



Di quale Jihâd stiamo parlando?

Demetrio Giordani*

Sembra che al momento non ci sia vocabolo della lingua araba più abusato di *jihâd*. Esso è ormai costantemente associato al fanatismo religioso e alla violenza degli attentati terroristici, e le interpretazioni che del termine vengono quotidianamente proposte suppongono l'estrema banalizzazione di un'idea che, all'origine, è invece carica di significati particolari e di un infinita gamma di sfumature.

La radice verbale da cui *jihâd* trae origine ha in sé il concetto di “sforzo” e di “impegno personale” per una causa degna; derivano dalla stessa forma verbale: *ijtihâd*, che non è altro che lo “sforzo lodevole nell'interpretazione della Legge”, compiuto da un dotto giurista, un *mujtâhid* per l'appunto; ma anche *mujâhada*, *juhd*, *majhûd*, e via dicendo, che sono tutti termini che molto hanno a che fare con il concetto di “sforzo” e poco o nulla con quello di “Guerra Santa”. La parola guerra si traduce in arabo con vocabolo *harb*; mentre invece nella definizione di “Sforzo sulla Via di Dio” (*al-jihâd fi sabîl-i-llâh*) può rientrare in senso concreto anche la lotta contro i nemici della religione.

Dice infatti il Libro:

“Combattete sulla via di Dio coloro che vi combattono ma non oltrepassate i limiti, ch  Dio non ama gli eccessivi” (*Corano* II:190).

Il concetto di “limite” (*hadd*) caratterizza a fondo la *Sharî'a*, la legge sacra dell'Isl m, che definendo fin nei minimi dettagli le

*Insegna Storia dei paesi islamici all'Universit  di Modena e Reggio Emilia

regole di comportamento degli individui e il ruolo delle istituzioni, detta anche le regole del comportamento in guerra. Nulla, in teoria, deve essere lasciato all'arbitrio o al potere abusivo degli uomini, quindi, se la guerra deve essere combattuta, ciò dovrà esser fatto secondo i principi stabiliti dal Corano e dalla *Sunna*; ogni azione bellica dovrà avere sempre una giustificazione legale e dovrà inoltre esigere il comportamento più appropriato dai combattenti.

Un fatto storico risalente ai primi anni delle conquiste arabe ci narra del rigore dei primi conquistatori arabi nell'applicare le disposizioni sciaraitiche. Quando Samarcanda fu conquistata nel 713 d. C. da Sa'îd ibn Uthmân, essa si arrese senza resistere, in cambio dell'incolumità dei suoi abitanti e della protezione del Califfo omayyade. La città si accordò con il condottiero arabo per il pagamento di un tributo annuo. Morto Sa'îd divenne reggente della città Qutayba ibn Muslim, il governatore del Khorâsân; egli occupò la città *manu militari* senza alcun preavviso, contravvenendo agli accordi stipulati dal suo predecessore; la popolazione di Samarcanda si rassegnò a malincuore al fatto compiuto. Quando poi, nell'anno 717, divenne Califfo 'Umar II ibn 'Abd al-'Azîz, sovrano famoso per la sua pietà e il suo senso di giustizia, gli abitanti della città si sentirono incoraggiati a presentargli il loro caso. Il Califfo accolse la loro delegazione ed essi si lamentarono con lui del fatto che Qutayba ibn Muslim li aveva attaccati senza preavviso. Egli li ascoltò attentamente, quindi inviò una lettera a Sulaymân ibn Abî As-Sarh, governatore di Samarcanda, incaricandolo di investigare sull'accaduto; questi poi presentò il caso a Jumay' ibn Hâdir, il giudice, il quale convocò dei testimoni tra gli abitanti della città, ed anche alcuni soldati che avevano eseguito gli ordini di Qutayba ibn Muslim. Tutti confermarono che Qutayba aveva attaccato la città senza alcun preavviso, contravvenendo agli accordi stipulati e alle disposizioni legali islamiche. Quando il giudice ebbe accertato la verità, enunciò un verdetto sorprendente che ingiungeva all'armata mussulmana di ritirarsi immediatamente da Samarcanda, insieme a tutti gli arabi che erano entrati nella città dopo la conquista. Il governatore della città si affrettò a scrivere al Califfo informandolo e chiedendo il suo consiglio; il Califfo rispose che la sentenza doveva essere eseguita immediatamente e ordinò all'esercito di prepararsi alla partenza e ai mussulmani residenti di abbandonare la città.

