire quelle che noi chiamiamo *operazioni suicide* ('*amaliyyāt istiḥādiyya*). Il concetto di suicidio ha in arabo una valenza ben

<sup>279</sup> al-Qaraḍāwī Y., *Ṭaqāḍatun-nā bayna al-infītāḥ wa al-ingīlāq* cit, pp. 187-188.

<sup>280</sup> Rajan J., *Women Suicide Bombers: Narratives of Violence*, Routledge, New York, 2001, p. 45.

<sup>281</sup> Per ragioni di scorrevolezza del testo e in assenza di un termine riassuntivo più corretto continueremo a usare questo termine per definire le operazioni di resistenza palestinesi, senza tuttavia dimenticare la sua inesattezza sul piano concettuale.

precisa, legata alla religione: il suicida è colui che, per disperazione e per aver perso la fede in Dio, sceglie di togliersi la vita rifiutando il dono che Allah gli ha dato e contravvenendo ai dettami religiosi. Mentre quella del suicida è una scelta egoistica, quella del martire è al contrario altruista, poiché egli sceglie di donare la sua vita per un bene più grande, quello della comunità, e per questo otterrà una ricompensa. Fabietti definisce lo *šahīd* come “*colui che si autoimmola in quanto testimone della propria fede. Questo gesto estremo non è comprensibile solo come reazione disperata ad un contesto politico caratterizzato dalla violenza. E’ invece un gesto che, a partire da questo contesto violento, trova una sua ragion d’essere all’interno di una particolare configurazione disposizionale e motivazionale, attivata da concezioni specifiche della “sacralità” e della trascendenza, oltre che da un’ idea particolare della relazione tra corpo e spirito.*”<sup>282</sup> C’è però chi, come Strenski, ha contestato la validità dell’interpretazione di *istišhād* come di martirio e di una più adatta traduzione come “morte testimoniando la fede”, svincolando il termine dall’idea del sacrificio e avvicinandolo a quella di trionfo<sup>283</sup>. Come sottolineato da Robert Pape, coloro che compiono questo genere di operazioni pongono l’accento sull’interesse per la comunità, comparando le loro azioni a quelle di una madre che dona la vita per il proprio figlio<sup>284</sup>. Sebbene l’attentatore scelga volontariamente di morire, questa morte non è motivata da un interesse individuale bensì dal benessere della comunità. Se considerate sotto questa luce, è possibile intuire come tali operazioni vengano percepite in maniera positiva in un contesto musulmano. E’ inoltre importante notare che il Corano non fa uso del termine *šahīd*, ma di quello di *ḥusnayayn*, “le due cose migliori”, interpretato come “vittoria o morte testimoniando la fede”<sup>285</sup>.

La logica del martirio non risulta essere poi così distante da quella adottata dal liberalismo moderno, che impone di usare ogni mezzo (incluso l’omicidio e il sacrificio della propria vita) per difendere lo stato-nazione<sup>286</sup>. Tuttavia, lo stato liberale opera una distinzione tra il sacrificio di un soldato e quello di un martire. Lo “scandalo” dell’attentato suicida deriva, suggerisce Fabietti, dal fatto che “*un simile gesto contravviene a ciò che l’essere umano è andato elaborando nel corso della sua evoluzione. [...] La storia della tecnologia bellica è, in fondo, una storia di progressiva presa di distanza dal nemico fino a che la guerra moderna portò questo processo al limite estremo, con la possibilità di eliminare anche migliaia di individui senza alcun tipo di contatto, fisico o visivo: premendo semplicemente un bottone e, soprattutto, con pochi “sensi di colpa”*”<sup>287</sup>. Secondo Asad

<sup>282</sup> Fabietti U., *Terrorismo, Martirio, Sacrificio: Antropologia di una Forma di Sacrificio Politico-Religiosa* [online], disponibile su: < <http://www.parcobarro.it/meab/Fabietti.pdf> > [data di accesso: 26/06/2012], p. 8.

<sup>283</sup> Asad T., *op. cit.* p. 49.

<sup>284</sup> Pape R., *op. cit.* p. 20.

<sup>285</sup> Asad T., *op. cit.*, p. 52.

<sup>286</sup> *Ibidem*, p. 87.

<sup>287</sup> Fabietti U., *op. cit.*, p. 3.

invece, il suicidio operato dal martire è uno speciale atto di libertà che priva la giustizia di un colpevole da punire, andando contro un sistema legislativo che per esempio nega il suicidio a un condannato a morte<sup>288</sup>. Ancor più provocatoriamente, Asad si spinge fino al punto di sostenere che il diritto degli stati democratici a difendersi per mezzo delle armi nucleari, riconosciuto dalla comunità internazionale, equivale ad affermare la legittimità delle guerre suicide<sup>289</sup>. Ayşe Zarakol attribuisce la forte reazione occidentale agli attentati suicidi al fattore di imprevedibilità che contraddistingue attacchi di questo genere rispetto a quelli condotti da soggetti statali, suscitando la percezione di un pericolo maggiore di quello realmente posto<sup>290</sup>. La legittimità dello Stato si basa sulla sua capacità di prevenire e controllare ciò che è indeterminato, come per esempio la morte, fissando le relazioni sociali in un ordine politico e simbolico, così da dare al cittadino quella sensazione di sicurezza e stabilità che sta alla base dello Stato moderno<sup>291</sup>. Il terrorismo appare quindi come un attacco deliberato all'illusione occidentale di aver portato ordine nella vita di ogni giorno<sup>292</sup>.

La percezione dell'*orrore* in tempi moderni non è socialmente condivisa. Gli attentati suicidi suscitano in un pubblico occidentale un senso dell'orrore maggiore rispetto alle operazioni militari, nonostante il grado di distruzione causato possa essere maggiore nel secondo caso<sup>293</sup>. I difensori della distinzione tra guerra e terrorismo sostengono che, mentre la guerra è necessaria, il terrorismo non lo è mai. Arrivare a dichiarare guerra vuol dire aver raggiunto l'ultima risorsa, mentre colui che sceglie di compiere un attacco suicida avrebbe ancora altre strade da poter intraprendere. Tuttavia, il concetto di "ultima risorsa" è un concetto astratto; c'è sempre qualcos'altro da fare, una nuova risoluzione, un nuovo incontro<sup>294</sup>. Ciò che viene percepito dal mondo occidentale come inevitabile può non esserlo per il mondo arabo-musulmano, e ciò che appare inevitabile per il mondo arabo-musulmano non viene compreso dal mondo occidentale, così che gli attentati suicidi non possono essere compresi dalle democrazie liberali come forme di resistenza.

Yūsuf al-Qaradāwī è stato spesso indicato dai mezzi di informazione come colui che ha sdoganato gli attentati suicidi dichiarandoli leciti agli occhi dell'Islam. Tuttavia, ciò che al-Qaradāwī ritiene permessibile è solo un tipo di attacco, quello difensivo, che ha luogo in seguito ad un'aggressione in terra musulmana. Mentre il *ḡihād* offensivo non è un obbligo collettivo (*farḍ kifayya*), lo è invece, scondo al-Qaradāwī, la difesa del territorio palestinese: "*I diritti della*

---

<sup>288</sup> Asad T., *op. cit.*, p. 67.

<sup>289</sup> *Ibidem*, p. 63.

<sup>290</sup> Zarakol A., "What Makes Terrorism Modern? Terrorism Legitimacy, and the International System", *Review of International Studies*, 37 (5), dicembre 2011, pp. 2311-2336.

<sup>291</sup> *Ibidem*, p. 4.

<sup>292</sup> *Ivi*.

<sup>293</sup> Asad T., *op. cit.*, p. 66.

<sup>294</sup> *Ibidem*, p. 19.

*comunità vengono prima dei diritti dell'individuo. Si ritiene che l'individuo non possa sopravvivere senza la comunità. Così, nell'esempio summenzionato, quando la guerra diventa difensiva e il capo dello Stato chiama alla guerra per difendere il paese, la guerra viene prima del diritto dei genitori. I figli devono andare in guerra, anche se i genitori hanno bisogno di loro e glielo proibiscono. Se i musulmani sono presi come scudi umani dal nemico, è permesso uccidere questi musulmani per vincere il nemico e proteggere la comunità. E' la regola del male minore.*"<sup>295</sup>

Il dovere della difesa del territorio musulmano dall'invasione esterna legittima quindi l'attacco contro l'invasore, operato anche attraverso il martirio se è necessario. I palestinesi sono quindi martiri in una guerra giusta, e non suicidi. Al-Qaraḍāwī condanna invece gli attentatori dell'11 settembre, definendoli suicidi anzi che martiri perché si sono erroneamente tolti la vita che Allah gli ha dato. La differenza è che l'America non è un target legittimo perché non c'è *ḡihād* difensiva, quindi il martirio in suolo americano non è possibile<sup>296</sup>. Ciò che rende "lecita" la resistenza palestinese è il fatto che si combatta un nemico vicino piuttosto che uno lontano: le forze israeliane pongono un pericolo militare effettivo e presente in modi non possibili per gli obiettivi degli attentati di New York e Washington. Come abbiamo visto in precedenza, al-Qaraḍāwī ha condannato le operazioni di dirottamento di aerei civili in quanto non distinguono tra obiettivi civili e obiettivi militari, definendole pertanto operazioni terroristiche.

لا بد أن أوضح بداية أن هذه العمليات ليست عمليات (انتحارية) كما يحلو للبعض أن يسميها، ولكنها عمليات للدفاع عن النفس و الوطن ضد الاحتلال لإسرائيلي المتجبر الظالم.

و تسمية هذه العمليات (انتحارية) تسمية خاطئة و مضللة، فهي عمليات فدائية. و هي أبعد ما تكون عن الانتحار، و من يقول بها أبعد ما يكون عن نفسية المنتحر. إن المنتحر يقتل نفسه من أجل نفسه، و هذا يقدم نفسه ضحية من أجل دينه و وطنه و أمته. ز المنتحر إنسان يئس من نفسه و من روح الله، و هذا المحاهد انسان كله أمل في روح الله تعالي و رحمته. [...]

فهؤلاء الشباب الذين يدافعون عن أرضهم هم ليسوا بمنتحرين، و ليسوا بإرهابيين، فهم يقاومون - مقاومة شرعية - من احتل أرضهم<sup>297</sup>.

*Dobbiamo mettere in chiaro che queste operazioni non sono operazioni suicide come a qualcuno piace chiamarle, al contrario sono operazioni di difesa della propria persona e della propria nazione contro l'occupazione tirannica e ingiusta compiuta da Israele.*

<sup>295</sup> Arena M., (a cura di), *op. cit.*, p. 453.

<sup>296</sup> Kelsay J., *Arguing the Just War in Islam*, Harvard University Press, USA, 2007, p. 14.

<sup>297</sup> al-Qaraḍāwī Y., *Naḥnu wa al-ḡarb cit.*, pp. 95 -96.

La definizione di operazioni “suicide” data a queste operazioni è sbagliata e fuorviante, esse sono operazioni di “sacrificio” e quindi lontana quanto più è possibile dal suicidio e dalla sua psicologia. Colui che si suicida si toglie la vita per se stesso, mentre colui che fa un sacrificio dona se stesso come vittima per la sua religione, per la sua nazione e per il suo popolo. Il suicida è colui che rinuncia a se stesso e al ristoro di Allah, mentre il resistente è colui che ha fiducia in nello spirito di Dio l’altissimo e nella sua misericordia.

[...]

Questi ragazzi che difendono le loro terre non sono suicidi né sono terroristi, sono resistenti e compiono una resistenza lecita in difesa delle loro terre.

Ad insistere sulla centralità dell’elemento religioso nei richiami di al-Qaradāwī alla lotta contro Israele sono diversi giornali italiani, tra cui Il Foglio. L’articolo di Giulio Meotti che titola *I volenterosi carnefici di Hamas*<sup>298</sup> riporta alcune frasi attribuite ad al-Qaradāwī, caratterizzate da un tono indubbiamente acceso: “Allah non ci dimenticherà, la sua vendetta calerà sugli ebrei traditori. Oh Allah, colpisci gli ebrei, i nemici dell’islam. Oh Allah, colpisci questa banda arrogante”. L’impiego dell’appellativo generico di “ebrei” induce il giornalista a trarre la conclusione che quello di al-Qaradāwī sia un antisemitismo che trascende i confini della questione palestinese: “Qaradawi non è l’unico a indicare gli ebrei tutti, non soltanto i sionisti israeliani, come passibili di morte”. Il giornalista fa uso del vizio di ambiguità per dare all’enunciato l’interpretazione che più si adatta a sostenere la sua tesi, nonostante questa sia in aperto contrasto alla posizione espressa dallo Sheikh in più occasioni:

الواقع أن اليهود هم الذين بدأونا بالقتال، بعد أن كانوا يعيشون بين ظهرانينا امنين مطمئنين، متمتعين برغد العيش، و سعة الرزق، و رفاهية الحياة [...]

أنا في الحقيقة لا أحث على قتل اليهود، و لكن أتمنى أن يكف اليهود – أعنى الصهاينة – عن قتلنا و تدمير ديارنا صباح مساء! [...] أرى قتل أي إنسان برىء حراماً و ظلماً. سواء كان يهودياً أم غير يهودي. [...] يجرم الإسلام قتل النفس البشرية.<sup>299</sup>

<sup>298</sup> Meotti G., “I Volenterosi Carnefici di Hamas” [online], *Il Foglio*, 14/01/2009, disponibile su: <<http://www.ilfoglio.it/soloqui/1700>> [data di accesso: 30/06/2012].

<sup>299</sup> al-Qaradāwī Y., *Naḥnu wa al-ġarb cit.*, p. 93.

*La realtà è che sono gli ebrei ad aver cominciato le uccisioni, dopo che hanno vissuto in mezzo a noi in sicurezza, godendo di una vita agiata e confortevole. [...]*

*Io in verità non incito all'uccisione degli ebrei, tuttavia ritengo che gli ebrei – intendo i sionisti – debbano cessare di ucciderci e di distruggere le nostre case giorno e notte. [...]*

*Io ritengo l'uccisione di qualsiasi essere umano innocente come proibito e ingiusto, sia che sia ebreo o non ebreo [...]. L'Islam criminalizza l'uccisione dell'essere umano.*

Quello riportato non è l'unico esempio di *vizio di ambiguità* presente nell'articolo. Nel tentativo di offrire una spiegazione alle parole di al-Qaraḍāwī al lettore, Meotti ne falsa l'interpretazione attribuendo al termine *ḍimmī* una traduzione errata: “*Gli ebrei hanno vissuto da ḍimmī (sottomessi, ndr) nella nostra terra e nessun musulmano ha violato il patto*”. Ma gli ebrei hanno corrotto la *umma islamica*.” La traduzione del termine *ḍimmī* come “sottomessi” rende di difficile comprensione l'enunciato. Sebbene il patto stipulato tra i musulmani e gli *ahl al-ḍimma* o, più brevemente i *ḍimmī*, che comprendeva cristiani, ebrei e alcuni altri, prevedesse la subordinazione di questi gruppi alle norme che regolavano lo Stato musulmano, il patto comprendeva in cambio maggiori tutele e libertà, come l'esercizio dei propri riti religiosi e il mantenimento dei propri luoghi di culto<sup>300</sup>. L'intento di al-Qaraḍāwī è quindi di muovere una critica nei confronti degli ebrei che, pur avendo ricevuto protezione dai musulmani e un trattamento leale, hanno poi agito in maniera ostile contro di loro. Meotti sceglie invece di porre l'accento sulla sottomissione, snaturando il concetto espresso nella frase, che perde di significato, al fine di sostenere la bellicosità di quest'ultimo e della comunità islamica nella sua interezza.

Come notato da Marletti, il discorso sull'Islam assume sulla stampa italiana i toni di un dibattito valoriale, che spesso determina lo spostamento del baricentro dell'articolo dall'“evento” al “tema”. In particolar modo, l'argomento sul quale sembra giocarsi questo confronto è quello dello Stato di Israele, come accade per esempio in un articolo di Giulio Meotti pubblicato su *Il Foglio*, che titola “*Wafa Sultan difende Israele su al-Jazeera e al-Qaradawi la scomunica*”<sup>301</sup>. L'incipit dell'articolo presenta immediatamente il soggetto principale, Wafa Sultan, come una “*tra i cento intellettuali più influenti al mondo*” a detta di Time Magazin, così da attribuire, attraverso la retorica dell'*argumentum ad verecundiam*, credibilità alle parole del soggetto in questione e, per estensione, alla tesi sostenuta dal giornalista. Ad essere oggetto di critica è la decisione di al-Qaraḍāwī di

<sup>300</sup> Lewis B., *I Musulmani alla Scoperta dell'Europa cit.*, p. 79.

<sup>301</sup> Meotti G., “Wafa Sultan Difende Israele su al-Jazeera e al-Qaradawi la Scomunica” [online], *Il Foglio*, 22/10/2009, disponibile su: < <http://www.ilfoglio.it/zakor/269> > [data di accesso: 30/06/2012].

scomunicare Wafa Sultan, medico libanese emigrata negli Stati Uniti e autrice di un libro non ancora pubblicato il cui titolo dovrebbe essere *“Il prigioniero evaso: quando Dio è un mostro”*, che oltre ad aver ripetutamente criticato la religione islamica e la cultura nella quale è cresciuta, sembra aver abbracciato la causa israeliana: *“Se vuoi cambiare il corso degli eventi, devi riconoscere e rispettare il diritto alla vita degli altri, devi insegnare amore, pace e coesistenza ai tuoi figli. Devi rispettare il diritto all'esistenza di Israele. Io posso denunciare i palestinesi come gli israeliani. Hamas ha scelto e dovete pagare il prezzo delle vostre scelte. Io sono certa che Israele voglia la pace, ma fintanto che manterrete questi insegnamenti di odio, rancore e terrorismo, non sarete in grado di fare la pace”*. Wafa Sultan usa una ripetizione anaforica che crea un climax ascendente, attraverso il quale si vogliono far coincidere i principi del diritto alla vita, dell'amore, della pace e della coesistenza con il diritto all'esistenza di Israele. Quello proposto sembra quasi voler essere un sillogismo, che culmina tuttavia in una presa di posizione personale anziché in una conclusione logica. L'implicazione è che quanti, come al-Qaradāwī, hanno criticato la presa di posizione di Wafa Sultan, neghino il diritto di Israele ad esistere e quindi anche tutta una serie di altri valori universalmente condivisi.

A fugare ogni dubbio sulla funzione di Israele come *“parametro valoriale”* in occidente è Magdi Allam, nel suo articolo *“No a Israele? Niente dialogo”*<sup>302</sup>, pubblicato il 7 febbraio 2007 sul *Corriere della Sera*, che tratta del seminario programmato a Napoli per il 23 e 24 febbraio di quell'anno, dal titolo *“Dare voce ai democratici musulmani: per garantire la democrazia e la pace nel mediterraneo”*. Il seminario suscitò forti polemiche proprio per la difficoltà di giungere a una definizione di *“democratici musulmani”* che potesse essere condivisa da tutti, così che ci fu chi criticò la scelta di invitare esponenti del mondo musulmano quali Tariq Ramadan, nipote del fondatore dei fratelli Musulmani Ḥasan al-Banna, Ahmet Davutoglu, ministro degli Esteri turco, Nadia Yassine, figlia di Abdessalam Yassine, leader del partito marocchino fuorilegge *«Giustizia e carità»*, colpevole secondo alcuni di essere ideologicamente legato ai Fratelli Musulmani, il tunisino Rachid Ghannouchi e l'egiziana Heba Raouf Ezzat, accusata da Magdi Allam in un articolo precedente di essere *“una militante dei Fratelli Musulmani, discepolo dello sceicco Youssef Qaradawi, il più famoso telepredicatore e apologeta del terrorismo suicida palestinese”*<sup>303</sup>. Allam elenca nell'attacco dell'articolo le tre questioni sollevate dal seminario di Napoli: *“la natura del dialogo tra Occidente e islam; l'identità dei «democratici musulmani»; Israele come parametro valoriale”*. Gli ultimi due punti sono, secondo il giornalista, intrinsecamente correlati, poiché non è possibile definire *“democratico”* chi non accetta l'esistenza dello Stato di Israele: *“Questa caratterizzazione dell'identità*

---

<sup>302</sup> Allam M., *“No a Israele? Niente Dialogo”* [online], *Corriere della Sera*, 05/03/2007, disponibile su:

<[http://www.corriere.it/Primo\\_Piano/Editoriali/2007/02\\_Febbraio/24/allam.shtml](http://www.corriere.it/Primo_Piano/Editoriali/2007/02_Febbraio/24/allam.shtml)> [data di accesso: 25/06/2012].

