

Said Jawdat, *Vie islamiche alla non violenza* (introduzione e cura di Naser Dumairieh; prefazione di Adnane Mokrani; traduzione dall'arabo e note di Paola Pizzi), Edizioni Zikkaron, Marzabotto-Bologna 2017, 148 pp.

La pubblicazione è curata dalle Edizioni Zikkaron, termine che in ebraico significa “memoria”. L'Associazione culturale di promozione sociale Zikkaròn è nata nel 2013 e nel 2016 sono state fondate le Edizioni Zikkaron. Entrambe hanno lo scopo di ‘ricordare’ la storia e la fede (www.zikkaron.com). Il libro, pur nella sua stringatezza, rappresenta una preziosità nel panorama, anche sovrabbondante, delle pubblicazioni offerte alle attese, spesso ansiose, dei lettori e delle lettrici italiani. Offre, infatti, una conoscenza del pensiero e del percorso intellettuale di Jawdat Said, ancora poco noto, e una messa a punto sintetica, precisa ed esauriente, della problematica della violenza nell'Islām (anche nella puntuale *Introduzione* di Naser Dumairieh) e una rapida ed efficace riflessione sulla nonviolenza nella religione e nella storia recente da parte del prof. Adnane Mokrani, il quale sottolinea: “È giunto il momento che il lettore italiano, e occidentale in generale, conosca un altro pensatore musulmano che propone una via islamica alla nonviolenza, e questa volta dal Mediterraneo, precisamente dalla sofferta Siria, un altro punto di vergogna e di scandalo della nostra coscienza contemporanea” (*Prefazione*, p. xiii).

Il libro (pp. 148), si compone di una selezione di *Scritti* (90 pagine), di Jawdat Said; di una *Introduzione* (38 pagine), curata da Naser Dumairieh (musulmano, con studi in filosofia islamica a Damasco, un master in ermeneutica biblica alla Pontificia Università Gregoriana di Roma e il dottorato al PISAI); e della *Prefazione* (8 pagine) di Adnane Mokrani (teologo musulmano tunisino, che insegna al PISAI e all'Università Gregoriana).

Cominciamo dall'autore Said Jawdat. Egli stesso ci offre un affresco molto significativo del suo percorso intellettuale e di vita, attraverso la temperie degli sconvolgimenti delle società egiziana e siriana, in una “sintesi di ciò che ho scritto nel tentativo di parlare del problema dei musulmani”, richiestagli dal cognato, Khalis Jalabi (intellettuale siriano, laureato in medicina e in diritto islamico, con circa 30 pubblicazioni a suo carico). “Ecco quello che ho da dire”, esordisce Said: “Sono nato nel 1931 in un villaggio che dista circa 80 chilometri da Damasco, nel sud-ovest dell'attuale Siria...”. A quindici anni se ne va in Egitto, dove studia ad al-Azhar e “vive”, giovanissimo, immerso in “una atmosfera” caratterizzata da diversi assassini politici (al-Nuqrashi – 1948 – due volte primo ministro; Hasan al-Banna – 1949 – fondatore dei Fratelli Musulmani), dal colpo di stato contro il re Faruq – 23 luglio 1952 – attuato dal gruppo di giovani ufficiali dell'esercito egiziano guidati dal generale Muhamad Najib e dal colonello Jamal 'Abd al-Nasir). “Poi gli eventi si sono susseguiti, in fretta si è conclusa la luna di miele della rivoluzione, sulla quale a suo tempo Sayyid Qutb aveva scritto un articolo dal titolo *La forza della parola*, nel quale comparava la forza della parola con la forza della rivoltella, e affermava che questa rivoluzione era il risultato della forza della parola. In quel momento, però, egli non sapeva che sarebbe stato tra le vittime della rivoluzione, una serie di tragedie avvolte dall'oscurità, un'oscurità che ancora persiste, nonostante tutte le lezioni attraverso cui è passato il mondo islamico fino ad oggi” (p. 5). E di Sayyid Qutb, ingombrante contemporaneo, nulla aggiunge; mentre, di fatto, gli si oppone diametralmente, con gli scritti e con la testimonianza della vita: più volte in prigione e sempre di nuovo al lavoro, spesso ramingo, per illuminare e convincere.

Fino ad oggi: non è una nota buttata lì per caso. Passando, infatti, a una rapida ricognizione dei contenuti delle sue pubblicazioni (“Jawdat Said ha scritto 15 libri, la maggior parte dei quali tratta la questione del cambiamento pacifico da diverse angolature e punti di vista: coranico, sociale, umano, storico e civile”; *Introduzione*, p. xx) cogliamo in quella espressione un elemento che risulta fondamentale nella ricostruzione del suo pensiero e del percorso intellettuale e religioso: l'esigenza di restare collegato e collocato ai/nei “presupposti storici” di qualsivoglia dottrina (vedi p. 3, *La dottrina del primo figlio di Adamo e i suoi presupposti storici*). Questo è un punto fondamentale per qualificare l'approccio di Jawdat Said sia all'interpretazione del Corano, sia alla sua visione della storia e della concezione dell'uomo come soggetto che, attraverso la conoscenza, progredisce nella consapevolezza di sé, della storia e della stessa lettura del testo sacro. Possiamo ritenerlo come il *metodo fondamentale* di tutto il suo percorso intellettuale,