<sup>303</sup> Allam M., *“Se i Musulmani Democratici sono Estremisti”* [online], *Corriere della Sera*, 07/02/2007, disponibile su:

<[http://www.corriere.it/Primo\\_Piano/Cronache/2007/01\\_Gennaio/20/musulmani.shtml](http://www.corriere.it/Primo_Piano/Cronache/2007/01_Gennaio/20/musulmani.shtml)> [data di accesso: 26/06/2012].



*dei «democratici musulmani» si scontra con la realtà dell'ideologia dell'odio, della violenza e della morte che anima la loro profonda avversione a Israele». L'accettazione di Israele diventa quindi il primo criterio per valutare la democraticità di una persona o di un'ideologia: “Mi domando pertanto come possa il rettore dell'Orientale Ciriello parlare di «acclarata democraticità» a proposito di chi, come Ramadan, nega in modo subdolo il diritto di Israele all'esistenza affermando «il mio auspicio è uno Stato unico che accolga gli ebrei, i cristiani, i musulmani, di altre religioni e credi sulla base dell'uguaglianza davanti alla legge e la comune cittadinanza»”. Israele diventa quindi, usando le parole dello stesso Allam, un “parametro etico per valutare il livello di democraticità”, così che il termine “democratico” assume una nuova accezione politica fondata sulla separazione tra quanti accettano la bontà di un ideale specifico, condiviso per altro soltanto parzialmente perfino all'interno dello stesso mondo occidentale.*

## *La condizione della donna nell'Islam*

Come discusso nel capitolo precedente, politica e mass media hanno incoraggiato la rappresentazione degli attentatori suicidi come “degli “spostati” (al massimo dei “fanatici”) manipolati da altri e, [le] vittime degli attentati, l’oggetto di una spietata follia distruttiva”<sup>304</sup>. Ciò è ancor più vero nel caso in cui l’attentatore sia una donna, nei confronti della quale sopravvivono ancora oggi stereotipi maturati in epoca coloniale che la ritraggono come una vittima degli uomini e di una cultura retrograda<sup>305</sup>. La rappresentazione da parte dei mezzi di comunicazione occidentali della donna nativa come soggetto mentalmente e fisicamente vulnerabile che necessita del salvataggio da parte dell’occidente permette a quest’ultimo di continuare ad autorappresentarsi come moralmente superiore alla cultura precedentemente colonizzata<sup>306</sup> e di mantenere vivo il mito del “fardello dell’uomo bianco”.

L’immagine della donna martire diffusa dai media si distingue significativamente da quella dell’uomo, in primo luogo per la maggiore attenzione data al suo stato interiore piuttosto che alle sue azioni. Mentre agli uomini sono attribuiti ideali politici, la narrativa occidentale si interroga sulle ragioni che spingono una donna al martirio attraverso domande che presuppongono l’assenza di una volontà forte e di un intento politico: era cosciente di quello che faceva? Voleva veramente uccidersi?<sup>307</sup> Le ragioni più frequentemente addotte in occidente per spiegare le ragioni femminili sono due: una di tipo culturale o di genere, che vede la donna come una marionetta dell’uomo che accetta di immolarsi per sfuggire ad una vita di miseria e di soprusi, e una di tipo psicologico, in cui la donna è convinta del suo gesto poiché le è stata inculcata una percezione distorta del mondo<sup>308</sup>. La donna martire è spesso descritta come una donna depressa che sceglie di immolarsi in seguito al dolore per la perdita del marito. Sebbene ciò sia talvolta vero, stabilire una distinzione rigida tra i motivi politici che guidano l’uomo e i motivi personali che guidano la donna non tiene conto dell’interscambiabilità di

---

<sup>304</sup> Fabietti U., *op. cit.*, p. 2.

<sup>305</sup> Rajan J., *op. cit.*, p. 2.

<sup>306</sup> *Ibidem*, p. 11.

<sup>307</sup> *Ibidem*, p. 27.

<sup>308</sup> Hasso F. S., “Discursive and Political Deployments by/of the 2002 Palestinian Women SuicideBombers/Martyrs”, *Feminist Review*, 81, 2005, pp. 23-51.

queste situazioni<sup>309</sup>. Un altro tema ricorrente nella stampa internazionale è quello della donna come di un “agnello sacrificale”, costretta dal fratello ad immolarsi per la causa, che rispecchia l’immagine coloniale della donna nativa come un soggetto sottomesso da salvare<sup>310</sup>. Secondo Julie Ryan, un altro stereotipo maturato dagli stati occidentali è quello della donna come vittima di ideologie culturali basate sulla vergogna e sull’onore, regole sociali che tutti gli appartenenti alla comunità devono rispettare<sup>311</sup>.

Oltre alla particolare attenzione per i dettagli emotivi, la narrazione della donna martire si distingue per la ricorrente descrizione dei dettagli fisici, spesso o del tutto ignorati nel caso in cui il martire sia un uomo. La descrizione sottolinea la femminilità della donna e porta all’estremo la sua carica sessuale, in conformità con l’immagine coloniale della donna nativa. Una tale rappresentazione è determinata anche dalla difficoltà a conciliare i seducenti tratti femminili con il ruolo di “terrorista” che la donna ricopre. La loro vita precedente è messa a confronto con l’atto che hanno compiuto, sottolineando la giovane età e la normalità dell’aspetto<sup>312</sup>.

La drammaticità degli attentati suicidi è accresciuta dal coinvolgimento del corpo e del sangue della donna, generalmente associato con la nascita, la fertilità e la maternità<sup>313</sup>. La natura stessa della donna, che si assume debba essere un soggetto non violento caratterizzato da un istinto materno e benevolo è stravolta dal suo ruolo di attentatrice, alimentando l’idea di una cultura deviante e selvaggia. La descrizione tende spesso a sottolineare la presenza dei figli, che partecipano con le madri alle operazioni suicide, oppure di madri incinte che sacrificano assieme a loro anche il figlio non ancora nato. Quest’immagine disturba particolarmente un pubblico occidentale, che vede nella madre che incoraggia il figlio a morire un esempio della devianza di questa cultura<sup>314</sup>. Per gli stessi motivi, a disturbare è anche l’immagine della donna più anziana che addestra la ragazza più giovane a compiere l’azione suicida<sup>315</sup>. L’immagine della donna martire aiuta quindi la demonizzazione di una società che produce simili mostri, avvalorando l’idea, promossa da Israele, dell’immoralità della cultura palestinese<sup>316</sup>. La necessità di descriverne l’interiorità, di rimarcare il ruolo di madre e di protettrice, di sottolinearne la sensualità e negarne gli intenti politici, dimostra altresì che anche la stampa

---

<sup>309</sup> Rajan J., *op. cit.*, p. 75.

<sup>310</sup> *Ibidem*, p. 95.

<sup>311</sup> *Ibidem*, p. 170.

<sup>312</sup> *Ibidem*, p. 58.

<sup>313</sup> Hasso F. S., *op. cit.*, p. 24.

<sup>314</sup> Rajan J., *op. cit.* p. 283.

<sup>315</sup> *Ibidem*, p. 267.

<sup>316</sup> *Ibidem*, p. 64.

occidentale è vittima tutt'oggi di quello stesso sistema patriarcale che denuncia<sup>317</sup>. Le attentatrici sono in primo luogo donne, e quest'identità determina una netta differenza nel modo di trattare il soggetto.

La rappresentazione della donna come di un soggetto passivo, mosso dalla volontà altrui o da motivazioni personali di tipo affettivo è smentita da Frances S. Hasso, che nella sua ricerca sul fenomeno delle donne suicide in Palestina nel 2002 dà un'interpretazione del tutto diversa dei motivi che le spingono ad intraprendere operazioni di martirio. Hasso vede la scelta delle donne di sacrificare se stesse per una causa condivisa come una ribellione alla loro marginalità politica e sociale, come un atto di sfida a quelle norme patriarcali che stabiliscono chi è il protettore della comunità e chi ne è protetto<sup>318</sup>. Le donne che si impegnano in operazioni ad alto rischio in favore della comunità destabilizzano la logica di genere attiva in queste società<sup>319</sup> e esprimono la loro rabbia di essere relegate ad un ruolo che tiene conto esclusivamente della capacità riproduttiva<sup>320</sup>. La figura della guerriera, vestita da uomo, armata e impegnata in battaglia, appare in numerosi generi dell'epica araba e centro-asiatica, come la Dhat al-Himma, la Sirat Saif b.Dhi Yazan e numerose storie de *Le Mille e Una Notte*, ed è perciò ancora viva nella cultura araba palestinese. L'immagine visiva della donna come di una guerriera con indosso un velo coniuga due elementi che incarnano il pericolo arabo e veicolano le ansie dell'occidente. A causare perplessità non è solo la violenza perpetrata dal soggetto, ma anche lo stravolgimento dell'immagine della donna da vittima passiva della violenza della sua cultura a difensore di quella stessa comunità che si crede voglia opprimerla<sup>321</sup>. I diversi contesti culturali, quello occidentale e quello arabo-musulmano, maturano quindi una diversa rappresentazione degli attacchi suicidi in conformità con la loro agenda politica e il quadro narrativo nazionale.

L'emergere del fenomeno del martirio femminile ha sollevato la questione della libertà della donna musulmana. Lo Sheikh Ahmad Yassin, fondatore di Hamas, ha sostenuto la differenza tra uomo e donna in quanto quest'ultima deve rispettare le regole imposte dall'Islam, quali l'obbligo di essere accompagnata da un *maḥram*<sup>322</sup> quando deve assentarsi da casa per più di un giorno e una notte, anche qualora voglia compiere il *ḡihād*. La donna deve, secondo Yassin, stare a casa e assolvere il suo ruolo di madre e di rifugio, soffrendo e struggendosi per la perdita dei suoi cari<sup>323</sup>. La tesi opposta è stata sostenuta da altri, come Mohammed Hussein Fadlallah, guida spirituale del movimento di Hizbullah in Libano, che hanno sostenuto l'importanza del ruolo della donna nel *ḡihād* e la permissibilità della sua

---

<sup>317</sup> *Ibidem*, pp. 28-29.

<sup>318</sup> Hasso F. S., *op. cit.*, p. 35.

<sup>319</sup> *Ibidem*, p. 28.

<sup>320</sup> *Ibidem*, p. 36.

<sup>321</sup> Rajan J., *op. cit.*, p. 2.

<sup>322</sup> Uomo consanguineo che è proibito sposare.

<sup>323</sup> Hasso F. S., *op. cit.*, p. 31.

partecipazione al *ghīhād* difensivo<sup>324</sup>. Al-Qaraḍāwī si colloca all'interno di questo dibattito nella seconda categoria, tra quanti sostengono che la donna sia capace di diventare martire alla pari dell'uomo. Se si sceglie di ritenere valida la chiave interpretativa offerta da Hasso, il permesso accordato da al-Qaraḍāwī a quante desiderano prendere parte alla resistenza palestinese può essere visto come il riconoscimento della capacità della donna di ricoprire ruoli un tempo considerati esclusivamente maschili<sup>325</sup> e come un sostegno alla causa femminista che vuol vedere riconosciuti alla donna il diritto di partecipazione alla vita politica del paese.

#### مشاركة النساء في العمليات الاستشهادية

سألت مجلة فلسطين المسلمة في عددها الحالي آذار (مارس) 2002م، فضيلة الدكتور يوسف القرضاوي حول مشاركة النساء في العمليات الاستشهادية فيها، فقال:

إن العمليات الاستشهادية من أعظم أنواع الجهاد في سبيل الله، يقوم بها شخص يضحى بروحه رخيصة في سبيل الله، وينطبق ..'ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله': عليه قول الله تعالى

والمنتحر يائس من الحياة بسبب فشل ما، ويريد أن يتخلص من حياته، أما الاستشهاد فهو عمل من أعمال البطولة .. ومعظم علماء المسلمين يعتبرونه من أعظم أنواع الجهاد

وعندما يكون الجهاد فرض عين كأن يدخل العدو بلداً من البلدان، تطالب المرأة بالجهاد مع الرجل جنباً إلى جنب، وقال الفقهاء: إذا دخل العدو بلداً وجب على أهله النفي العام، وتخرج المرأة بغير إذن زوجها والولد بغير إذن أبيه والعبد بغير إذن سيده والمرووس بغير إذن رئيسه لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. ولأن العام يتقدم على الخاص فإنه إذا تعارض حق الأفراد وحق الجماعة يتقدم حق الجماعة لأنه لتحقيق مصلحة الأمة، لذلك أنا أرى أن المرأة تستطيع أن تقوم بدورها في هذا الجهاد بما تقدر عليه، وقد يستطيع المنظمون لهذه العملية الجهادية أن يوظفوا بعض النساء المؤمنات في هذه القضية، وقد تستطيع المرأة أن تصل إلى ما لا يصل إليه الرجال

أما قضية المحرم، فنحن نقول أن المرأة تسافر إلى الحج مع نساء ثقات وبدون محرم، ما دام الطريق آمناً.. فلم تعد المرأة تسافر في البراري والصحاري بحيث أنه يخشى عليها .. فهي تسافر في القطار أو الطائرة

<sup>324</sup> *Ibidem*, p. 33.

<sup>325</sup> La richiesta delle donne di ricoprire un ruolo politico più attivo mette in gioco la mascolinità dell'uomo, che si sente sfidato nel suo ruolo di unico responsabile della protezione della comunità. Si veda: Hasso F. S., *op cit.*, p. 36.

أما قضية الحجاب فإنها تستطيع أن ترتدي قبعة بحيث تغطي شعرها .. حتى عند اللزوم لو افترض أن تحتاج في اللحظات الحرجة أن تنزع الحجاب لتنفيذ العملية، فهي ذاهبة لتموت في سبيل الله، وليست ذاهبة لتتبرج وتعرض نفسها، فهل نخاف عليها من السفور ونزع الحجاب، فالقضية محلولة وليس فيها أي مشكلة

((وأنا أرى أن من حق الأخوات الملتزمات أن يكون لهن حظ ودور في الجهاد، ولهن أن يساهمن في خط الشهادة.<sup>326</sup>)).

*La rivista Palestina Musulmana, nel presente numero di marzo 2002, ha posto delle domande a Sua eminenza il Dottor Yūsuf al-Qaraḏāwī sulla partecipazione delle donne nelle operazioni di martirio, ed egli ha detto:*

*Le operazioni di martirio sono tra i maggiori tipi di ḡihad sulla via di Dio, intraprese da chi si sacrifica con spirito leggero sulla via di Dio. A loro si applica ciò che ha detto Dio l'altissimo: "tra la gente c'è chi espone se stesso per piacere a Dio".*

*Il suicida è rassegnato nella vita a causa di un qualsiasi fallimento e vuole liberarsi dalla sua vita, invece il martirio è una fra le opere eroiche.... E la maggior parte degli ulama musulmani la considerano tra i maggiori tipi di ḡihad.*

*Quando il ḡihad è un dovere individuale come quando il nemico è entrato in uno dei paesi, la donna reclama il ḡihad al fianco dell'uomo. Gli esperti del fiqh hanno detto: Se il nemico entra in un paese, il suo popolo deve dare l'allarme generale e la donna esce senza il permesso di suo marito, il figlio senza il permesso di suo padre, il servitore senza il permesso del suo signore, il dipendente senza il permesso del suo capo poiché non c'è obbedienza alle creature nella disobbedienza al creatore. Il pubblico precede il privato e se il diritto del singolo e il diritto della collettività confliggono, il diritto della collettività precede l'altro poiché esso è la realizzazione dell'interesse della umma. Per questo motivo io sono dell'opinione che la donna può svolgere il suo ruolo in questa ḡihad per ciò che le è possibile, e gli organizzatori di queste operazioni di ḡihad possono assumere alcune di queste donne che credono in questa questione, e la donna può giungere a ciò a cui non può giungere l'uomo.*

*Per quanto riguarda la questione di ciò che è proibito, diciamo che la donna viaggia per compiere l'hajj con delle donne fidate senza che ci sia un illecito, fintanto che la strada è sicura... la donna si riteneva non dovesse viaggiare in luoghi disabitati o nel deserto dal momento che questi le fanno paura.... Quindi viaggia in treno o in aereo.*

<sup>326</sup> al-Qaraḏāwī Y., "Mušārakat al-nisā' fi al-'amaliyyāt al-Istišhādiyya" [online], *Qaradawi.net*, 22/12/2009, disponibile su: <http://qaradawi.net/fatāwahkam/30/1293-2009-12-22-16-21-50.html> [data di accesso: 15/05/2012].

*Per quanto riguarda la questione del ḥiḡāb, essa può indossare un cappello in modo da coprire i capelli... Solo in caso di necessità se viene decretato c'è bisogno nei momenti critici di rimuovere il ḥiḡāb per compiere l'operazione, dal momento che lei va a morire sulla via di Dio e non ad imbellettarsi e a mostrare se stessa e noi potremmo mai temere il suo ornamento e la rimozione del ḥiḡāb, la questione è risolta e non presenta alcun problema.*

*Io sono dell'opinione che è diritto delle sorelle impegnate<sup>327</sup> di avere una parte e un ruolo nel ḡihad, ed è loro compito contribuire alle sorti della testimonianza.*

La promozione da parte di al-Qaraḡāwī dell'impegno politico della donna non si conclude con la partecipazione al ḡihād. Ad essere incoraggiata è anche la candidatura della donna in parlamento e la sua partecipazione alle elezioni, in quanto pratiche che permettono la testimonianza della parola di Dio.

المراة مدعوة للشهادة كناخبة ونائبة  
انتخاب المرأة  
\* قلت للشيخ: لو انتقلنا إلى مجال آخر: فما زالت المرأة في بعض الدول العربية لا تحصل على حقها في الترشيح في الانتخابات النيابية وهو ما يستدعي....

– قاطعني الشيخ القرضاوي قائلا: الاكثر من هذا هو أن المرأة تمتنع من التصويت في الانتخابات.  
والحقيقة أن هذا فقه غريب، وأرى أن الانتخاب هو نوع من الشهادة، فالإنسان يشهد بصوته على صلاحية أو عدم صلاحية عضو المجلس أو غيره، على تمثيل دائرته فالمرأة مدعوة للشهادة، وهي قادرة على أن تشهد، خاصة المرأة المتعلمة.  
. فالإنسان يجب أن يشهد بالحق الذي يعلمه، وهذا مطلوب من الرجال ومن النساء.  
وإذا كانت النساء العلمانيات واللا دينيات يقمن بدور في الترويج لافكارهن، فيجب أن نقول للمرأة الملتزمة أعطى صوتك وانتخبي الصالحين من الناس.  
أما بالنسبة للترشيح، فمن حق المرأة أن ترشح نفسها في المجالس النيابية وغيرها، لأن هذا نوع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

328

<sup>327</sup> Si intende impegnate sulla via di Dio.