che lo porta a distinguersi e anche a contrapporsi ai suoi contemporanei. “Al modello che usa la violenza per imporre le proprie idee, come quello di Qutb – osserva Viviana Schiavo, nella sua recente *Tesi di licenza*– Said contrappone quello coranico, giocando sul duplice significato della parola *Āya*, «segno/versetto», e portando quindi a dimostrazione della propria tesi sia i segni che scorge nel mondo sia quelli rivelati dal Corano. Il ritorno al testo sacro non si configura, dunque, in senso letteralista: i versetti devono essere interpretati alla luce del Corano stesso, quindi del contesto in cui si trovano, e dell’evoluzione storica: «Il giusto approccio è vedere la Storia e il testo rivelato come compagni inseparabili»³.

A proposito della densa terminologia «segni dei tempi» è appena il caso di notare, sul versante del giudaismo e del cristianesimo, che: “Si deve a Giovanni XXIII, nella sua enciclica *Pacem in terris*, se la parola ha fatto il suo ingresso, se non in teologia, almeno nei documenti pontifici. Certo la parola «segno» fa parte delle categorie primarie del linguaggio biblico ed evangelico (...) l’odierno ricorso ai «segni dei tempi» non va considerato come opportunismo pastorale: esso è suggerito dall’intelligenza obiettiva della Parola di Dio”⁴. Sottolinea, con profondità, il teologo Y. Congar: “chi dice *segni dei tempi* riconosce che c’è qualcosa da imparare dal tempo medesimo”⁵.

Vie islamiche alla non violenza, dunque, si configura come un *ex libris* e si chiude con uno scritto (*La morte della guerra: vivere nel tempo abrogato*) che reca – prima della firma – la data, apposta da Said, del 20 agosto 2017. Dunque vicinissimo a noi, e potrebbe ben essere considerato la *sintesi* o la *summa* del pensiero e anche della vita di Jawdat Said, incisivo *ora*, per questo nostro tempo: vi abbiamo ritrovato tutti gli ingredienti del suo pensiero, del suo modo di fare ricerca, studio e profezia; del suo amore per l’umanità e della sua fede. All’inizio, “gli angeli accusarono l’ipotetica creatura [l’uomo] perché avrebbe corrotto la terra e sparso il sangue. Non la mancanza di fede in Dio! Nei dieci comandamenti, [corruzione e sangue] sono espresse con «non rubare» e «non uccidere». Ma Dio ha replicato: «Io so ciò che voi non sapete» (Cor 2,30). Intendeva: «Io so di avergli dato la ragione ed egli imparerà come uscire fuori dalla corruzione e dallo spargimento di sangue». L’uomo, dunque, se usa la propria ragione può scoprire che alle guerre si applica lo stesso principio dell’evoluzione dell’umanità: il superamento delle tecniche precedenti, operato da quelle successive, rivelatesi più utili alla soluzione dei problemi. Oggi la guerra non risulta essere – di fatto, razionalmente – lo strumento per risolvere i conflitti. Perciò ho dichiarato: “*la guerra è morta*”. Essa è stata *abrogata*, come furono abrogati i cavalli, i muli, gli asini... Usare ancora la guerra è come *vivere nel tempo abrogato* [il termine rinvia a Cor. 2,106] e credere nel valore di una mercanzia morta. La bomba atomica è nata morta e non può essere utilizzata. Chi fa ricorso alle armi, dunque, consegna la sua vita nelle mani dei *malvagi* e quelli che essi chiamano nemici tengono in pugno il loro destino. Tutte le guerre cui si è assistito dopo la seconda guerra mondiale sono la prova di ciò. Il mondo islamico è un mondo malato: vittima di una mentalità *mitica*; il mondo islamico ha bisogno di entrare nel nuovo mondo e di comprenderlo. La soluzione dei problemi contemporanei, con radici nel tempo abrogato, si trovano con la scienza e con la conoscenza: i miliardi spesi per le armi e le guerre devono essere spesi, invece, per favorire la scienza e la conoscenza. Il contrario è l’*ignoranza*: come l’acquisto dei feticci all’epoca della *Ġāhiliyya*. Gli eventi, i fatti della storia sono i *segni* che Dio aveva promesso: «Eppure ogni segno che abbiamo mostrato era più grande del corrispondente. Li afferrammo e li castigammo affinché potessero tornare a Noi» (Cor 43,48). Molti leader e musulmani nel mondo islamico vivono quella «attitudine alla somarizzazione»⁶ di cui parla ‘Ali Shari’ati per gli iraniani. La democrazia è la nuova creatura che si è

³ V. Schiavo, *Jawdat Said e i diritti umani nell’islam*, Tesi di Licenza in Studi Arabi e Islamistica, Pro manuscripto, PISAI, ottobre 2018.