## ***La donna è invitata alla testimonianza come elettrice e deputata***

### ***L'elezione della donna***

*Ho detto allo Sheikh : Se saltassimo ad un altro argomento: la donna continua a non ottenere, in alcuni paesi arabi, il suo diritto di candidarsi alle elezioni parlamentari e questo è ciò che ha chiamato....*

*Lo Shaikh al-Qaraḏāwī mi interruppe dicendo: Ciò che è più grave è che alla donna è proibito il voto alle elezioni.*

*La verità è che questa è una strana giurisprudenza e io sono dell'opinione che l'elezione sia un tipo di testimonianza. Le persone testimoniano con la loro voce sulla validità o non validità di un membro del consiglio o di un altro che rappresenta la sua cerchia e la donna è invitata alla testimonianza ed essa è in grado di testimoniare, soprattutto la donna istruita. [...] Le persone devono testimoniare secondo il diritto che gli è stato insegnato, e ciò è richiesto dall'uomo e dalla donna.*

*Se l'eccellenza delle laiche e delle religiose è stata meritevole del ruolo di promozione delle loro idee, dobbiamo dire alla donna impegnata di far sentire la sua voce e di eleggere i validi tra la gente.*

*Per quanto riguarda la candidatura, è diritto della donna essere nominata nel parlamento e nelle altre istituzioni, poiché questo è un tipo di ingiunzione a ciò che è buono e di prevenzione dal male.*

L'immagine maggiormente diffusa in occidente vede la donna musulmana come una pedina in un sistema patriarcale che, se liberata da questo vincolo, esprimerebbe naturalmente il suo istintivo rifiuto per la moralità islamica tradizionalista che le rende schiave<sup>329</sup>. Le donne sono pertanto erette a simbolo della giustizia della guerra al terrorismo; Laura Bush, all'indomani della penetrazione statunitense in Afghanistan, rilasciò una dichiarazione nella quale disse che le donne afgane si stavano "rallegrando" della loro liberazione da parte dell'America<sup>330</sup>. Tale dichiarazione vuole

---

<sup>328</sup> al-Qaraḏāwī Y., *Liqā'āt wa muḥāwarāt cit.*, p. 214.

<sup>329</sup> Mahmood S., *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*, Princeton University Press, Princeton, 2005, p. 1.

<sup>330</sup> Abu Lughod L., "Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others", *American Anthropologist*, 3 (104), 2002, pp. 783-790.



rimarcare implicitamente l'importanza del dono della libertà, che è possibile acquisire solamente in occidente, e la differenza con i valori che i Talebani – e i terroristi – vorrebbero imporre su noi tutti<sup>331</sup>.

Il discorso sul velo è diventato centrale nel dibattito sulla libertà e i diritti della donna. Come ha dichiarato nell'agosto 2005 Brown Bishop, allora membro del parlamento australiano: “*il velo è diventato l'icona, il simbolo dello scontro di civiltà, molto più che un semplice pezzo di stoffa*”<sup>332</sup>. Il numero di persone che indossano questo indumento è spesso considerato un indice attendibile del “tradizionalismo” della società, dove il ritorno alla tradizione è inteso come un evento nostalgico che cerca di restituire concretezza un ideale di appartenenza alla comunità<sup>333</sup>. Le donne diventano quindi le depositarie di una tradizione culturale e i loro corpi dei simboli di un'identità collettiva, oltre che dei mezzi impiegati dai movimenti sociali per fini politici.

Il velo è stato capace di suscitare in Europa ampie polemiche sulla sua accettabilità, polemiche mai sollevate prima nel caso di altri simboli religiosi, come il turbante Sikh o lo yarmulkes ebraico, indossati da uomini. Il fatto che l'indumento fosse, nel caso musulmano, portato da una donna, ha provocato la reazione di quanti lo ritengono un segno di coercizione non paragonabile a quello degli indumenti maschili. Saba Mahmood, nel suo testo *The Politics of Piety*, suggerisce che la ragione per cui il velo ha causato tanto scalpore è il suo continuo asserire un certo tipo di religiosità che è intrinsecamente avversa a quelle forme di sociabilità pubblica che lo stato secolare-liberale ha cercato di rendere normative<sup>334</sup>. Dello stesso parere è Slavoj Žižek, che sostiene che i simboli religiosi siano rifiutati dallo stato liberale moderno perché rendono sfumata la linea di separazione tra pubblico e privato, inquinando la neutralità dello spazio pubblico<sup>335</sup>. Julie Rajan ha invece indicato il rifiuto del velo come parte del retaggio coloniale; il copricapo indossato dalle donne musulmane impediva ai coloni di “consumare” la donna visivamente e quindi di avere accesso al suo corpo, così che il velo è diventato il simbolo dell'impossibilità da parte dell'occidente di penetrare e quindi di dominare la società musulmana<sup>336</sup>. Tale concezione politica, unita all'associazione di questo indumento ad un certo tipo di tradizionalismo retrogrado e ad un intento autoritario, ha determinato l'avversione dell'occidente verso quanti, come al-Qaradāwī, sostengono l'obbligatorietà religiosa del velo.

---

<sup>331</sup> *Ibidem*, p. 3

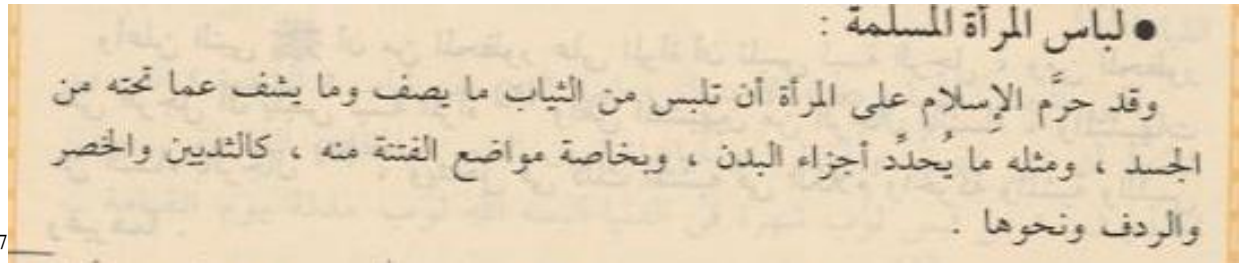
<sup>332</sup> Rajan J., *op. cit.*, p. 67.

<sup>333</sup> Mahmood S., *op. cit.*, p. 113.

<sup>334</sup> *Ibidem*, p. 74.

<sup>335</sup> Žižek S., “Tolerance ad an Ideological Category”, *Critical Enquiry*, 34 (4), 2008, pp. 660-682.

<sup>336</sup> Rajan J., *op. cit.*, p. 67.



### ***I vestiti della donna musulmana***

*L'Islam ha proibito alla donna di indossare vestiti che descrivano o lascino trasparire il corpo che c'è sotto, ad esempio ciò che definisce le parti del corpo, in particolar modo i suoi luoghi di tentazione, come i seni, la vita il sedere e così via.*

[...]

[...]

*Ciò che abbiamo ricordato mostra che è ammissibile per la donna guardare ciò che non costituisce l' 'awrah<sup>339</sup> dell'uomo – che va dall'ombelico al ginocchio – ammesso che il suo sguardo non sia lussurioso e non ci sia tentazione.*

*Allo stesso modo l'uomo può guardare ciò che non costituisce l' 'awrah della donna – cioè il suo viso e le sue mani – ammesso che non ci sia lussuria o tentazione.*

<sup>337</sup> al-Qaradawi Y., *al-Ḥalāl wa al-ḥarām* cit., p. 77.

<sup>338</sup> *Ibidem*, p. 139.

وإنما سُمح في الوجه والكفين ، لأن سترهما فيه حرج على المرأة ، وخاصة إذا كانت تحتاج إلى الخروج المشروع ، كأرملة تسعى على أولادها أو فقيرة تعمل في مساعدة زوجها ، فإن فرض النقاب عليها ، وتكليفها تغطية كفيها في كل ذلك مما يعوقها ، ويشق عليها .

*E' permesso mostrare il viso e le mani perché coprirli sarebbe un impedimento per la donna, specialmente se ha bisogno di uscire lecitamente, come la vedova che deve provvedere ai figli o una donna povera che lavora per aiutare suo marito. Se fosse stato imposto l'obbligo del niqab su di lei, tutto questo le avrebbe causato difficoltà e angoscia.*

[...]

وفي قوله تعالى : ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ ﴾ (١) ما يشير إلى أن وجوه النساء لم تكن مغطاة ، ولو كانت المرأة مستورة الجسم والوجه جميعاً ، ما كان هناك مجال للأمر بالغض من الأبصار ، إذ ليس ثمة ما يُبصر حتى يُغض عنه . ومع هذا فالأكمل للمرأة المسلمة أن تجتهد في إخفاء زيتها ، حتى الوجه نفسه ما استطاعت ، وذلك لانتشار الفساد ، وكثرة الفسوق في عصرنا ، ويتأكد ذلك إذا كانت جميلة يُخشى الافتتان بها .

340

*Ciò che disse Allah: "Dì ai credenti che abbassino gli sguardi e custodiscano le loro vergogne"<sup>341</sup> indica che il viso delle donne non era coperto, perché se la donna avesse avuto entrambi il corpo e il viso coperto, non avrebbe avuto senso comandare di abbassare gli occhi e non ci sarebbe stato niente da vedere e dal quale abbassare gli occhi. Nonostante questo, la cosa migliore da fare per una donna musulmana è sforzarsi di nascondere i suoi adornamenti, finanche il viso se può, e questo per il diffondersi della corruzione, e la grande dissolutezza della nostra epoca, e ciò è ancor più certo se la donna è bella e c'è timore di infatuarsi di lei.*

<sup>340</sup> *Ibidem*, p. 141.

<sup>341</sup> Cor., 24.30.

Gli ordinamenti occidentali lasciano generalmente al cittadino la libertà di scelta su ciò che deve indossare. La tutela di “pratiche” mediante le quali si manifesta la propria religione o il proprio credo è garantita da diverse disposizioni europee in conformità con il principio della libertà religiosa e di espressione<sup>342</sup>. Tuttavia, numerosi sono i casi che vedono un tentativo da parte della giurisprudenza di regolamentare l’abbigliamento da tenere in specifici contesti, come il divieto del 1999 in Oklahoma di coprire il capo negli edifici scolastici o la decisione di alcuni cantoni francofoni del Belgio di proibire il velo nelle scuole civiche<sup>343</sup>. Dopo l’11 settembre 2001, la linea adottata dalla giurisprudenza in materia sembra essere diventata ancor meno tollerante<sup>344</sup>. A far discutere è stata soprattutto la legge francese n° 228 del 15 marzo 2004, che ha riaperto il dibattito sul ruolo della religione e delle sue pratiche all’interno dello Stato vietando, “*in applicazione del principio di laicità, di introdurre nelle scuole pubbliche “simboli religiosi”, intesi come “segni o abbigliamento attraverso i quali gli alunni manifestino ostensibilmente un’appartenenza religiosa”*”<sup>345</sup>. La legge introduceva così un criterio, quello dell’ “ostensibilità”, che oltre ad essere soggettivo risultava a molti chiaramente discriminatorio. La Commissione Stasi, incaricata di riflettere sulla corretta applicazione del principio di laicità nella Repubblica<sup>346</sup>, ritenne che non dovessero essere considerati “*segni manifestanti un’appartenenza religiosa i segni discreti come le piccole medaglie, le piccole croci, le stelle di Davide, le mani di Fatima o i piccoli Corani*”<sup>347</sup>. L’allora presidente in carica Jaques Chirac dichiarò che “*<il velo islamico, qualsivoglia nome gli si (desse)> non poteva <trovare posto all’interno delle scuole> e, dunque, fosse da intendersi senza dubbio come segno ostensibile, come segno, cioè, <il cui uso (conduce) a farsi notare e riconoscere immediatamente attraverso la propria appartenenza religiosa>*”<sup>348</sup>. Sebbene fossero citati come segni appartenenti a questo genere anche la *kippa* e la croce *<di dimensioni manifestamente eccessive>*, era evidente a molti che il velo fosse l’obiettivo principale della disposizione<sup>349</sup>. La stessa interpretazione del velo fu data dall’altra commissione, la Commissione Debré, che individuò il velo come il segno di “*una volontà politica d’affermazione di una differenza*”, che necessitava quindi di un intervento simbolico<sup>350</sup>.

In un primo momento, il governo francese argomentò la necessità del divieto come forma di tutela dei diritti delle donne. Tuttavia, i dati dimostrano che la presenza di donne musulmane che

<sup>342</sup> Ferrari Silvio, (a cura di), *Islam ed Europa: I Simboli Religiosi nei Diritti del Vecchio Continente*. Carocci Editore, Roma, 2008, p. 88.

<sup>343</sup> *Ibidem*, p. 73-76.

<sup>344</sup> *Ibidem*, p. 73.

<sup>345</sup> *Ibidem*, p. 74.

<sup>346</sup> *Ibidem*, p. 115.

<sup>347</sup> *Ibidem*, p. 121.

<sup>348</sup> *Ibidem*, p. 123.

<sup>349</sup> *Ivi*.

<sup>350</sup> *Ibidem*, p. 116.

indossavano il velo all'epoca della legge erano solo il 14 per cento sul totale delle donne presenti sul territorio nazionale, cosa che rendeva inappropriato il livello di interesse dimostrato dal governo francese per una minoranza così esigua. Il vero motivo dell'interesse francese è stato palesato nel 2010 dall'allora Primo Ministro francese Nicholas Sarkozy il quale, in seguito alla proposta di multare le donne che indossavano il velo in luogo pubblico, dichiarò che è una “*responsabilità morale*” preservare la cultura europea e difenderla dalla dilagante cultura musulmana<sup>351</sup>. Il report rilasciato dal Comitato parlamentare francese confermò che il focus eccessivo sul velo era dovuto alla sua immagine di simbolo dell'estremismo islamico e di “*segno visibile di una pratica religiosa radicale*”<sup>352</sup>. Il velo, come dichiarò il deputato Bernard Accoyer, è diventato “*un simbolo della repressione delle donne e del fondamentalismo islamico*”<sup>353</sup>. Tali dichiarazioni ebbero eco anche nel resto dell'Europa; il ministro inglese Tony Blair definì il velo “*un segno di separazione*” che induce le persone che non lo indossano a sentirsi a disagio, mentre in Italia vedere una donna velata venne accostato a veder comparire una “*faccia mascherata*”, cosa proibita nel 1975 da una legge anti-terrorismo<sup>354</sup>.

Yūsuf al-Qaraḏāwī scrisse il 23 dicembre 2003 al presidente francese a nome del Consiglio europeo della fatwa e della ricerca per contestare il divieto imposto alle donne musulmane di portare il velo nelle scuole: “*Non soltanto il divieto di portare il velo costituisce un danno ai principi di libertà, ma contraddice anche il principio d'uguaglianza, proclamato dalla Rivoluzione francese, approvato dalle leggi divine, dalle convenzioni interazionali e dai diritti dell'uomo. Tale divieto significa, infatti, che la musulmana praticante è oggetto di persecuzione e di costrizioni, che è privata dei suoi diritti all'istruzione e all'esercizio di un'occupazione, mentre si accordano facilitazioni alle non musulmane o a musulmane non praticanti [...]*”.

*Nelle società democratiche, la maggioranza ha il diritto di legiferare come le sembra meglio. Ma la democrazia equa è quella che preserva i diritti delle minoranze religiose ed etniche e non le opprime, altrimenti le minoranze sarebbero condannate a scomparire in nome della democrazia e delle leggi della maggioranza*”<sup>355</sup>.

Ad essere criticata dal fronte musulmano non è soltanto la natura discriminatoria della legge ma anche la definizione stessa su cui si basa, che riserva ai simboli delle religioni straniere la medesima interpretazione riservata ai simboli delle religioni cittadine, omettendo i plurimi significati del velo e concettualizzandolo come un “simbolo religioso”<sup>356</sup>. L'antropologa Saba Mahmood ha condotto tra il

---

<sup>351</sup> Rajan J., *op. cit.*, p. 68.

<sup>352</sup> *Ibidem*, p. 68.

<sup>353</sup> *Ivi*.

<sup>354</sup> *Ibidem*, p. 69.

<sup>355</sup> Arena M. (a cura di), *op. cit.*, pp. 544-555.

<sup>356</sup> Ferrari S., *op. cit.*, p. 97.

1995 e il 1997 uno studio, intitolato *Politics of Piety*, con l'obiettivo di comprendere le dinamiche che hanno portato in quel periodo un gran numero di donne egiziane ad avvicinarsi al movimento denominato *Da`wa*<sup>357</sup>, o “movimento della moschea”, che richiamava i fedeli a riabbracciare i veri insegnamenti della fede organizzando una serie di attività tra le quali l'insegnamento reciproco di ciò che è scritto sui testi sacri. Le interviste condotte da Mahmood mostrano come queste donne non considerassero il velo come un simbolo, uno strumento attraverso il quale rendere nota agli altri la propria appartenenza all'*umma* islamica, ma come un mezzo per interiorizzare la *pietà*, intesa come stato raggiunto da quanti si comportino in maniera *pia*<sup>358</sup>. Tale condizione è descritta dalle donne intervistate come la qualità dell' “*essere vicini a Dio*”, e può essere raggiunta solo attraverso un' “etica positiva”, secondo la definizione di Foucault, fondata su un particolare insieme di tecniche, procedure ed esercizi volti alla formazione di un soggetto etico-morale<sup>359</sup>. Il velo è quindi una di quelle pratiche adottate per coltivare la *pietà*, rendendo così l'esteriorità un mezzo per accrescere la propria interiorità.

La virtù che la donna si propone di coltivare indossando il velo è quella della modestia (*iḥtišām*), ritenuta centrale nella cultura musulmana. La condotta modesta è considerata essere uno dei compiti della donna poiché è lei ad essere oggetto del desiderio maschile e, per tanto, deve evitare relazioni illecite che potrebbero portare discordia (*fitna*) nella comunità. Coprire la donna è dunque una strategia per evitare di mettere a rischio la santità della comunità islamica, visione che, è necessario sottolineare, è abbracciata anche da quanti dall'altro lato propendono per la partecipazione politica e sociale della donna, tra cui Yūsuf al-Qaraḍāwī. Il desiderio di controllo della donna nella cultura islamica deriva anche dalla necessità di assicurare la paternità dei figli, cosa che ha poi portato nel tempo allo sviluppo di una società basata su regole patriarcali e dove la donna che sottomette il controllo della sua sessualità all'uomo è accostata ad ideali positivi di virtù e purezza<sup>360</sup>.

Un abbigliamento virtuoso non mostra solo la modestia di chi lo indossa, ma è anche un modo per coltivarla. L'interiorità e l'esteriorità sviluppano nella pratica del velo una relazione mutuale nella quale l'una è l'espressione dell'altra, il fine e allo stesso tempo il mezzo. Indossare il velo non è, secondo Saba Mahmood, una deferenza alle norme sociali, un atto passivo di conformismo, poiché l'azione non proviene dai sentimenti ma li crea. Attraverso la ripetizione di atti di corporei, quali pregare cinque volte al giorno o indossare un abbigliamento modesto, il fedele allena la propria memoria a immagazzinare atteggiamenti virtuosi fino a che questi diventino parte attiva della persona

---

<sup>357</sup> Letteralmente “chiamata”, “appello”, “invito”. Nella sua accezione religiosa, questo concetto è associato in primo luogo all'appello che Dio fa al Profeta affinché egli sia umile e creda nella “vera religione”.

<sup>358</sup> Mahmood S., *op. cit.*, p. 160.

<sup>359</sup> *Ibidem*, p. 119.

<sup>360</sup> Rajan J., *op. cit.*, p. 92-93.

stessa, così da stabilire uno standard di condotta interiorizzato e connaturato al carattere e ai comportamenti del soggetto che lo ha praticato<sup>361</sup>. Diversamente da quella identitaria-nazionalista, la concezione del corpo diventa, secondo l'interpretazione islamica, un mezzo per la formazione del sé anziché solamente per la sua espressione.

Ciò che risulta da questo processo è la formazione di un *habitus*, definibile secondo la concezione Aristotelica come un allenamento cosciente teso a fare dalla virtù un'abitudine, così che l'elemento cosciente diventi superfluo alla riproposizione dell'atteggiamento virtuoso. Lila Abu-Lughod ha evidenziato la diversità di significati che indossare il velo può avere a seconda del contesto e a seconda del tipo di indumento portato. Nel caso del *niqāb* in Afghanistan, per esempio, centrale alla decisione da parte delle donne di portare il velo è l'associazione dell'indumento ad uno stato di rispettabilità e protezione, sensazione che Abu-Lughod ha associato a quella di avere con sé una "casa portatile"<sup>362</sup>.

In ciascuno di questi casi, ciò che appare evidente è che la donna musulmana ha introiettato un particolare modo di percepire se stessa e il mondo circostante attraverso il velo, condizione espressa efficacemente da Nama, una donna egiziana sulla trentina intervistata da Saba Mahmood: "*In the begining when you wear it, you're embarassed [maksūfa] and you don't want to wear it because people say that you look older and unattractive, that tou won't get married, and you will never find a husband. But you must wear the veil, first because it is God's command [hukm allah], and then, with time, because your inside learns to feel shy without the veil, and if you take it off, your entire being feels uncomfortable [mishradi] without it*"<sup>363</sup>.

Alla luce di questa nuova interpretazione del velo non come di un atto passivo (un simbolo) ma come di un atto propositivo (un mezzo che crea un dispositivo per il raggiungimento di un sé virtuoso), e in seguito alla comprensione delle difficoltà che una donna dovrebbe affrontare se costretta a cambiare un *habitus* introiettato, è forse possibile ragionare sulle motivazioni che hanno spinto molti musulmani, tra cui al-Qaradāwī, a chiedere alla Francia di ritirare la proposta di legge e abbandonare la logica occidentale che fa del velo unicamente uno strumento politico per la sottomissione della donna.

---

<sup>361</sup> Mahmood S., *op. cit.*, p. 156.

<sup>362</sup> Abu-lughod L., *op. cit.*, p. 3.

<sup>363</sup> Mahmood S., *op. cit.*, pp. 156-157.

## الحجاب كرمز ديني

توفيق طه: نعم الآن نصل إلى نقطة الحجاب كرمز ديني البعض يسيس الحجاب ويعتبره رمزا والآن عندما أصبح يعني ارتداء الحجاب نوع من يعني دلائل الصحوة الإسلامية عند الكثير من الناس يرى البعض أنه أصبح موعد يعني موضوع صراع بين الإسلاميين والعلمانيين أو حتى بين المسلمين وغير المسلمين الآن ويهاجم بصفته رمزا دينيا؟

يوسف القرضاوي: هذا يعني مسألة إن الحجاب رمز ديني يعني قيل هذا في فرنسا حينما منعت فرنسا الطالبات المسلمات من ارتداء الحجاب في المدرسة عللوا هذا بهذه العلة إنه هذا رمز ديني وفرنسا لا تريد في المدارس رموزا دينيا وأنا ناقشت الفرنسيين من المستشرقين الفرنسيين والمفكرين الفرنسيين في هذا الأمر وأرسلت رسالة إلى الرئيس شيراك حول قضية الحجاب حينما قن و صدر به قانون من برلمانهم هناك وناقشت هذه القضية وقلت إنه الحجاب ليس رمزا دينيا لأن الرمز الديني ما ليس له وظيفة إلا الإعلان عن دين الشخص والحجاب ليس كذلك الحجاب ليس إعلان عن الدين، الحجاب إعلان عن الالتزام إن المرأة ملتزمة بأمر ربها لو كان رمز ديني كانت المرأة تلبسه في كل حال ولكنها تلبسه أمام الرجال الأجانب وتخلعه أمام الرجال المحارم إذا كان أبوها أو أمها أو أخوها أو أختها أمام النساء هل الرمز الديني بلبس عادة أمام جماعة وجماعة لا الرمز الديني الإنسان يعني يعلن عنه ويباهي به في كل حال.. توفيق طه: يعني هو ليس كالصليب أو كالقنصوة اليهودية أو..

يوسف القرضاوي: ليس كالصليب لأن الصليب ليس له أي مهمة إن الواحد يعلق صليب له أي مهمة غير الإعلان عن دين الشخص وهويته الدينية فهذا ليس صحيحا وأنا ناقشتهم طويلا في هذه القضية وإنه هذا أمر يعني ضد الحرية الدينية والحرية الشخصية..

توفيق طه: طبعا هذا يعني..

يوسف القرضاوي: وقلت لهم هذا ضد مبادئ الثورة الفرنسية الحرية والإيحاء وهو ضد الحرية وضد المساواة وضد الإيحاء يعني..

توفيق طه: لعل من المفيد هنا أن نذكر فضيلة الدكتور أن الملتزمات دينيا حتى من المسيحيين أو اليهود يغطون رؤوسهم.

يوسف القرضاوي: نعم كثير من الراهبات يلبسن زيا هو كأنه الزي الإسلامي الراهبات اللي كنا نراهن في بلادنا ومشرفات على مدارس ألبس زي إسلامي.<sup>364</sup>

## *Il ḥiğāb come simbolo religioso*

*Taufiq Taha: Si adesso arriviamo al punto del ḥiğāb come simbolo religioso, alcuni politicizzano il ḥiğāb e lo considerano un simbolo e ora mentre portare il velo diventa uno dei segni della Ṣaḥwa islamica tra molte persone, alcuni sono dell'opinione che esso sia diventato un impegno, voglio dire*

<sup>364</sup> al-Qaraḍāwī Y., "Libās al-Mar'a al-Muslima" [online], *Qaradawi.net*, 23/02/2010, disponibile su: <http://www.qaradawi.net/2010-02-23-09-38-15/4/825.html> [data di accesso: 12/05/2012].



*un argomento di conflitto tra i musulmani e i secolarizzati o perfino tra i musulmani e i non musulmani adesso, e viene attaccato per il suo carattere di simbolo religioso.*

*Yūsuf al-Qaraḏāwī : questa questione, se il ḥiğāb è un simbolo religioso, voglio dire disse così la Francia quando vietò alle studentesse musulmane di indossare il velo a scuola giustificando la sua azione con la scusa che è un simbolo religioso e che la Francia non vuole simboli religiosi nelle scuole. Ho discusso con gli orientalisti francesi e gli intellettuali francesi su questo argomento e ho inviato una lettera al Presidente Chirac sulla questione del ḥiğāb mentre veniva stabilita e emessa la legge dal parlamento ed è stata discussa questa questione ed ho detto che il ḥiğāb non è un simbolo religioso perché un qualsiasi simbolo religioso non ha nessun compito se non quello di comunicare la fede della persona e il ḥiğāb non è così. Il ḥiğāb non comunica la fede, il ḥiğāb comunica l'impegno della donna devota agli ordini del suo Dio. Se fosse stato un simbolo religioso la donna lo avrebbe indossato in tutte le situazioni, mentre invece lo indossa davanti agli uomini estranei e lo toglie davanti alle persone di famiglia, che sia suo padre o sua madre, o suo fratello o sua sorella, davanti alle ragazze. I simboli religiosi si portano di solito davanti a un certo tipo di gruppo? No, il simbolo religioso le persone lo annunciano e ne sono fiere in tutte le situazioni.*

*Taufiq Taha: Ciò vuol dire che non è come la croce o la Kippah ebraica o....*

*Yūsuf al-Qaraḏāwī : Non è come la croce perché la croce non ha alcun compito se qualcuno la indossa se non quello di comunicare la religione della persona e la sua identità religiosa e ciò non è giusto e io ho discusso lungamente su questa questione e questa è una cosa contraria alla libertà religiosa e alla libertà personale..*

*Taufiq Taha: Bene quindi questo vuol dire...*

*Yūsuf al-Qaraḏāwī : Ho detto loro che questo è contrario al principio della rivoluzione francese della libertà e della fratellanza e ciò è contro la libertà e contro l'uguaglianza e contro la fratellanza...*

*Taufiq Taha. Forse è importante ricordare qui, egregio dottore, che gli obblighi religiosi perfino dei cattolici o degli ebrei ingiungono di coprire il capo.*

*Yūsuf al-Qaraḏāwī : Si molte delle monache indossano un'uniforme come quella islamica, monache che vedevamo nei nostri paesi e supervisori nelle nostre scuole che indossavano l'uniforme islamica.*

L'immagine della donna musulmana è stata fortemente plasmata da secoli di storia coloniale, riassunta in maniera eccellente dalle parole di Gayatri Chakravorty Spivak: “*white men saving brown women from brown men*”<sup>365</sup>. La preoccupazione per la condizione della donna nei paesi colonizzati ha trovato la sua massima giustificazione nella pratica del velo, tanto che alcuni sono rimasti sorpresi, all'indomani dell'intervento americano in Afghanistan, dal fatto che le donne “liberate” non buttassero all'aria i loro *burqa* ma continuassero ad indossarli<sup>366</sup>.

La tesi sostenuta da Saba Mahmood sul velo come mezzo di coltivazione della *pietà* si presta alle critiche di quanti sostengono che, se le afgane rinunciano a quella naturale tendenza alla libertà che motiva le azioni di tutti gli esseri umani, è perché i loro comportamenti sono profondamente mediati dalle loro condizioni storico-culturali<sup>367</sup>. Quest'obiezione solleva la necessità di una riflessione più profonda, affrontata da Slavoj Žižek nel suo saggio “*Tolerance as an Ideological Category*”, su ciò che si intende con il concetto di *libertà*. Il multiculturalismo, abbracciato da alcuni stati occidentali, predica la tolleranza e allo stesso tempo giustifica i propri interventi militari definendoli un modo estremo per combattere l'intolleranza altrui, creando il seguente paradosso: se io credo nella libertà dell'individuo e nella tolleranza verso le altre culture, *certamente* dovrò essere intollerante verso chi ostacola la libertà e la tolleranza. Questa visione è viziata in partenza dalla pretesa univocità del concetto di libertà dell'individuo, che a sua volta contribuisce a formare la decisione di essere tolleranti o non tolleranti nei confronti di un'altra cultura<sup>368</sup>. Cosa vuol dire essere liberi, avere una scelta?

L'idea occidentale di “libertà di scelta” implica che il soggetto è libero di esplorare le alternative – siano esse religiose, sociali, e via dicendo – per poi giungere ad una decisione autonoma su quale di queste adottare. La critica che Žižek muove a questo assunto è che la condizione nella quale il soggetto si trova al momento della decisione rende la scelta, di per sé, viziata. Un esempio è la

---

<sup>365</sup> Abu Lughod L., *op. cit.*, p. 2.

<sup>366</sup> *Ibidem*, p. 3.

<sup>367</sup> Mahmood S., *op. cit.*, p. 14.

<sup>368</sup> Žižek S., *op. cit.*, p. 2.

cultura Amish, che offre agli adolescenti la libertà di scegliere se aderire alla comunità, senza però avergli offerto la possibilità di essere stati integrati anche in quella inglese<sup>369</sup>.

Un'ulteriore obiezione alla tesi di Saba Mahmood è sollevata da quanti sostengono che la pratica del velo sia da condannare quando questa è un'imposizione, mentre può essere tollerata se è una scelta personale. Tuttavia, come può essere possibile trarre una distinzione tra i desideri espressi dal soggetto e le norme socialmente prescritte quando questi due elementi sono così intrinsecamente correlati?<sup>370</sup> Zizek sostiene che una scelta, per quanto fatta autonomamente, sia sempre una meta-scelta, dettata dalle modalità della scelta stessa. Il liberalismo occidentale si mostra intollerante verso quelle culture nelle quali considera non esserci libertà di scelta, mentre ignora le pressioni subite dalle donne occidentali che le costringono, per esempio, ad eseguire interventi cosmetici o di chirurgia plastica per restare competitive e sessualmente attraenti. Ciò vuol dire che la "libera scelta", nella sua accezione occidentale, può avvenire solo attraverso un processo violento di sradicamento della persona dalla sua concezione del mondo e dalle sue radici<sup>371</sup>.

L'impossibilità di considerare la libertà come un concetto interculturale si unisce alla difficoltà di stabilire una scala di valori condivisi. La cultura occidentale capitalista colloca ad un grado d'importanza maggiore l'autonomia e la libertà dell'individuo e ad uno inferiore la comunità e il dovere di rispettare i costumi sociali. Al contrario, la società musulmana favorisce questi ultimi, così come vede nella promozione della virtù della donna un valore morale e spirituale da prediligere rispetto alla libertà sessuale<sup>372</sup>. Questa differenza è rintracciabile nelle parole di al-Qaraḍāwī, che critica l'oggettificazione del corpo della donna nella cultura occidentale e la superiorità della libertà accordata al singolo rispetto ai diritti della comunità, come nel caso dell'aborto. Al rilassamento dei costumi è contrapposta una visione religiosa ma anche politica e sociale, che vede nell'appello alla moralità della donna un elemento che denota la civiltà della cultura musulmana.

لقد أمست المرأة في الغرب أداة للمتعة، و الإثارة الجنسية، و لهذا قامت فلسفة الأزياء النسائية في الغرب على إبراز المحاسن، و تجسيد المفاتن، و إظهار المثبرات، و ليس على الستر و الحشمة، كما هو عندنا. كما أن المرأة باتت أهم عنصر في الإعلانات، حتى فيها يتعلق بالرجال، و ما يحتاج إليه الرجال، تعلن عنه امرأة.

---

<sup>369</sup> *Ibidem*, p. 2.

<sup>370</sup> Mahmood S., *op. cit.*, p. 31.

<sup>371</sup> Zizek S., *op. cit.*, p. 2.

<sup>372</sup> *Ivi*.

و من هنا راج في الغرب هذا البلاء المبين، و هو الدعوة إلى (إباحة الإجهاض) بصورة مطلقة، بلا ضوابط و لا قيود، بإعتبار أن المرأة حرة في جسدها، بلا أي مراعاة للدين و الفضيلة و الأخلاق. و أي حرية هذه التي تبيح قتل مخلوق حي في أحشاء المرأة لا ذنب له و لا جريرة، إلا شهوة الأبوين البهيمية؟

[...]

الدعوة الفاجرة القاسية، التي لا تليق بالإنسان/ الذي زعم أنه ارتقى إلى قمة الحضارة.<sup>373</sup>

*La donna in occidente è diventata uno strumento di piacere e di eccitazione sessuale, per questo la filosofia della moda femminile si è concentrata sulla bellezza fisica, sul mostrarsi affascinanti<sup>374</sup> ed eccitanti, senza mostrare alcun pudore o timidezza, come avviene da noi. La donna è diventata l'elemento principale nella pubblicità e anche quando l'oggetto pubblicizzato è per uomo, a pubblicizzarlo è sempre la donna.*

*Si è diffusa in occidente la calamità precedentemente indicata, e cioè l'invocazione alla legalizzazione dell'aborto in maniera illimitata, senza permessi o restrizioni, dal momento che si ritiene che la donna sia libera di gestire il proprio corpo senza osservare la religione, la moralità e l'etica. Ma che libertà è questa che permette l'uccisione di creature viventi nel ventre materno senza peccato e senza colpa se non gli istinti animaleschi dei propri genitori?*

[...]

*La chiamata alla promiscuità non è degna di un'umanità che sostiene di essersi elevata all'apice della civiltà.*

والإسراف هو مجاوزة في الحد في التمتع بالحلال ، والاختيال أمر يتصل بالنية والقلب أكثر من اتصاله بالظاهر ، فهو قصد المباهاة ، والتعاضم ، والافتخار على الناس : ﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ (٢) .

375

<sup>373</sup> al-Qarāḍāwī Y., *Ummatu-nā bayna al-qarnayn cit*, p. 35.

<sup>374</sup> Nella concezione islamica, colui che non rimane affascinato dalle cose terrene è un buon musulmano. Partendo da questo presupposto, il concetto di fascino è quindi fortemente legato alla concezione religiosa e rappresenta un fattore negativo e pericoloso per le virtù del buon musulmano.

<sup>375</sup> al-Qarāḍāwī Y., *al-Ḥalāl wa al-ḥarām fī al-islām*, p. 79.

*L'eccesso è il superamento del limite di godimento di ciò che è lecito, e la presunzione è un affare collegato alla fede e al cuore più di quanto non sia collegato con l'apparenza, poiché ciò è l'intento di ostentare, esaltare e vantarsi davanti agli altri. (pg.79)*

La problematizzazione del concetto di libertà individuale rende necessario riflettere su un altro concetto fondamentale, quello di *modernità*. Questo viene definito dalla società occidentale come l'antitesi del concetto di *tradizione*, interpretato come un evento nostalgico che ha come obiettivo il ritorno al passato<sup>376</sup>. L'incremento del numero di donne che indossano il velo è spesso considerato, come nel caso del movimento egiziano della *Da'wa*, uno strumento di legittimazione del presente, una sorta di "tradizione inventata" che giustifica progetti sociopolitici del tutto moderni.

La ricerca condotta da Saba Mahmood ha mostrato che la tradizione può anche essere riconcettualizzata come ciò che Foucault definiva una "formazione discorsiva", cioè una forma di relazione tra passato e presente che permette alle nozioni classiche di essere modulate dalle condizioni storico-sociali contemporanee<sup>377</sup>. Così concepita, la tradizione cessa di essere un insieme statico di simboli, pratiche e prescrizioni che si oppone a ciò che cambia, diventando un modo di approcciarsi ai testi sacri che presuppone la creazione di particolari capacità intellettive e affettive le quali a loro volta determinano la continuità della tradizione stessa. La decisione di quelle donne egiziane che hanno aderito alla *Da'wa* si distingue così da un ritorno al passato poiché la loro volontà di partecipare autonomamente e in prima persona al movimento le ha spesso indotte a contravvenire ai mariti e ai pareri della maggior parte dei giuristi musulmani, ponendo una sfida all'ordine sociale patriarcale presente nella società egiziana. Il ritorno al velo è stato determinato da un rinato fervore religioso, che non ha però coinciso con una maggiore sottomissione della donna all'uomo. I precetti religiosi sono anzi stati citati dalle donne come elementi comprovanti la permissibilità della loro disubbidienza al marito, tanto che, secondo Saba Mahmood, nel caso di una delle sue intervistate il desiderio di compiere il suo lavoro all'interno della *Da'wa* potrebbe essere visto come un'espressione del suo desiderio di resistere al controllo del marito sulle sue azioni<sup>378</sup>.

Lila Abu Lughod conclude il suo saggio chiedendosi se le donne musulmane debbano veramente essere salvate. Ciò che l'autrice auspica è il superamento di questa logica, che colloca l'occidente in una posizione di superiorità, e il riconoscimento dell'esistenza di forme diverse di modernità, femminismo, virtù e libertà.

---

<sup>376</sup> Mahmood S., *op. cit.*, p. 113.

<sup>377</sup> *Ibidem*, p. 115-116.

<sup>378</sup> *Ibidem*, p. 179.