⁴ M.D. Chenu, *La chiesa nel mondo, i segni dei tempi*, Editrice Vita e Pensiero, Milano 1965, 12.

⁵ Y. Congar, *Bloc-Notes sur le Concile*, 15 novembre 1964.

⁶ *Somarizzazione*, in arabo «*istihmar*»; in nota il curatore Naser Dumairieh osserva che questo termine esprime un concetto analogo a quello di *colonisabilité* – in arabo *qabiliyyah li-l-isti‘mar*– formulato dall’intellettuale algerino Malek Bennabi (1905-1973) a proposito della decadenza di una società che cede alla colonizzazione.

aggiunta alla storia dell'uomo, è il frutto di un grande capovolgimento sociale avvenuto a nostra insaputa. Democrazia è fare ricorso alla persuasione anziché alla coercizione: la democrazia non potrà entrare in un paese finché tutti non avranno annunciato di rinunciare al ricorso alla violenza e di affidarsi invece alle urne elettorali. Le sfide che deve affrontare l'umanità sono molte: vi sono la crisi ambientale e climatica, la crisi alimentare, la crisi economica, la crisi della convivenza in un mondo in cui un quinto della popolazione consuma quattro quinti delle risorse, mentre la quota del quinto più povero si sta riducendo a meno dell'1,4% delle risorse mondiali. Senza contare i vari conflitti e guerre. Tutte queste crisi hanno un'unica origine, vale a dire le *menti delle persone* e le idee che contengono. Aggiungo allora la mia voce all'appello dei profeti che ordinano alla gente la giustizia; all'invocazione affinché nessuno sia posto al di sopra della legge, poiché questa è idolatria, il peccato che non sarà perdonato, è la suprema ingiustizia che affossa tutti gli sforzi e di fronte a cui qualsiasi azione non giova, e ciò che genera tutte le tragedie della storia. «Di: Gente del libro, venite a una parola comune a noi e a voi, non adoriamo altri che Dio e non associamo nulla a Lui, non prendiamo alcun padrone che non sia Dio» (Cor 3,64): questo è il senso del *tawhīd*. *Tawhīd*, ossia *unicità di Dio*, significa che non vi sono signori tra gli uomini: il *tawhīd* non è una questione metafisica e trascendentale, ma una questione sociale e politica, la cui sintesi è che *nessuno è al di sopra della legge*⁷.

Questa auto-sintesi del pensiero di Said, ne rappresenta efficacemente la qualità dell'intellettuale e del profeta, sottolineandone la formidabile circolarità di *tafsīr*-storia-antropologia-pedagogia-scienza-fede.

Mario CAMPLI

Saritoprak Zeki, *Islamic Spirituality. Theology and Practice for the Modern World*, Bloomsbury Academic, London/New York 2018, x + 231 pp.

When in 1968 I arrived on the staff of PISAI, Fr Robert Caspar (d. 2007) was in charge of courses on the Qur'an and on *tafsīr*, but also, in the field of Islamics, he taught courses on Islamic theology and Islamic mysticism. These courses in Islamics were eventually published by PISAI: *Traité de théologie musulmane*, tome I, *Histoire de la pensée religieuse musulmane* (1987, English translation 1998); *Théologie musulmane*, tome II, *Le credo* (1999, English translation 2007); *Cours de Soufisme: Mystique musulmane* (1968, pro manuscripto, 1993 revised and augmented; plus an anthology of texts in Arabic with a French translation). When in the mid-1970s I had to take over Caspar's courses, I did not feel comfortable with a course on Islamic mysticism, and so changed the title to "Islamic spirituality", as suggesting something broader and less elite. So I was happy to find that Professor Zeki Saritoprak has chosen this title for his new book. In the introduction he explains this choice: "The reason I choose the term 'spirituality' over 'mysticism' or 'Sufism' is that it has a larger connotation and is more inclusive". He adds: "Theologically speaking, 'spirituality' is preferable, as everything has a spiritual dimension" (p. 1). The purpose of his book is not to present another historical survey of Islamic mysticism, but rather to focus on the theological dimensions and the practical aspects of Islamic spirituality. Since his book is destined not for specialists in Islam, but for a wider public, he completes the introduction by presenting succinctly the five pillars of Islam and the six articles of belief.

The book is divided into three parts: theological foundations; theology and spirituality; practical aspects. In the first part, the A. turns again to a further explanation of what he understands by Islamic spirituality. He then goes on to speak of those who have followed the path, giving a list of 49 names of Saints, in chronological order, from Fatima and the four Rightly-Guided Caliphs to Bediuzzaman Said Nursi, the only name given for the 20th Century. Hasan al-Basri, Rabi' al-'Adawiyya, Muhasibi, Bistami

⁷ Questo *excursus* è tratto da: *La morte della guerra: vivere nel tempo abrogato*, in "Vie islamiche alla non violenza", 51-64.