La stampa italiana sembra giocare un ruolo di rilievo nella costruzione di una psicologia della paura nei confronti del velo, che è spesso additato come uno dei segni visibili del tradizionalismo e del fondamentalismo islamico. La connessione tra velo ed estremismo è data per scontata da Magdi Allam, che in un articolo per il Corriere della Sera dal titolo *Il velo non è un diritto ma un'imposizione*<sup>379</sup>, fa uso della retorica della *petitio principii* per asserire l'inconfutabilità di un assunto opinabile: “è significativo che più si è consolidato il potere degli estremisti islamici, più sono aumentate le donne velate. Il velo è il termometro inconfutabile per registrare il livello di crescita del radicalismo islamico. Sono i fatti ad attestare che il velo è tutt'altro che un simbolo religioso. È piuttosto il simbolo ideologico per antonomasia dell'integralismo e dell'estremismo islamico”. Scopo di Allam è sostenere la pericolosità della reislamizzazione in corso nel mondo musulmano che è giunta a minacciare anche noi, “dal momento che anche l'Europa è diventata terra di conquista islamica e vede diffondersi il velo”. La conclusione di Allam è che tale realtà dei fatti non solo giustifica, ma rende necessarie disposizioni estreme, come il divieto del velo (*topos della realtà*): “mentre è del tutto opinabile sostenere che «vietare il velo vuol dire imporre un'ideologia imperialista occidentale», è invece assolutamente vero che l'imposizione del velo è lo strumento principale di un'ideologia imperialista islamica, nella certezza che sottomettendo la donna si avrà mano libera nella conquista del potere religioso, culturale, sociale e politico”. Allam sembra far eco a Lila Abu-Lughod nella sua richiesta di non interpretare le pratiche musulmane secondo uno schema concettuale occidentale, ma vi attribuisce un senso del tutto diverso. Il giornalista invita a non considerare la questione del divieto del velo secondo parametri occidentali dettati dai diritti fondamentali della persona, ma a considerare invece l'illiberalità della legge šarī'aitica, incappando nel paradosso presentato da Žizek: se io credo nella libertà dell'individuo e nella tolleranza verso le altre culture, *certamente* dovrò essere intollerante verso chi ostacola la libertà e la tolleranza.

Lo stereotipo della donna musulmana come di una vittima, sottomessa alle imposizioni di una società patriarcale, è riproposto e incoraggiato da Magdi Allam: “per gli integralisti e gli estremisti islamici il velo non è un diritto individuale ma un obbligo divino, alla donna non si dà la facoltà di indossarlo o meno, bensì la si obbliga a farlo”. Anche questo assunto è viziato dalla retorica della *petitio principii* e non tiene conto della molteplicità di ragioni che possono indurre una musulmana a portare il velo, come dimostrato da Saba Mahmood. Secondo Allam, tale sottomissione è giustificata da quanti la impongono attraverso quella che abbiamo definito una “tradizione inventata”, che presuppone l'impossibilità per la donna di interpretare autonomamente le scritture e di decidere di

---

<sup>379</sup> Allam M., “Il Velo non è un Diritto ma un'Imposizione” [online], *Corriere della Sera*, 25/09/07, disponibile su: <[http://www.corriere.it/Primo\\_Piano/Editoriali/2007/09\\_Settembre/25/donne\\_islam.shtml](http://www.corriere.it/Primo_Piano/Editoriali/2007/09_Settembre/25/donne_islam.shtml)> [data di accesso: 25/06/2012].

portare il velo in quanto mezzo e fine del suo arricchimento spirituale: *“il tratto comune della reislamizzazione è l'imposizione del velo alle donne, sostenendo la tesi arbitraria dell'obbligo coranico”*. Attraverso la *rappresentazione discorsiva*, Allam esprime il proprio coinvolgimento raccontando del cambiamento notato durante la sua gioventù passata a Il Cairo, inducendo il lettore a simpatizzare con la sua causa. L'uso dell'aggettivo possessivo “mia” suggerisce l'affetto provato dal giornalista per la città e accentua l'idea della sofferenza provata dal giornalista nel vederla cambiare, suscitando l'empatia del lettore: *“Laddove per le strade della mia Cairo, nel ventennio in cui ci sono nato e cresciuto tra gli anni Cinquanta e Sessanta, non si vedevano donne velate in giro, a partire dagli anni Settanta cominciarono a rendersi visibili fino a trasformarsi in maggioranza”*.

In chiusura, Magdi Allam riporta le parole di al-Qaraḏāwī sull'obbligatorietà del velo, che, diventano, a fronte delle premesse fatte, la dimostrazione del suo estremismo: *“Ebbene la posizione di Qaraḏāwī sul velo è netta: «La donna deve indossare il velo perché glielo ordina Dio. Ma se la moglie rifiutasse di portare il velo, il marito la deve ripudiare»*. La citazione è riferita all'ingiunzione fatta da al-Qaraḏāwī ai mariti affinché, se vogliono essere dei bravi musulmani, consiglino alle loro donne di mettere il velo:

هل يجب تطليق الزوجة المتبرجة؟

وعلى الزوج أن يأمر زوجته بالحجاب؛ فالله تعالى يقول: - ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ).التحريم : 6 ويقول تعالى : (وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى).الأنبياء : 132.

وظالما أن المرأة مسلمة فلا بد أن تستجيب لزوجها حينما يأمرها بالحجاب، فإذا امتنعت عن طاعته، وأصرت على التبرج فلو فرض أن هذا كان في أوائل الحياة الزوجية فعليه أن يحسم الأمر .

وإذا كانت قبل الزواج لا تلبس الحجاب فعليه أن يشترط عليها فيقول لها : أنا رجل كمسلم، أخاف الله تعالى، ولا أحب معصيته، وأحب أن أرضيه، ولا أقبل أن تكون امرأتي متبرجة، أو متكشفة فيصير هذا شرطا واجب التنفيذ .

والحجاب واجب في ذاته بإيجاب الله تعالى له، وإنما فائدة هذا الشرط أن يزيد الأمر وجوبا، وأن يمنع المشاكل فتدخل المرأة

حياته الزوجية وهي على بينة من أمرها .

ولكن إذا فرضنا أنه تزوجها على هذه الحال من التبرج والتكشف، وكان وقتها غير ملتزم بدينه، ثم تاب إلى الله تعالى، وأفارق، ثم أراد أن تتوب زوجته معه، وترتدي الحجاب فعليه ساعتها أن يأخذها بالرفق والحكمة، والتدرج، ويحاول إقناعها فإن اقتنعت فيها .

وإن أصرت على التبرج بعد أن حاول إصلاحها فإن يئس من التزامها بالحجاب، وكان لا يزال في أوائل حياته الزوجية فالأولى أن يفصل عنها؛ لأنه ليس من المعقول أن يعيش مع زوجة لا تطيعه، ولا تطيع الله عز وجل .

أما إذا كان قد تزوجها وهي متبرجة وعاش معها على هذا الحال سنوات كعشر سنوات أو عشرين أو ثلاثين، ثم هداه الله بعد هذه الفترة فالأولى حينئذ أن يستمر في مناصحتها ، ويحاول إقناعها، ويحاول أن يجنبها النار التي عرف من شدتها ما عرف ، ويمكن في مثل هذه الحالة أن نقول إذا لم تستجب أنه يصبر عليه، ولا يطلقها حتى لا يتشتت الأولاد، ولا يتمزق شمل الأسرة، ولكن عليه أن يستمر على نصحتها .

والله أعلم<sup>380</sup>

*E' compito del marito ordinare a sua moglie di indossare il ḥiğāb, poiché Dio l'altissimo disse: <O voi che credete! Preservate voi stessi e le vostre famiglie dal Fuoco che avrà per alimento uomini e sassi, custodito da angeli feroci e terribili che disubbidiscono a Dio in quel che loro comanda e a quel che è loro ordinato obbediscono.><sup>381</sup> <Raccomanda alla tua gente di compiere la Preghiera, e tu pure sii in essa costante. Noi non chiediamo a te di provvedere: Noi a te provvederemo, e infine la Pietà avrà la vittoria!><sup>382</sup>*

*E fintanto che la donna è musulmana deve rispondere a suo marito quando le ordina di mettersi il ḥiğāb, e se si astiene dall'obbedirgli e insiste negli ornamenti e se l'obbligo di ciò era preso nel primo periodo della vita coniugale ciò che egli deve fare è chiudere la questione.*

<sup>380</sup> al-Qaraḍāwī Y., "Hal yağibu taṭlīq al-zawğā al-mutabarrīğā?" [online], *On Islam*, 11/10/2004, disponibile su: <http://www.onislam.net/arabic/ask-the-scholar/8255/53707-2004-08-01%2017-37-04.html> [data di accesso: 12/05/2012].

<sup>381</sup> Cor., 66.6.

<sup>382</sup> Cor., 20.105.



*Se è dopo il matrimonio che la donna inizia a non indossare il ḥiğāb, l'obbligo del marito è quello di precisare la questione con lei e dire: io sono un uomo musulmano, temo Dio l'altissimo, non amo i peccati e amo la sua terra, e non accetto che la mia donna non sia velata o scoperta, e questa condizione diviene un dovere di attuazione.*

*Il ḥiğāb è un dovere sancito da Allah l'altissimo, e tuttavia l'utilità di questa condizione aumenta l'obbligatorietà della faccenda. Bisogna impedire i problemi così che la donna entri nella sua vita matrimoniale essendo consapevole dei suoi obblighi.*

*Tuttavia se supponiamo che lui la abbia sposata in questa situazione di esibizionismo e di scopertura e al tempo non era impegnato nella sua religione e poi si pente a Dio l'altissimo e si riprende e vuole far ravvedere sua moglie insieme a lui e farle indossare il ḥiğāb il suo obbligo a quel punto è prenderla con pazienza e saggezza e in maniera graduale e provare a persuaderla perché sia soddisfatta.*

*E se insiste nel voler esibirsi quando si è provato a correggerla, e si dispera per il suo obbligo di portare il ḥiğāb a cui non si è conformata fin dai primi tempi della vita matrimoniale, ciò che è preferibile è separarsi da lei perché non è intelligente vivere con una moglie che non gli obbedisce e non obbedisce a Dio onnipotente.*

*Tuttavia se non portava già il velo quando l'ha sposata e sono stati insieme in questa situazione molti anni, come dieci venti o trenta, e dopo di che Dio gli ha fatto superare questo periodo, per primo bisogna continuare a parlare e a cercare di persuaderla, e provare a farle evitare il fuoco, che è tra le cose più forti che si conoscano. In una simile situazione possiamo dire che se non obbedisce, che tolleri la situazione, non deve separarsi da lei fino che i figli non saranno distratti, e non deve rompere il nucleo familiare. Tuttavia deve continuare a consigliarla.*

*Dio è sapiente.*

L'analisi di Allam non presenta al lettore il parere di al-Qaraḏāwī nella sua interezza e complessità, ma lo semplifica riducendolo ad uno slogan che possa fungere da riprova del suo estremismo. Allo stesso modo, il giornalista non compie nessun tentativo di approfondire il significato del velo nel mondo arabo-musulmano, così che questa ingiunzione appaia non come un invito da parte di una figura religiosa ad agire in conformità con ciò che è prescritto dai testi sacri, ma come un'ulteriore conferma del carattere maschilista e oppressivo dell'Islam. Ciò è reiterato anche in conclusione, attraverso una personale valutazione del giornalista tesa a ribadire la pericolosità della tolleranza occidentale attraverso un parallelismo tra quest'ultima e il cavallo di Troia (*topos della*

storia): “Questa è la realtà dell’ideologia imperialista islamica che trova purtroppo terreno fertile in un Occidente affetto da un’altra ideologia, il relativismo che nel caso specifico si traduce nell’«islamicamente corretto», trasformando le leggi e le libertà della civiltà occidentale nel cavallo di Troia della conquista islamica”.

Il velo è rappresentato come una “questione identitaria cruciale” anche in un altro articolo firmato da Magdi Allam, “Attacco all’Europa”, che riprende i temi già citati. Cruciale all’articolo è l’idea che quanti criticano la decisione francese di proibire il velo nelle scuole pubbliche facciano il gioco dei “terroristi islamici”, che sanno di poter “raccolgere il consenso del popolo delle moschee, dei gruppi integralisti islamici e persino di molteplici organizzazioni cristiane e laiche contrarie al veto francese nel nome della libertà individuale”. La giornata internazionale della solidarietà per l’*ḥiğāb*, organizzata da gruppi musulmani e non e ospitata a Londra nel 2004 dal sindaco Ken Livingstone, appare così un’iniziativa che promuove gli stessi scopi dei terroristi. Nel tentativo di avvalorare questa tesi viene citata la presenza di al-Qaradāwī, accostato per mezzo dell’*identificazione relazionale* ai Fratelli Musulmani, gruppo divenuto simbolo per la maggior parte dei lettori occidentali del fondamentalismo islamico.

Un altro articolo di Magdi Allam, che impiega fin dal titolo un linguaggio belligerante (“*Gli strateghi che guidano la guerra pro-hijab*<sup>383</sup>”), ripropone la stessa struttura precedentemente analizzata. Oltre alla costante reiterazione di termini appartenenti al campo semantico della guerra (*battaglia, strategia*) e di parole bandiera (*libertà del singolo, operazioni di martirio*), l’articolo smentisce nuovamente che la proibizione del velo possa essere in contrasto con i principi democratici moderni e cita in chiusura le parole di al-Qaradāwī sull’obbligatorietà del velo, come a voler giustificare l’estremismo della decisione francese con l’estremismo delle dichiarazioni di al-Qaradāwī.

L’articolo di Bernardo Valli<sup>384</sup> sul divieto francese di indossare il velo pubblicato da La Repubblica ripropone tutti gli stereotipi fin’ora citati: il legame tra il velo e il fondamentalismo è ribadito, poiché “*il gesto indulgente di un bidello, di un insegnante, del preside, risulterebbe come una resa della Francia repubblicana e laica, di fronte al ricatto dei terroristi*”; le parole di al-Qaradāwī contro la disposizione francese sono definite una condanna dell’ “*abbandono della tradizione*”, così che l’*ḥiğāb* appare nuovamente come una pratica retrograda e tradizionalista, oltre che un mezzo per

---

<sup>383</sup> Allam M., “Gli Strateghi che Guidano la Guerra Pro-Hijab” [online], *Corriere della Sera*, 26/10/2006, disponibile su: <[http://www.corriere.it/Primo\\_Piano/Esteri/2006/10\\_Ottobre/26/allam.shtml](http://www.corriere.it/Primo_Piano/Esteri/2006/10_Ottobre/26/allam.shtml)> [data di accesso: 25/06/2012].

<sup>384</sup> Valli B., “La Sfida del Velo” [online], *La Repubblica*, 02/09/2004, disponibile su: <<http://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2004/09/02/la-sfida-del-velo.html>> [data di accesso: 21/06/2012].

sottomettere la donna: *“Nessun precetto religioso impone il velo, il quale è però un segno dei limiti imposti alla donna”*.

Altre testate, come La Stampa e Il Foglio, hanno dato maggior risalto alla questione del martirio femminile e al ruolo centrale che Yūsuf al-Qaraḏāwī ha ricoperto nel rendere lecita questa pratica. In un articolo pubblicato su Il Foglio dal titolo *“Arrivano le sorelle di Allah”*<sup>385</sup>, Giulio Meotti descrive il fervore delle donne musulmane lasciando trasparire attraverso la costruzione semantica la sua condivisione di un ideale e la condanna dell’altro: *“Le femministe islamiche sostengono che il Corano non assegni alla donna una posizione supina e di reietta, ma la veda invece come strumento della “dawa”, la diffusione della religione islamica. Le femministe predicano il velo come “liberazione”, sono contrarie alla “promiscuità sessuale” ma anche alle pene corporali, chiedono la partecipazione democratica ma anche un regime religioso fondato sulla segregazione di genere. Attaccano l’occidente “unisex” e reclamano una supremazia femminile nell’islam all’insegna del motto “separate, ma uguali”*. Come sottolineato da Julie Rajan, il linguaggio della narrativa occidentale sul tema del martirio femminile svolge un ruolo fondamentale nel tentativo di creare un codice morale condiviso, una lente attraverso la quale plasmare l’ideologia di una nazione<sup>386</sup>. E’ necessario precisare che il termine *da’wa*, tradotto come “diffusione della religione islamica”, andrebbe invece tradotto come “chiamata” o “appello” all’Islam. Se da un lato l’articolo si preoccupa di far notare al lettore l’aumento dell’impegno politico delle donne, come descritto da Saba Mahmood in merito al movimento della *Da’wa*, dall’altro suggerisce una correlazione tra quest’ultimo e il fondamentalismo islamico. L’articolo prosegue discorrendo della partecipazione sociale delle donne definendole *“velate, orgogliose, impegnate politicamente, fondamentaliste”*, tracciando così ancora una volta un legame tra l’estremismo e il velo, ribadito anche in chiusura, quando Meotti presenta al-Qaraḏāwī come colui che ha conferito una *“legittimazione teologica a questo femminismo islamico”* approvando il reclutamento delle donne come *“attentatrici suicide”*.

Grande enfasi al *“volto rosa del martirio islamico”* è data anche in un altro articolo di Giulio Meotti pubblicato sulla stessa testata e intitolato *Le donne di al-Qaeda colpiscono ovunque. Il jihad rosa*<sup>387</sup>, caratterizzato da un forte accento sull’interiorità della figura femminile e il suo ruolo. La maternità della donna è ribadita sotto svariati punti di vista, partendo dal caso di Fatima Zak, *“suicida e madre di otto figli”* a quello della madre di Wafa Idris, che *“oggi bacia la sua foto e dice: “Ringrazio Dio per quello che è avvenuto, lei adesso è la figlia della Palestina”*”. La volontà della

---

<sup>385</sup> Meotti G., *“Arrivano le Sorelle di Allah”* [online], *Il Foglio*, 27/09/2011, disponibile su: <<http://www.ilfoglio.it/soloqui/10533>> [data di accesso: 03/07/2012].

<sup>386</sup> Rajan J., *op. cit.* p. 5.

<sup>387</sup> Meotti G., *“Le Donne di al-Qaeda Colpiscono Ovunque: Il Jihad Rosa”* [online], *Il Foglio*, 15/06/2007, disponibile su: <<http://www.ilfoglio.it/soloqui/7496>> [data di accesso: 15/06/2012].

madre di sacrificare i propri figli è ribadita anche in un secondo momento (*“Il sangue dei nostri mariti e i corpi dei nostri figli sono un’offerta ad Allah”*) così da porre in evidenza tale comportamento considerato deviante agli occhi dell’occidente. Meotti descrive questo contesto come un *“mondo di madri votate alla morte”*, immagine che vuole rendere ancor più destabilizzanti i dati citati dal giornalista sul numero delle vittime: *“Quattro donne facevano parte dei terroristi ceceni che presero in ostaggio la scuola di Beslan. Dei 300 innocenti assassinati, la metà erano bambini”* e *“Credo nella morte. Volevo uccidere venti cinquanta ebrei, anche bambini”*. Di tutte queste donne è enfatizzata la giovane età, cosa che suggerisce l’immagine della donna come di un agnello sacrificale, una vittima facilmente manipolabile: *“Andaleeb Taqtaqah, 21 anni”, “La ventunenne Reem”, “Sana Mhaydaleh, sedicenne”*.

L’interiorità della donna è estremizzata al punto che il giornalista descrive eventi che non può aver documentato al fine di accrescere la partecipazione emotiva del lettore: *“Il 9 luglio del 2003, seduta in un bar di Mosca, Zarema Muzhakhoyeva fece un lungo respiro prima di mettere mano al detonatore”*. Ad essere messa in evidenza è anche la corporeità della donna. L’accento è posto sulle vesti indossate nelle dichiarazioni registrate prima dell’attentato (*“Si era fatta riprendere vestita di nero e con il Corano in mano”*) e sullo smembramento del corpo (*“Si è attardata qualche istante in un negozio di scarpe, poi è tornata in strada. Un secondo dopo era un corpo dilaniato”*). La ragione principale suggerita dall’autore per questo tipo di atto è il tentativo da parte dell’attentatrice suicida di *“recuperare l’onore perduto”*, secondo quello che è uno degli stereotipi ricorrenti evidenziati da Julie Rayan: *“Le donne che hanno trasgredito la šarī’a si immolano per “lavare” l’onta che macchia il loro nome.”*

La lista di attentatrici suicide, con tanto di nome, età e numero di vittime, è interrotta solamente da una breve citazione delle parole di al-Qaraḍāwī: *“Lo sceicco Yūsuf al-Qaraḍāwī, rettore dell’università del Qatar e fra le massime autorità dell’Islam sunnita, ha giustificato il loro uso negli attentati suicidi: “La partecipazione delle donne nelle operazioni di martirio in considerazione dello status di territorio occupato della Palestina è uno dei più lodevoli atti di devozione”. Il 22 marzo 2004 al-Qaradawi disse che, quando il jihad diventa un dovere individuale, quando il nemico conquista il territorio musulmano, una donna ha diritto a partecipare al fianco degli uomini. Può togliersi il velo per portare a termine l’operazione”*. Prive di una qualsiasi analisi e di una riflessione come quella che abbiamo compiuto fin ora, queste parole servono semplicemente il fine di additare al-Qaraḍāwī come colui che ha legittimato questi attentati e quindi, implicitamente, come colui che ne è responsabile. L’uso del verbo *“utilizzare”* rafforza l’idea della donna come di un oggetto di cui questa civiltà, predicatrice di violenza, si serve per i suoi scopi belligeranti.

Mimmo Candito su *La Stampa*<sup>388</sup> si occupa del fenomeno degli attentati suicidi femminili in Cecenia partendo da un paragone tra la figura della donna guerriera in occidente e in oriente: “*Se per la cultura occidentale il riferimento alla partecipazione della donna in un’operazione militare - la guerra, o comunque una battaglia o la lotta armata trova un riferimento nella figura dell’Amazzone in quel tempo fuori dal tempo dove consumano la propria vita gli eroi e gli archetipi della mitologia, per la cultura islamica la donna-guerriero è invece una storia senza radici, l’irrompere improvviso e bruciante della modernizzazione*”. Definire l’emergere di questo ruolo come di un avvenimento del tutto moderno è tuttavia errato, dato che l’immagine della donna guerriera è un tema ricorrente nell’epica araba, nella letteratura popolare, nei miti e nelle leggende tramandate oralmente<sup>389</sup>. Ciò che è relativamente moderno è il fenomeno degli attacchi suicidi, sia per quanto riguarda il coinvolgimento femminile che quello maschile. Più che evidenziare una reale differenza nella rappresentazione storica della donna nelle due società, l’articolo tende a rimarcare l’esclusione della donna musulmana dall’arena pubblica e quindi la sua sottomissione a una cultura maschilista, che il giornalista descrive come “*tentata sempre di più dalla omologazione secondo le linee dello scontro di civiltà di Huntington*”.

L’oggetto principale dell’articolo è il fenomeno delle “vedove nere”, un gruppo di donne alle quali la guerra cecena ha portato via molti dei loro cari. Meotti sceglie di descrivere queste donne usando l’appellativo attribuitogli dalla propaganda russa, sebbene molti, tra cui Julie Rayan, ne abbiano denunciato l’uso strategico per fini discriminatori. L’appellativo “vedove nere” allude infatti allo stereotipo russo delle donne cecene come donne ai margini della società che semplicemente piangono la morte dei loro cari e per loro sono disposte a sacrificarsi, visione che le priva di qualsiasi volontà politica. Se anche questo sia a volte il caso, interpretare il loro gesto come sempre dipendente da una perdita personale conferisce alle donne un’immagine di debolezza e subordinazione. Le donne rimangono figlie, mogli, madri, senza mai poter essere attori politici indipendenti. Il termine “vedove nere” allude inoltre specificatamente al ragno che porta lo stesso nome, il cui morso da parte di una femmina adulta di questa specie è letale per l’uomo. Questo tipo di insetto è famoso per la pratica, seppur occasionale, di ingerire il partner dopo l’accoppiamento, così che il nome “vedova nera”

---

<sup>388</sup> Candito M., “La Guerriera, una Rivoluzione Epocale nell’Islam” [online], *La Stampa*, 02/09/2004, disponibile su: <[http://www.archiviolaStampa.it/component/option,com\\_lastampa/task,search/action,viewer/Itemid,3/page,0002/articoloid,0203\\_01\\_2004\\_0242\\_0002\\_1426112/](http://www.archiviolaStampa.it/component/option,com_lastampa/task,search/action,viewer/Itemid,3/page,0002/articoloid,0203_01_2004_0242_0002_1426112/)> [data di accesso: 27/06/2012].

<sup>389</sup> Pomme Clayton S., *The Woman Warrior: Fact or Tale* [online], disponibile su: <<https://sapientia.ualg.pt/handle/10400.1/1440>> [data di accesso: 22/6/2012].

associato alla combattente cecena rafforza la sua immagine di donna mostruosa, selvaggia, pazza, caratterizzata da un innaturale stato di femminilità<sup>390</sup>.

Il momento che Mimmo Candito descrive come determinante per il passaggio alla modernità – sebbene la modernità delle “vedove nere” non goda della connotazione positiva che di solito la caratterizza – è la fatwa di al-Qaraḍāwī, che diviene il responsabile della morte delle donne e delle loro vittime e della diffusione del fondamentalismo: *“Le «vedove nere» segnano ormai un drammatico salto culturale nella storia dell'Islam. Liberare dal dovere del pudore della invisibilità pubblica da un «fatwa» dello sceicco Al Qaraḍāwī (la stessa fatwa che porta Shainaz al-Amuri a essere la prima kamikaze palestinese, il 27 gennaio del 2002), diventano l'anello di congiunzione tra il rigore della predicazione wahabita e lo spirito di sacrificio che una lotta nazionale - pensiamo al nostro Risorgimento - accende nel suo popolo. Il fondamentalismo sta diventando sempre più la struttura portante sulla quale si reggono oggi le tensioni, i conflitti, il malessere - sociale, politico, economico, irredentista - dei popoli musulmani”*.

Per quanto riguarda la caratterizzazione della donna, anche questo articolo non manca di fornire l'età per ogni nome citato (*“Si chiamava Leila Khaled, quella prima Amazzone musulmana, aveva 24 anni”, “una ragazza di 21 anni”*) e di precisare il grado di istruzione e di occidentalizzazione (*“s'era laureata all'Università americana di Beirut”, “si erano fatte esplodere nel mezzo di un concerto rock”*), cose che rendono ancor più incomprensibile al lettore il gesto compiuto. La fisicità della donna è rimarcata attraverso la descrizione delle foto lasciate dall'attentatrice, che mette in evidenza la bellezza e la seduttività dei lineamenti: *“ritratta poi in una foto che conteneva tutti gli elementi iconici d'una simbologia accattivante - la bellezza del viso, gli occhi bassi, la kefiyah poggiata negligenemente sul ciuffo di capelli scuri”*. L'immagine di una donna giovane, bella, seducente, crea un netto contrasto con la violenza dell'azione compiuta dall'attentatrice, acuito dalla presenza della kefiyah indossata a mo' di velo, che coniuga due simboli che incarnano l'ansia occidentale nei confronti del fondamentalismo islamico.

Gli elementi analizzati fin ora sono presenti anche nell'articolo di Anna Zafesova pubblicato su La Stampa<sup>391</sup>, che si occupa ancora una volta della guerra cecena. Le attentatrici sono descritte come *“donne disperate che portano a destinazione il loro carico di odio”*, vittime di una *“Cecenia patriarcale”* e spinte al martirio *“dal fratello estremista”*. Le motivazioni riportate per il compimento dell'atto suicida sono *“l'amore”*, la *“vendetta”* e *“la fedeltà alla famiglia”*, mentre non viene

---

<sup>390</sup> Rayan J., *op. cit.*, p. 74.

<sup>391</sup> Zafesova A., “La Ragazza Decisa al Martirio e Miracolata dal Detonatore” [online], *La Stampa*, 10/12/2003, disponibile su:

<[http://www.archiviolaStampa.it/component?option=com\\_lastampa/task/search/action/viewer/Itemid,3/page,0005/articleid,0178\\_01\\_2003\\_0338\\_0005\\_1245813/](http://www.archiviolaStampa.it/component?option=com_lastampa/task/search/action/viewer/Itemid,3/page,0005/articleid,0178_01_2003_0338_0005_1245813/)> [data di accesso: 07/07/2012].

contemplata la possibilità di un reale impegno politico. L'onore è un'altra delle motivazioni addotte e che rispecchia, secondo Julie Rayan, uno stereotipo coloniale. Le donne, dopo aver perso padri e mariti, si ritrovano sole e sono indotte a ristabilire la propria onorabilità attraverso il martirio: *Sono le donne che maternamente suggeriscono la soluzione del martirio alle «svergognate» ripudiate dalle famiglie.* Oltre alle martiri, anche le addestrate appaiono donne con una femminilità snaturata, un senso materno malsano e selvaggio che spinge giovani ragazze a scegliere di morire.

L'interiorità della donna è descritta nei dettagli, fin troppo minuziosi: *“Voleva andare al McDonald's sulla piazza Pushkin, ma si era persa, non osava chiedere indicazioni a qualcuno di questi moscoviti frettolosi e aggressivi, non aveva il coraggio di varcare la soglia di un locale, non sapeva come comportarsi, temeva di attirare l'attenzione con il suo zainetto nero, con la giacca nera che indossava nonostante la serata afosa. Per ore Zarema, bomba ambulante, ha vagato nel centro di Mosca, guardando le vetrine, esitando davanti ai ristoranti, osservando con antipatia mista a invidia le moscovite, forse rimpiangendo di dover morire in questo mondo nuovo e curioso che stava scoprendo nelle sue ultime ore di vita, cercando di farsi coraggio e vincere la sua timidezza di provinciale imbranata”.* Sebbene la giornalista faccia uso della *strategia di mitigazione* “forse”, la narrazione lascia trasparire il suo punto di vista personale, conforme a una visione occidentale dell'argomento. La donna è quindi ritratta come un soggetto instabile, timoroso, “provinciale”, probabilmente indotto da qualcuno a fare una scelta di cui, naturalmente, si pente. Un soggetto così descritto non può che provare “invidia” per le moscovite, secondo la logica della naturale tendenza di tutte le donne verso la “libertà”, intesa in senso occidentale.

Il passato delle attentatrici è descritto sia per ribadire il contatto con un ambiente islamico estremista (“*quasi serva in una famiglia di fondamentalisti*”) che per rafforzare l'immagine ossimorica e insospettabile della giovane attentatrice occidentalizzata (*portava la minigonna e adorava Brad Pitt, si è fatta esplodere a un concerto rock*).

L'idea della donna-vittima che deve essere salvata ha il suo culmine nella descrizione dello stato d'animo dell'attentatrice quando le è stato proposto di immolarsi ed ha accettato, a detta della giornalista, “*quasi con sollievo*”. L'articolo chiude con il pentimento dell'attentatrice, sopravvissuta a causa del mal funzionamento del detonatore (“*Ora dice di voler vivere*”), che conferma ancora una volta la sottomissione delle donne, l'assenza di una volontà reale da parte loro e, soprattutto, la necessità da parte dell'occidente di salvarle da una cultura di morte.

## Conclusione

In questo lavoro si è cercato di analizzare l'immagine di Yūsuf al-Qaraḏāwī nella stampa italiana per comprendere, attraverso di lui, le forme di rappresentazione dell'alterità. Si è scelto di analizzare singoli articoli inerenti ad un unico personaggio senza pretendere che questi possano essere rappresentativi di una tendenza univoca nella presentazione della cultura arabo-musulmana, ma con l'intento di scoprire se esistano dei *trend* ricorrenti nella codificazione dell'immagine dell'Altro.

La ricerca ha messo in luce l'esistenza di una problematicità nei rapporti tra oriente e occidente, riconducibile in primo luogo alla difficoltà di relativizzare la propria cultura e di prendere coscienza del fatto che esista un altro *reale*, quello del mondo arabo-musulmano. La tendenza osservata è quella che vede predominante una concettualizzazione della cultura occidentale come universale, mediana, giusta, mentre ciò che è Altro viene collocato all'estremità di un'immaginaria linea valoriale. L'alterità dipende quindi dalla definizione di noi stessi, da ciò che collochiamo al centro della linea, così come l'identità di un gruppo dipende da ciò che è considerato Altro, da dove scegliamo di collocare il punto che distingue l'estremità dal centro. Dall'analisi della stampa italiana sembra emergere una comune identificazione del centro con i valori fondanti della Costituzione francese, mentre ciò che ad essa si oppone è considerato estremo. Allo stesso modo, anche la difesa dello Stato di Israele è spesso eretto a metro per giudicare la democraticità e quindi la giustizia di un ideale.

Abbiamo mostrato come il tentativo di operare un *discrimen* tra quei valori che sono compatibili con quelli presi a modello e quelli che non lo sono sia in realtà viziato in partenza dall'impiego di una scala valoriale che inevitabilmente riflette lo schema interpretativo proprio di una data cultura. La problematicità di una tale distinzione passa attraverso l'errato utilizzo di concetti, ai quali si pretende di attribuire un valore universale. Tra gli esempi analizzati nel corso della discussione vi è in primo luogo il concetto di *terrorismo*, caratterizzato in contesto occidentale secondo il soggetto agente e in contesto arabo-musulmano secondo la natura della vittima. Anche il concetto di *libertà* è un concetto culturalmente mediato, così che la pratica di indossare il velo può apparire come una volontà di sottomissione o come un tentativo di raggiungimento della *pietà* a seconda del punto di vista adottato. Allo stesso modo, la definizione stessa di *estremismo* dipende da ciò che una cultura sceglie di collocare al centro della sua linea, cosa che rende difficile parlare di un solo estremismo e attribuirne la paternità ad una sola cultura.



Nel corso dell'elaborato abbiamo provato a ribaltare il punto di vista e dimostrare che è possibile concepire una forma di *reale* alternativo, per il quale è l'occidente ad essere terrorista, illiberale, estremista. L'immaginario coloniale gioca ancora un ruolo tangibile nel determinare la concettualizzazione dell'Altro. Il mondo arabo-musulmano risente tutt'oggi del complesso di inferiorità nei confronti della propria cultura maturato a seguito della presa di coscienza della superiorità tecnologica e scientifica occidentale, mentre il mondo occidentale tende a riproporre l'immagine coloniale di una cultura barbara e primitiva. Entrambe le parti temono l'invasione dell'altra cultura, sia essa fisica o intellettuale, così che l'Altro diventa ciò che non può essere escluso ma neanche integrato, come ci ricorda Andrea Cavazzini nella sua analisi sull'incontro tra Foucault e l'Islam: *“reale” è il contatto e ad un tempo la differenza, l'inseparabilità, e ad un tempo l'inassimilabilità. Ma questa doppia impossibilità, quella di considerare l'Islam come assolutamente estraneo alla costituzione della civiltà europea e contemporaneamente quella di tradurlo senza riserve nelle grammatiche di quest'ultima non è forse una figura dell'inquietante, di ciò che non può essere né escluso né conciliato dalla costruzione di un'identità?*<sup>392</sup>

Questa *doppia impossibilità* è ciò che caratterizza il rapporto dell'occidente con Yūsuf al-Qaraḍāwī . Le difficoltà che intercorrono tra le due parti sembrano correre su due binari paralleli: uno concettuale e uno linguistico. Sul piano concettuale, la difficoltà nel reinterpretare alcuni elementi interiorizzati dalla nostra cultura, secondo gli schemi interpretativi di un'altra cultura, rende impossibile uscire dalla dicotomia attuale tra *estremismo* e *moderazione* che sta alla base del dibattito sul rapporto dell'occidente con esponenti come Yūsuf al-Qaraḍāwī . Emblematica è la questione degli attentati suicidi palestinesi, concettualizzati dall'occidente come forma di terrorismo, e da al-Qaraḍāwī come forma di resistenza separata e ostile al concetto di terrorismo, così che il sostegno di al-Qaraḍāwī alle operazioni palestinesi viene tradotto dalla stampa come un'incitazione a compiere attentati sul genere del WTC, da cui la collocazione verso posizioni estremiste. Questa disparità di vedute dipende fortemente dal sostegno occidentale per lo Stato di Israele e la sua associazione ad un ideale di giustizia, che diventa il metro sul quale giudicare la democraticità e la moderazione altrui. A questo si aggiungono l'interpretazione occidentale delle operazioni di resistenza palestinese come *suicide*, concetto che suggerisce la volontà da parte dell'attentatore di uccidersi invece che di sacrificarsi a difesa della sua comunità, e la scarsa conoscenza della differenza tra *ḡihād* intero ed esterno, che sta alla base della condanna di al-Qaraḍāwī di tutti gli attentati condotti al di fuori delle terre musulmane occupate. La stessa problematicità è posta dalla pratica di indossare il velo, concettualizzato in occidente come una pratica passiva che vede la donna sottomessa all'uomo, senza tener conto di tutte

---

<sup>392</sup> Cavazzini A., “Foucault e l'Islam” in aa. vv., *Michel Foucault: L'Islam e la Rivoluzione Iraniana*, MIMESIS, Milano, 2005, pag. 15.

quelle donne che scelgono di indossarlo come pratica per interiorizzare la *pietà*. Il velo appare come una delle forme iconiche privilegiate dalla stampa italiana per denunciare l'associazione dell'Islam con il fondamentalismo, ma queste rappresentazioni incappano in quella logica paternalistica e maschilista che si critica nel mondo islamico. Secondo questa visione, coloro che, come al-Qaraḍāwī, insistono sull'obbligatorietà religiosa dell'*hiğāb* hanno come obiettivo l'imposizione della loro volontà sul singolo e sono pertanto da definirsi estremisti. Speculare è anche il caso del martirio femminile, incoraggiato da al-Qaraḍāwī in conformità con le sue posizioni sulla necessità di difendere i territori palestinesi. Il permesso di compiere attentati suicidi in Palestina accordato alle donne è associato, nell'immaginario occidentale, allo smembramento del corpo della donna, immagine che rende le sue parole brutali e difficilmente condivisibili. Abbiamo tuttavia argomentato che le stesse parole assumono un significato del tutto diverso se reinterpretate come volte a smentire quanti escludono la donna dalla vita politica e dalla difesa della comunità.

Queste difficoltà di comprensione delle pratiche e delle convinzioni religiose e culturali che caratterizzano il mondo musulmano e l'impossibilità di rielaborare le questioni attuali attraverso il caleidoscopio dell'Islam portano a considerare alcuni esponenti del mondo musulmano come *estremisti*, termine che va al di là di una semplice concettualizzazione teorica e diventa la base sulla quale giustificare l'interruzione del dialogo o perfino il divieto di accesso nel proprio paese.

L'analisi condotta su una parte significativa della stampa italiana ha reso evidente che gli stereotipi evidenziati da Marletti sono tutt'oggi rintracciabili nella rappresentazione mediatica dell'arabo-musulmano. Il tema del conflitto tra oriente e occidente sembra essere usato come *frame* interpretativo atto a ribadire l'alterità dell'Islam. Si parla di questa religione come di una sorta di blocco geopolitico che diventa un elemento ansiogeno per la sua immediata associazione con il fenomeno del terrorismo, sebbene, come abbiamo discusso, la religione non vi giochi un ruolo primario e la maggioranza degli attentati non siano riconducibili al mondo islamico. Ciò che appare evidente dall'analisi condotta è lo slittamento nella stampa italiana dall'informazione al commento, l'emergere cioè di una forma di giornalismo che predilige, per quanto riguarda il tema dell'Islam, un approccio discorsivo piuttosto che informativo-narrativo. Questo fenomeno è dimostrato dall'uso massiccio della *petitio principii*, che presuppone l'espressione da parte del giornalista di una sua opinione personale come base argomentativa, e di altre forme retoriche atte a convincere il lettore della bontà di un punto di vista, come l'*argumentum ad verecundiam*, il *topos della realtà*, il *topos della storia* e il *vizio delle domande truccate*.

Il secondo elemento emerso è l'uso tal volta strumentale che i giornali fanno dell'Islam, cambiando l'*encoding* dell'articolo a seconda dell'obiettivo che si vuole raggiungere. Mentre nella

maggior parte delle occasioni Yūsuf al-Qaraḏāwī è presentato come un *predicatore di odio*, nel caso della visita di Frattini ad al-Qaraḏāwī a seguito del rapimento di Simona Parri e Simona Torretta è stato descritto come uno dei massimi esponenti dell’Islam sunnita, un interlocutore del tutto rispettabile per il ministro Frattini, cosa che riconferma la *doppia impossibilità* dell’occidente di rigettare o di accettare Yūsuf al-Qaraḏāwī .

L’immagine mediatica di al-Qaraḏāwī sembra lontana dall’essere un tentativo di rappresentazione coerente e trasparente della figura discussa, come dimostrato dall’impiego nei quotidiani italiani del *vizio di ambiguità*. Il caso dell’articolo di Valenina Colombo per *l’Occidentale* è stato emblematico per capire come alcuni stralci di un discorso o parti di testo possano essere decontestualizzati per fungere da riprova di una qualsivoglia teoria. A questo si aggiunge l’unidirezionalità dell’informazione mediatica occidentale che, come nel caso del silenzio sulla risposta di Yūsuf al-Qaraḏāwī all’articolo di Magdi Allam, evita di aprire il dibattito ad un punto di vista concorrente.

Il piano linguistico svolge un ruolo essenziale nel determinare tale approccio all’Islam. Ciò che si sceglie di considerare *estremo* a sua volta passa per la concettualizzazione di forme di categorizzazione dell’Altro, come *terrorista*, *fondamentalista* o *moderato*, che sono culturalmente mediate. Abbiamo visto come l’occidente abbia operato una contrapposizione concettuale tra i termini *violenza* e *forza*, *terrorismo* e *intervento armato*, attribuendo un’accezione negativa solo a uno di questi termini e associando il suo utilizzo solo a una delle due parti in questione. L’utilizzo di un registro linguistico proprio del diritto internazionale, associato all’occidente, legittima l’azione compiuta, spogliandola della sua brutalità. Il “ricorso alla forza” appare quindi un mezzo più blando e più giustificabile agli occhi di un pubblico occidentale rispetto a quanto non lo sia un’offensiva “violenta” o un “attentato terroristico”, sebbene il primo abbia spesso risultati più drammatici in termini di morti e distruzione, rendendo difficile la percezione di un comune senso dell’*orrore*. Abbiamo dimostrato come la lingua non sia semplicemente un mezzo per rappresentare la realtà, ma anche per ri-presentarla. Come afferma Foucault, il discorso “*non è semplicemente ciò che traduce le lotte o i sistemi di dominazione, ma ciò per cui, attraverso cui, si lotta, il potere di cui si cerca di impadronirsi*”<sup>393</sup>. Il discorso è una *procedura di esclusione*<sup>394</sup>, e ciò è quanto i riformisti, tra cui al-Qaraḏāwī, hanno da tempo denunciato, criticando l’egemonia occidentale che non concede spazio di espressione e di rappresentazione all’oriente, costretto ad essere ridefinito e quindi reinventato.

---

<sup>393</sup> Foucault M., *L’Ordine del Discorso e altri Interventi*, Einaudi, Torino, 2004, p. 5.

<sup>394</sup> *Ivi*.

La lingua è uno strumento politico, utilizzato con consapevolezza dai media per plasmare le convinzioni di un lettore. Come abbiamo visto analizzando gli articoli giornalistici pubblicati dalla stampa italiana, i meccanismi di etichettamento svolgono un ruolo primario nell'incentivare l'associazione di al-Qaraḍāwī con il ruolo di estremista che gli è stato attribuito, favorendo la costruzione di una perenne dicotomia terminologica che stimola la divisione concettuale del mondo tra *noi* e l'*Altro*. Questa divisione è incoraggiata anche attraverso l'uso della retorica, in particolare degli schemi narrativi della *presupposizione delle differenze*, come nel caso dell'articolo sull'attentatore di Tolosa Mohamed Merà, che afferma l'incompatibilità del ragazzo con l'ambiente francese a causa delle sue origini marocchine, e della generalizzazione (*secundum quo*), come nel caso della folla in preghiera a Milano, descritta come interamente fondamentalista e aderente al movimento dei Fratelli Musulmani. La lingua viene utilizzata dai giornali in maniera persuasiva al fine di convincere il lettore della correttezza di una data posizione ideologica, attraverso il coinvolgimento diretto del giornalista (*rappresentazione discorsiva*) o attraverso il tentativo di suscitare una reazione emotiva nel lettore (*topos del pericolo, topos dell'abuso, argumentum ad misericordiam*), così che l'obiettivo dell'articolo non è più informare il lettore ma plasmare il suo pensiero.

La lingua, in quanto veicolo di una cultura, è spesso un ostacolo alla comprensione reciproca. La stampa italiana ha dimostrato di prediligere spesso delle semplificazioni dei termini che snaturano, volontariamente o involontariamente, la natura del discorso o rendono difficile la comprensione dell'altra cultura. Questo è il caso per esempio della traduzione di *ḍimmī* come "sottomesso", del termine *dīn*, erroneamente ridotto a "religione" e della differenza tra *intiḥār* e *istiḥād*, entrambi tradotti come "suicidio". Abbiamo dimostrato nell'elaborato come queste differenze terminologiche giochino un ruolo concreto e importante nel determinare la difficoltà nel comprendere le reazioni dell'Altro, come nel caso della reazione del mondo musulmano alle caricature danesi, che ha messo in luce la concezione musulmana della religione come sistema che governa tutti i campi della vita e la sua estraneità al concetto di laicità pubblica.

La nostra comprensione della realtà, e dell'Islam in particolare, risulta quindi mediaticamente assistita. A questo proposito, sembra particolarmente urgente stimolare una riflessione sull'importanza di essere spettatori attivi, coscienti del potere rappresentativo ma anche fortemente distorsivo dei mezzi di comunicazione, e di mantenere un occhio attento a svelare quelle immagini stereotipate dell'Altro che da sempre hanno abitato il mondo della rappresentazione mediatica. Come ci ricorda Franco Cardini:

*“Attenzione: sono i totalitarismi che hanno bisogno, per affermarsi e sostenersi, di un Nemico Metafisico. Vigilate, quindi: e chiedetevi sempre se per caso non vi siano oggi, nel nostro Occidente,*

*forze interessate a far giocare al musulmano (un musulmano, poi, teorico e disincarnato, lontano dalla concretezza di chi professa l'Islam nella realtà...) il ruolo che in altri più o meno lunghi momenti, sotto cieli nostri o altrui, hanno giocato gli eretici o le streghe, i cattolici o i riformati, i gesuiti o i massoni, gli ebrei o i negri, i fascisti o i comunisti, i preti o gli anarchici, i kulaki o i <borghesi>.*"<sup>395</sup>

E' necessario notare che, nel parlare di una rappresentazione stereotipata della realtà promossa dalla stampa, non si vuole lasciar intendere l'esistenza di una rappresentazione "reale" in senso assoluto. Non si tratta di denunciare una rappresentazione "sbagliata" o di proporre un modello interpretativo alternativo al quale uniformarsi. L'intento dell'elaborato è stato quello di mostrare l'esistenza di alcune pratiche interpretative che possono essere sciolte e rielaborate per giungere ad un risultato diverso. In altre parole abbiamo voluto mostrare come i *frame* interpretativi sui quali si basa un dato concetto, vicino l'interpretazione del concetto stesso, così da creare un'immagine dell'Altro dipendente dal contesto dal quale è stata creata. E' dunque difficile, se non impossibile, giungere a comuni interpretazioni e a scale valoriali condivise. La proposta avanzata non è quella di formulare nuovi termini o nuove concettualizzazioni che siano in grado di racchiudere meglio ciò che è Altro da noi, ma di prendere atto dell'impossibilità di effettuare una semplificazione terminologica e concettuale poiché questa sarà sempre operata secondo i binari della propria cultura. L'invito è quindi non a riformulare ma ad ampliare il discorso, non ad una maggiore obiettività ma ad una pluralità di punti di vista e di interpretazioni, nel tentativo di restituire complessità ad un campo che ha fatto della semplificazione la sua principale chiave di lettura.

---

<sup>395</sup> Cardini F., *op. cit.*, p. 7.

## Bibliografija

### Bibliografija in lingua araba:

AL-QARAÐĀWĪ Yūsuf, *al-Quds: qaḍiyyatu kull muslim*, Maktaba Wahba, al-Qahira, 1997.

\_\_\_\_\_, *al-Islām wa al-‘almāniyya waġhan li waġh (al-Ṭab‘a al-Ṭāliṭa)*, Maktaba Wahba, al-Qāhira, 1997.

\_\_\_\_\_, *Ummatu-nā bayna al-qarnayn*, Dār al-Šurūq, al-Qāhira, 2000.

\_\_\_\_\_, *Naḥnu wa al-ġarb: as‘ila šā‘ika wa aġwiba ḥāsima*, Dār al-Tawzī‘ wa al-Našr al-Islāmiyya, al-Qāhira, 2006.

\_\_\_\_\_, *al-Ḥalāl wa al-ḥarām fī al-islām*, Maktaba Wahba, al-Qāhira, 2007.

\_\_\_\_\_, *Liqā‘āt wa muḥāwarāt ḥawla qaḍāyā al-islām wa al-‘ašr (al-Ġuz‘ al-Ṭānī)*, Maktaba Wahba, al-Qāhira, 2007.

\_\_\_\_\_, *al-Taṭarruf al-‘almānī fī muwāġiha al-islām (Namūḍiġ Turkīa wa Tūnis)*, Dār al-Šurūq, al-Qāhira, 2008.

\_\_\_\_\_, *Ṭaqāfatu-nā bayna al-infītāḥ wa al-ingilāq*, Dār al-Šurūq, al-Qāhira 2008.

\_\_\_\_\_, *Ayna al-ḥall...?*, Maktaba Wahba, al-Qāhira, 2009.

\_\_\_\_\_, *al-Mubašarāt bi-intiṣār al-islām*, Maktaba Wahba, al-Qāhira, 2009.

\_\_\_\_\_, *Kalimāt fī al-wasaṭiyya al-islāmiyya wa ma ālimi-hā*, Dār al-Šurūq, al-Qāhira, 2011.

*Bibliografia principale:*

ABU LUGHOD Lila, “Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others”, *American Anthropologist*, 104 (3), 2002, pp. 783-790.

ARENA Marta, (a cura di), *Il Diritto Islamico: Fondamenti, Fonti, Istituzioni*, Carocci Editore, Roma, 2008.

ASAD Talal, *Il Terrorismo Suicida: Una Chiave per Comprendere le Ragioni*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2009.

BAKER Raymond W., *Islam Without Fear: Egypt and the New Islamists*, Harvard University Press, USA, 2006.

BAUSANI Aldo (a cura di), *Il Corano*, BUR Pantheon, Milano, 2001.

BERQUE Jaques, CHARNAY Jean-Paul, *Normes et Valeurs dans l'Islam Contemporain*, Payothèque, Parigi, 1966.

BRANCA Paolo, *Voci dell'Islam Moderno*, Marietti, Genova, 2006.

BRUNO Marco, *L'Islam Immaginato: Rappresentazione e Stereotipi nei Media Italiani*, Guerini Scientifica, Milano, 2008.

CAMPANINI Massimo, *Ideologia e Politica nell'Islam*, Il Mulino, Bologna, 2008.

CARDINI Franco, *Noi e l'Islam: Un Incontro Possibile?*, Laterza, Roma, 1994.

CAVAZZINI Andrea, "Foucault e l'Islam" in aa.vv., *Michel Foucault: L'Islam e la Rivoluzione Iraniana*, MIMESIS, Milano, 2005.

ESPOSITO John L., *Voices of Resurgent Islam*, Oxford University Press, USA, 1983

FAWDA Faraĝ, "Le Correnti Islamiste in Egitto", in aa.vv., *I Fratelli Musulmani e il Dibattito sull'Islam Politico*, Edizioni della Fondazione Giovanni Agnelli, Torino, 1996.

FULLER Graham E., LESSER Ian O., *Geopolitica dell'Islam: I Paesi Musulmani, il Fondamentalismo, l'Occidente*, Donzelli Editore, Roma, 1996.

GALLERI Gianni, "L'Islam nell'Editoria Italiana", *Between: Rivista di Teoria e Storia Comparata della Letteratura*, Università di Cagliari, 1 (2), 2001, pp. 1-9.

GIANNINI Stefania, SCAGLIONE Stefania (a cura di), *Introduzione alla Sociolinguistica*, Carocci Editore, Roma, 2003.



GRAF Bettina, SKOVGAARD-PETERSEN Jakob (a cura di), *Global Mufti: The Phenomenon of Yusuf al-Qaradawi*, Hurst&Company, Londra, 2009.

HATINA Meir, *Identity Politics in the Middle East: Liberal Thought and Islamic Challenges in Egypt*, Tauris Academic Studies, London, 2007.

HOURANI Albert, *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.

HUNTER Shireen T., *The Future of Islam and the West: Clash of Civilization or Peaceful Coexistence?*, Center for Strategic and International Studies (CSIS), USA, 1998.

HUNTINGTON Samuel P., *Lo Scontro delle Civiltà e il Nuovo Ordine Mondiale*, Garzanti, Milano, 2008.

KELSAY John, *Arguing the Just War in Islam*, Harvard University Press, USA, 2007.

KEPEL Gilles, *Il Profeta e il Faraone: I Fratelli Musulmani alle Origini del Movimento Islamista*, Editori Laterza, Bari, 2006.

LEWIS Bernard, *I Musulmani alla Scoperta dell'Europa*, BUR Storia, Milano, 2005.

\_\_\_\_\_, *Le Origini della Rabbia Musulmana*, Mondadori, Milano, 2009.

LIVOLSI Massimo, *Manuale di Sociologia della Comunicazione*, Editori Laterza, Roma, 2000.

MAHMOOD Saba, *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*, Princeton University Press, Princeton, 2005.

MARLETTI Carlo (a cura di), *Televisione e Islam: Immagini e Stereotipi dell'Islam nella Comunicazione Italiana*, RAI-Nuova Eri, Torino, 1995.

MITCHELL Richard P., *The Society of the Muslim Brothers*, Oxford University Press, New York, 1993.

NAIPAUL Vidiadhar S., *Guerrillas*, Vintage, New York, 1990,

PACINI Andrea, “L’Islam Politico, i Fratelli Musulmani e le Sfide della Modernità”, in: aa. vv., *I Fratelli Musulmani e il dibattito sull’Islam politico*, Edizioni della Fondazione Giovanni Agnelli, Torino, 1996.

PAPE Robert, *Dying to Win: The Strategic Logic of Suicide Terrorism*, Random House Trade Paperbacks, New York, 2005.

POZZATO Maria Pia, *Semiotica del Testo*, Carocci Editore, Roma, 2002.

AL-QARAḌĀWĪ Yūsuf, *Islamic Law in the Modern World*, Wami House International, Riyad, 2000.

\_\_\_\_\_, *Priorities of the Islamic Movement*, Press Syndacate of Awakening Publications, USA, 2002.

RAJAN Julie, *Women Suicide Bombers: Narratives of Violence*, Routledge, New York, 2001.

SAID Edward, *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How we See the Rest of the World*, Vintage, USA, 1997.

SALT Jeremy, *La Disfatta del Medio Oriente*, Elliot, Roma, 2009.

SALVATORE Armando, *Islam and the Political Discourse of Modernity*, Ithaca Press, Lebanon, 1997.

\_\_\_\_\_, *Identity Politics in the Middle East*, Ithaca Press, Lebanon, 1997.

SOAGE Ana Belen, “Shaykh Yusuf al-Qaradawi: Portrait of a Leading Islamist Cleric”, *Middle East Review of International Affairs*, 12 (1), marzo 2008, pp. 51-68.

THOMAS David, ROGGEMA Barbara, (edited by), *Christian-Muslim Relations: a Bibliographical History*, Brill, Leiden/Boston, 2009.

THOMAS Claire, “Why don’t we Talk About ‘Violence’ in International Relations”, *Review of International Studies*, 37, 2011, pp. 1815-1836.

VIVANT DENON Dominique, El-ĞABARTI Abd El-Raḥmān, *Bonaparte in Egitto. Due Cronache tra Illuminismo e Islam*, Manifestolibri, Tivoli, 2001.

ZARAKOL Ayşe, “What Makes Terrorism Modern? Terrorism Legitimacy, and the International System”, *Review of International Studies*, 37 (5), dicembre 2011, pp- 1-26.

ZIZEK Slavoj, “Tolerance ad an Ideological Category”, *Critical Enquiry*, 34 (4), 2008, pp. 12-22.

Bibliografia secondaria:

ABDELNASSER Walid M., *The Islamic Movement in Egypt*, Kegan Paul International, London, 1994.

ALI Tariq, *The Clash of Fundamentalism: Crusades, Jihads and Modernity*, Verso, London/New York, 2003.

ALLAM Khaled Fouad, *L'Altra Metà della Luna: Capire l'Islam Contemporaneo*, Marietti, Genova, 1993.

ALLEVI Stefano, *L'Occidente di Fronte all'Islam*, Angeli, Milano, 1996.

BESSION Sylvain, *La Conquête de l'Occident : Le Projet Secret des Islamistes*, Seuil, Paris, 2005.

BORDINI Simone, *Gli Occhi dell'Altro : Europa e Islam: le Radici Medievali di una Questione Contemporanea*, Clueb, Bologna, 2010.

BORRMANS Maurizio, *Islam e Cristianesimo: Le Vie del Dialogo*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo, 1993.

CAMPANINI Massimo., *Storia del Medio Oriente 1798-2006*, Il Mulino, Bologna, 2007.

EUBEN Roxanne L., *Enemy in the Mirror: Islamic Fundamentalism and the Limits of Modern Rationalism*, Princeton University Press, USA, 1999.

ESPOSITO John. L., VOLL John. O., *Makers of Contemporary Islam*, Oxford University Press, New York, 2001.

\_\_\_\_\_, *The Islamic Threat: Myth or Reality?*, Oxford University, Oxford, 1992.

FEREYDOUN Hoveyda, *The Broken Crescent: The Threat of Militant Islamic Fundamentalism*, Praeger, London, 1998.

HOURANI Albert, *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.

KELSAY John, *Arguing the Just War in Islam*, Harvard University Press, USA, 2007.

KEPEL Gilles, *A Ovest di Allah*, Sellerio, Palermo, 1996.

KHADDURI Majid, *The Islamic Conception of Justice*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1984.

KHATAB Sayed, *The Political Thought of Sayyid Qutb*, Routledge, New York, 2006.

MAJID Anouar, *Unveiling Traditions: Postcolonialism Islam in a Polycentric World*, Duke University Press, London, 2000.

MAMDANI Mahmood, *La CIA et la Fabrique du Terrorisme Islamiste*, Demopolis, Paris, 2007.

MILTON-EDWARDS Beverly, *Islam and Violence in the Modern Era*, Palgrave Macmillan, New York, 2006.

MOADDEL Mansoor, TALALTOF Kamran, *Modernist and Fundamentalist Debates in Islam*, Pelgrave Macmillan, New York, 2002.

- MOUSALLI Ahmad S. (edited by), *Islamic Fundamentalism: Myths and Realities*, Ithaca Press, Lebanon, 1998.
- NADVI Muhammad Z., *Modesty and Chastity in Islam*, Islamic Book Publishers, Kuwait, 1982.
- PACE Enzo, *Sociologia dell'Islam: Fenomeni Religiosi e Logiche Sociali*, Carocci, Roma, 1999.
- PESNOT Patrick, *Le Terrorisme Islamique*, Nouveau Monde, Parigi, 2008.
- RAYMOND André., *Egyptiens et Français au Caire 1798-1801*, Institut Français d'Archéologie Orientale, Paris, 1998.
- ROGER Benjamin, *Guerre de Religions ou Conflit de Civilisations*, l'Harmattan, Paris, 2005.
- AL-TAHIR Labib, *L'Altro nella Cultura Araba*, Mesogea, Messina, 2006.
- SIFAOUI Mohamed, *Combattere le Terrorism Islamiste*, Grasset, Paris, 2007.
- SCHUON Frithjof, *Comprendre l'Islam*, Seuil, Paris, 1976.
- TALBI Mohamed, *Le Vie del Dialogo nell'Islam*, Fondazione Giovanni Agnelli, Torino, 1999.
- WATT Montgomery M., *Islamic Revelation in the Modern World*, University Press, Edinburgh, 1969.

## Sitografia

### Siti in lingua araba:

al-QARADĀWĪ Yūsuf, “Lā muḥābāt wa lā tafriqa fi al-maḥramāt” [online], *Qaradawi.net*, 05/07/2001, disponibile su: <<http://www.qaradawi.net/library/48/2018.html>> [data di accesso: 25/06/2012].

\_\_\_\_\_, “Amrīkā tu‘ālīḡu al-irhāb bi-irhāb mitli-hi” [online], *Qaradawi.net*, 13/10/2001, disponibile su: <<http://www.qaradawi.net/component/content/article/18/1068.html>> [data di accesso: 29/05/2012].

\_\_\_\_\_, “Hal yaḡibu taṭlīq al-zawḡa al-mutabarrīḡa?” [online], *On Islam*, 11/10/2004, disponibile su: <<http://www.onislam.net/arabic/ask-the-scholar/8255/53707-2004-08-01%2017-37-04.html>> [data di accesso: 12/05/2012].

\_\_\_\_\_, “Bayān min al-dā‘iyya al-šayḡ Yūsuf al-Qaradāwī ḡawla tafḡrāt Lundun wa Šarm al-Šaiḡ” [online], *Al-Sāḡer*, 01/08/2005, disponibile su: <<http://www.alsakher.com/showthread.php?t=99613>> [data di accesso 18/08/2012].

\_\_\_\_\_, “Azma al-rusūm al-musī’a kašafat ‘an anna al-umma mā zālat ḡayya” [online], *Qaradawi.net*, 19/02/2006, disponibile su: <<http://www.qaradawi.net/component/content/article/18/1130.html#لا تكفي المسيرات>> [data di accesso: 28/06/2012].

\_\_\_\_\_ , “Lam Ada’ li-l-‘unfu‘ān yuṣaddidu ‘alā al-ḡaḍab al-‘āqil” [online], *Qaradawi.net*, 11/02/2006, disponibile su: <<http://webmail.qaradawi.net/writer/18/1129.html>> [data di accesso: 12/06/2012].

\_\_\_\_\_ , “Uṭālibu bi-radd siyāsī wa muqāṭā‘a iqtisādiyya li-naṣrat al-nabī” [online], *Qaradawi.net*, 26/02/2008, disponibile su: <<http://www.qaradawi.net/component/content/article/18/1163.html>> [data di accesso: 22/05/2012].

\_\_\_\_\_ , “Mušāraḡat al-nisā’ fī al-‘amaliyyāt al-istiṣhādiyya” [online], *Qaradawi.net*, 22/12/2009, disponibile su: <<http://qaradawi.net/fatāwaahkam/30/1293-2009-12-22-16-21-50.html>> [data di accesso: 15/05/2012].

\_\_\_\_\_ , “Libās al-mar’a al-muslima” [online], *Qaradawi.net*, 23/02/2012, disponibile su: <<http://www.qaradawi.net/2010-02-23-09-38-15/4/825.html>> [data di accesso: 12/05/2012].

\_\_\_\_\_ , “al-Islām wa al-ḡurriyya” [online], *Qaradawi.net*, 27/08/2012, disponibile su: <<http://qaradawi.net/fatāwaahkam/30/5393-2011-12-01-11-08-18.html>> [data di accesso: 04/09/2012].

\_\_\_\_\_ , “Baiyyān al-ittiḡād al-‘ālamī li-l-‘ulamā’ al-muslimīn ḡawla naṣrat ṣūra li-l-rasūl” [online], *Qaradawi.net*, disponibile su: <[www.qaradawi.net/news/130.html](http://www.qaradawi.net/news/130.html)> [data di accesso: 12/07/2012].

#### Articoli di giornale:

(di redazione), “Mayor Justifies Cleric’s Welcome” [online], *BBC News*, 11/01/2005, disponibile su: <<http://news.bbc.co.uk/2/hi/4165691.stm>> [data di accesso: 13/09/2012].



(di redazione), “Crazy to Allow Another Evil Cleric Into Country” [online], *The Sun*, 11/01/2005, disponibile su: <<http://www.thesun.co.uk/sol/homepage/news/209700/Crazy-to-allow-another-evil-cleric-into-country.html>> [data di accesso: 09/07/2012].

(di redazione), “Alienated Danish Muslims Sought Help from Arabs” [online], *Spiegel Online*, 02/01/2006, disponibile su: <<http://www.spiegel.de/international/crisis-in-denmark-alienated-danish-muslims-sought-help-from-arabs-a-398624.html>> [data di accesso: 02/01/2006].

(di redazione), “Muslim Scholar Questions Visa Ban” [online], *Al Jazeera*, 07/02/2008, disponibile su: <<http://www.aljazeera.com/news/middleeast/2008/02/200852513532222870.html>> [data di accesso: 15/09/2012].

ASSER Martin, “What the Muhammad Cartoons Portray” [online], *BBC News*, 02/01/2010, <[http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle\\_east/4693292.stm](http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/4693292.stm)> [data di accesso: 15/09/2012].

CUSACK Jim, “‘Theologian of Terror’ Held Radical Islamic Council Here” [online], *Independent.ie*, 06/03/2005, disponibile su: <<http://www.independent.ie/national-news/theologian-of-terror-held-radical-islamic-council-session-here-465298.html>> [data di accesso: 22/09/2012].

EL-HOUSHI Riham, “Qaradawi Center Vows to Fight Extremism” [online], *Gulf Times*, 12/09/2009, disponibile su: <[http://www.gulf-times.com/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=314242&version=1&template\\_id=57&parent\\_id=56](http://www.gulf-times.com/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=314242&version=1&template_id=57&parent_id=56)> [data di accesso: 13/09/2012].

LEVITT Matthew, “Charitable Organizations and Terrorist Financing: a War on Terror Status Check” [online], *The Washington Institute*, 19/03/2004, disponibile su: <<http://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/view/charitable-organizations-and-terrorist-financing-a-war-on-terror-status-che>> [data di accesso: 13/09/2012].

LYNCH Marc, “Qaradawi’s Revisions” [online], *Foreign Policy*, 09/07/2009, disponibile su:  
<[http://lynch.foreignpolicy.com/posts/2009/07/09/qaradawis\\_revisions](http://lynch.foreignpolicy.com/posts/2009/07/09/qaradawis_revisions)> [data di accesso: 15/09/2012].

Articoli di giornale analizzati:

ALLAM Magdi, “I Predicatori d’Odio non hanno Alibi” [online], *Corriere della Sera*, 11/09/2006, disponibile su: <[http://www.corriere.it/Primo\\_Piano/Esteri/2006/09\\_Settembre/11/predicatori.shtml](http://www.corriere.it/Primo_Piano/Esteri/2006/09_Settembre/11/predicatori.shtml)> [data di accesso: 19/08/2012].

\_\_\_\_\_, “Occidente in Trappola: Ha il Nemico in Casa: La Paura” [online], *Il Giornale*, 02/04/2012, disponibile su: <<http://www.ilgiornale.it/news/interni/occidente-trappola-ha-nemico-casa.html>> [data di accesso: 07/07/2012].

\_\_\_\_\_, “Il Silenzio sugli Innocenti” [online], *Corriere della Sera*, 31/01/2007, disponibile su: <[http://www.corriere.it/Primo\\_Piano/Esteri/2007/01\\_Gennaio/31/allam.shtml](http://www.corriere.it/Primo_Piano/Esteri/2007/01_Gennaio/31/allam.shtml)> [data di accesso: 15/05/2012].

\_\_\_\_\_, “No a Israele? Niente dialogo” [online], *Corriere della Sera*, 05/03/2007, disponibile su: <[http://www.corriere.it/Primo\\_Piano/Editoriali/2007/02\\_Febbraio/24/allam.shtml](http://www.corriere.it/Primo_Piano/Editoriali/2007/02_Febbraio/24/allam.shtml)> [data di accesso: 25/06/2012].

\_\_\_\_\_, “Se i Musulmani Democratici sono Estremisti” [online], *Corriere della Sera*, 07/02/2007, disponibile su:  
<[http://www.corriere.it/Primo\\_Piano/Cronache/2007/01\\_Gennaio/20/musulmani.shtml](http://www.corriere.it/Primo_Piano/Cronache/2007/01_Gennaio/20/musulmani.shtml)> [data di accesso: 26/06/2012].

\_\_\_\_\_, “Il Velo non è un Diritto ma un’Imposizione” [online], *Corriere della Sera*, 25/09/07, disponibile su:  
<[http://www.corriere.it/Primo\\_Piano/Editoriali/2007/09\\_Settembre/25/donne\\_islam.shtml](http://www.corriere.it/Primo_Piano/Editoriali/2007/09_Settembre/25/donne_islam.shtml)> [data di accesso: 25/06/2012].

\_\_\_\_\_, “Gli Strateghi che Guidano la Guerra Pro-Hijab” [online], *Corriere della Sera*, 26/10/2006, disponibile su:  
<[http://www.corriere.it/Primo\\_Piano/Esteri/2006/10\\_Ottobre/26/allam.shtml](http://www.corriere.it/Primo_Piano/Esteri/2006/10_Ottobre/26/allam.shtml)> [data di accesso: 25/06/2012].

\_\_\_\_\_, “L’Occidente ha un Nemico in Casa: la Paura” [online], *Corriere della Sera*, 03/02/2006, disponibile su:  
<[http://www.corriere.it/Primo\\_Piano/Cronache/2006/02\\_Febbraio/03/allam.shtml](http://www.corriere.it/Primo_Piano/Cronache/2006/02_Febbraio/03/allam.shtml)> [data di accesso: 03/06/2012].

CANDITO Mimmo, “La Guerriera, una Rivoluzione Epocale nell’Islam” [online], *La Stampa*, 02/09/2004, disponibile su:  
<[http://www.archiviolaStampa.it/component/option,com\\_lastampa/task,search/action,viewer/Itemid,3/page,0002/articleid,0203\\_01\\_2004\\_0242\\_0002\\_1426112/](http://www.archiviolaStampa.it/component/option,com_lastampa/task,search/action,viewer/Itemid,3/page,0002/articleid,0203_01_2004_0242_0002_1426112/)> [data di accesso: 27/06/2012].

CAPRARA Maurizio, “Faremo di Tutto per Liberare le Due Simone” [online], *Corriere della Sera*, 15/09/2004, disponibile su:  
<[http://archiviostorico.corriere.it/2004/settembre/15/Faremo\\_tutto\\_per\\_liberare\\_due\\_co\\_8\\_040915002.shtml](http://archiviostorico.corriere.it/2004/settembre/15/Faremo_tutto_per_liberare_due_co_8_040915002.shtml)> [data di accesso] 14/09/2012].

COLOMBO Valentina, “Sarkozy Vieta l’Ingresso in Francia a Qaradawi, ora tocca all’Italia” [online], *l’Occidentale*, 28/03/2012, disponibile su:  
<<http://www.l'occidentale.it/main.php?mediaId=115&sez=120&id=43955&print=preview>> [data di accesso: 07/07/2012].

GINORI Anais, “Da Copenaghen in Missione al Cairo Così è Stata Creata la Rivolta Islamica”

[online], *La Repubblica*, 08/02/2006, disponibile su:

<<http://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2006/02/08/da-copenaghen-in-missione-al-cairo-cosi.html?ref=search>> [data di accesso: 19/07/2012].

MEOTTI Giulio, “Basta Fingere: La Presa del Duomo è una Dichiarazione di Guerra” [online], *Il*

*Foglio*, 07/01/2009, disponibile su: <<http://www.ilfoglio.it/soloqui/1659>> [data di accesso:

25/06/2012].

\_\_\_\_\_, “I Volenterosi Carnefici di Hamas” [online], *Il Foglio*, 14/01/2009, disponibile su: <

<http://www.ilfoglio.it/soloqui/1700>> [data di accesso: 30/06/2012].

\_\_\_\_\_, “Wafa Sultan Difende Israele su al-Jazeera e al-Qaradawi la Scomunica” [online],

*Il Foglio*, 22/10/2009, disponibile su: <<http://www.ilfoglio.it/zakor/269>> [data di accesso:

30/06/2012].

\_\_\_\_\_, “Arrivano le Sorelle di Allah” [online], *Il Foglio*, 27/09/2011, disponibile su:

<<http://www.ilfoglio.it/soloqui/10533>> [data di accesso: 03/07/2012].

\_\_\_\_\_, “Le Donne di al-Qaeda Colpiscono Ovunque: Il Jihad Rosa” [online], *Il Foglio*,

15/06/2007, disponibile su: <<http://www.ilfoglio.it/soloqui/7496>> [data di accesso: 15/06/2012].

MORIGI Andrea, “Italia, Paradiso Islamico per i Predicatori d’Odio” [online], *Liberio*, disponibile su:

<<http://www.liberoquotidiano.it/blog/997342/Italia-paradiso-islamico-per-i-predicatori-d-odio-.html>>

[data di accesso: 24/07/2012].

NIRENSTEIN Fiamma, “Noi Europei Masochisti” [online], *La Stampa*, 24/07/2005, disponibile su:

<[http://www.archiviolastampa.it/component/option,com\\_lastampa/task,search/action,viewer/Itemid,3/page,0008/articleid,0235\\_01\\_2005\\_0201\\_0008\\_1638016/](http://www.archiviolastampa.it/component/option,com_lastampa/task,search/action,viewer/Itemid,3/page,0008/articleid,0235_01_2005_0201_0008_1638016/)> [data di accesso: 30/06/2012].

TOSARTI Marco, “Insieme cristiani e islamici. Vertice organizzato dalla comunità Sant'Egidio” [online], *La Stampa*, 4/10/2001, disponibile su:

<[http://www.archiviolaStampa.it/component/option.com\\_lastampa/task/search/action/viewer/Itemid,3/page,0010/articleid,0341\\_01\\_2001\\_0273\\_0010\\_3004097/](http://www.archiviolaStampa.it/component/option.com_lastampa/task/search/action/viewer/Itemid,3/page,0010/articleid,0341_01_2001_0273_0010_3004097/)> [data di accesso: 19/06/2012].

VALLI Bernardo, “La Sfida del Velo” [online], *La Repubblica*, 02/09/2004, disponibile su:

<<http://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2004/09/02/la-sfida-del-velo.html>> [data di accesso: 21/06/2012].

ZAFESOVA Anna, “La Ragazza Decisa al Martirio e Miracolata dal Detonatore” [online], *La Stampa*, 10/12/2003, disponibile su:

<[http://www.archiviolaStampa.it/component/option.com\\_lastampa/task/search/action/viewer/Itemid,3/page,0005/articleid,0178\\_01\\_2003\\_0338\\_0005\\_1245813/](http://www.archiviolaStampa.it/component/option.com_lastampa/task/search/action/viewer/Itemid,3/page,0005/articleid,0178_01_2003_0338_0005_1245813/)> [data di accesso: 07/07/2012].

ZENICHELLI Cecilia, “Top ten del pensiero: tutti musulmani” [online], *Corriere della Sera*, 24/06/2008, disponibile su:

<[http://www.corriere.it/cronache/08\\_giugno\\_24/top\\_ten\\_pensiero\\_musulmani\\_Zecchinelli\\_bd86984e-41be-11dd-b0b2-00144f02aabc.shtml](http://www.corriere.it/cronache/08_giugno_24/top_ten_pensiero_musulmani_Zecchinelli_bd86984e-41be-11dd-b0b2-00144f02aabc.shtml)> [data di accesso: 04/08/2012].

*Pubblicazioni su formato elettronico:*

BRYAN Dominic, KELLY Liam, e TEMPLER Sara, “The Failed Paradigm of Terrorism” [online], *Behavioral Sciences of Terrorism and Political Aggression*, Settembre 2010, disponibile su:

<<http://dx.doi.org/10.1080/19434472.2010.512151>> [data di accesso: 22/04/2012].

ESPOSITO John L., “Rethinking Islam and Secularism” [online], *The Association of Religion Data Archive (ARDA)*, disponibile su: <<http://www.thearda.com/rrh/papers/guidingpapers/Esposito.pdf>> [ultimo accesso: 12/09/2012].

GRAF Bettina, “IslamOnline.net: Independent, Interactive, Popular” [online], *Arab Media and Society*, The Middle East Center St. Antony’s College, Oxford, gennaio 2008, disponibile su: <[http://www.arabmediasociety.com/articles/downloads/20080115032719\\_AMS4\\_Bettina\\_Graf.pdf](http://www.arabmediasociety.com/articles/downloads/20080115032719_AMS4_Bettina_Graf.pdf)> [data di accesso: 28/09/2012].

WORTH Robert F., KIRKPATRICK David D., “Seizing a Moment, al-Jazeera Galvanizes Arab Frustration” [online], *The New York Times*, 27/01/2011, disponibile su: <[http://www.nytimes.com/2011/01/28/world/middleeast/28jazeera.html?\\_r=1](http://www.nytimes.com/2011/01/28/world/middleeast/28jazeera.html?_r=1)> [Data di accesso: 03/09/2012].

FABIETTI Ugo, *Terrorismo, Martirio, Sacrificio: Antropologia di una Forma di Sacrificio Politico-Religiosa* [online], disponibile su: <<http://www.parcobarro.it/meab/Fabietti.pdf>> [data di accesso: 26/06/2012].

POMME CLAYTON Sally, *The Woman Warrior: Fact or Tale* [online], disponibile su: <<https://sapientia.ualg.pt/handle/10400.1/1440>> [data di accesso: 22/6/2012].

### Sitografia generale:

FEDERATION OF ISLAMIC ORGANIZATIONS IN EUROPE, “European Council for Fatwa and Research” [online], *Euro-muslim.com*, disponibile su: <[http://www.euro-muslim.com/en\\_u\\_foundation\\_details.aspx?news\\_id=343](http://www.euro-muslim.com/en_u_foundation_details.aspx?news_id=343)> [data di accesso: 24/08/2012]

THE INTERNATIONAL ASSOCIATION OF MUSLIM SCHOLARS, “Yusuf al-Qaradawi and the Foundation of a Global Muslim Authority” [online], *Qantara.de* , 29/04/2005, disponibile su:

<<http://en.qantara.de/Yusuf-al-Qaradawi-and-the-Foundation-of-a-Global-Muslim-Authority/6081c159/index.html>> [data di accesso: 13/09/2012].

FARNESINA, “Il Ministro Frattini: Straordinario Momento di Gioia” [online], *Farnesina*, 28/09/2004 disponibile su:

<[http://www.esteri.it/MAE/IT/Sala\\_Stampa/ArchivioNotizie/Approfondimenti/2004/09/News\\_23.htm](http://www.esteri.it/MAE/IT/Sala_Stampa/ArchivioNotizie/Approfondimenti/2004/09/News_23.htm)> [data di accesso: 15/09/2012].