Gli abitanti di Samarcanda rimasero stupefatti per la rettitudi-

ne di quel verdetto, e inviarono una delegazione dal governatore per far sapere che non avrebbero mai pensato che un giudice potesse emanare una sentenza simile, né che il Califfo potesse ordinarne l'esecuzione. Rinunciarono quindi alla loro protesta e chiesero che la situazione rimanesse immutata¹.

Per quanto riguarda il significato che la parola *jihâd* ha assunto poi nel linguaggio particolare della spiritualità islamica, bisogna tener presente innanzitutto la distinzione contenuta nella famosa sentenza del Profeta, il quale, tornando da una delle sue battaglie, aveva detto che se il “*jihâd* minore” (*al-jihâdu-l-asghar*) era vinto, restava da combattere e vincere il “*jihâd* maggiore” (*al-jihâdu-l-akbar*). Da allora i mussulmani hanno sempre parlato di forme maggiori e forme minori di *jihâd*, distinguendo il *jihâd* della spada da quello della parola e della penna. Il sistema teologico di Al-Ash‘arî, ad esempio, è stato definito dallo storico damasceno Ibn-‘Asâkir, come la “grande guerra contro tutti i nemici della religione”.² In tale senso sono da intendere le parole del Profeta che, quando fu interrogato su quale fosse il *jihâd* più meritorio, rispose: “Una parola giusta di fronte a un sultano tirannico”.³

Molto più frequentemente, nel contesto della spiritualità islamica, con il termine “grande *jihâd*”, si intende la determinazione dei mistici e degli asceti nella lotta contro gli assalti dell’istinto passionale e la ribellione dell’anima inferiore (*nafs*). In base a ciò il grande sufi di Baghdad ‘Abd Al-Qâdir al-Jîlânî (m.1160), in uno dei suoi sermoni classificò gli uomini in base al loro comportamento: di quattro che vanno al mercato – disse – il primo non riesce a frenare i suoi desideri e compra tutto quello che vede. Il secondo non sa resistere alla vista delle cose in vendita e si spinge fin sull’orlo della rovina, ma infine riesce a trattenersi. Costui è uno dei “prodi guerrieri” che con l’aiuto di Dio riuscirà a riguadagnare il controllo sulla propria anima. Il terzo guarda le mercanzie con gli occhi del corpo, ma tiene gli occhi del cuore fissi sulla Realtà divina. Il quarto guarda gli uomini delle prime due categorie ed è mosso a compassione per costoro; questi è tra i

¹ Ahmad ‘Abd Al-Wahhâb: *Al-Harb al-Mashrû‘a fî-l-Adyân*, Il Cairo s.d., pp. 37-39.

² John Renard: “Al-Jihâd al-Akbar, notes on a theme in Islamic Spirituality”. *The Muslim World* LXXVIII, 1988, pp. 225-242.

³ Al-Qushayrî: *Al-Risâla*; Il Cairo 1940, p. 52.

maestri spirituali (*shuyûkh*), uomini rari come la pietra filosofale, che sono “le guardie spirituali della città e dei servi di Dio”.⁴

Anche l’Imâm Abû Hâmid Al-Ghazâlî (m.1111) propone su questo tema una serie di esempi pratici: “Sappi che il corpo dell’uomo è come la città, e l’intelletto – ovvero il soggetto conoscente – dell’uomo è come il re che la governa; le sue capacità conoscitive, i sensi interiori ed esteriori, sono come i suoi soldati e le sue guardie; le sue membra sono come i suoi sudditi. L’anima che incita al male (*al-nafs al-ammâra bi-l-sû’*)⁵ che non è altro che ira e concupiscenza, è l’avversario che minaccia il regno e mira alla rovina dei suoi sudditi. Il corpo allora diventa una fortezza (*ribât*) e un caposaldo, e l’anima che vi risiede è la sua guarnigione (*murâbit*)”.⁶

Di seguito dice che: “L’intelletto è come un cavaliere che va a caccia, la concupiscenza e l’ira sono il suo cavallo e il suo cane. Se il cavaliere è abile, la sua cavalcatura ammaestrata, il cane obbediente e addomesticato, egli va incontro al successo; ma se si comporta da sciocco, il suo cavallo è ribelle e il cane rabbioso, e se il cavallo non viene spronato sotto di lui e guidato, né il cane sguinzagliato torna obbediente ad un suo cenno, è naturale che vada in rovina; senza parlare poi di quel che era il proposito della sua ricerca. L’inettitudine del cavaliere è l’ignoranza dell’essere umano, la sua scarsa saggezza e la debolezza della sua vista; il cavallo che gli prende la mano è come il prevalere delle passioni, in particolar modo l’imporsi dei desideri del ventre e di quelli legati al benessere; l’aggredire del cane è poi la dominazione dell’ira e la sua possessione”.⁷

Jalâl ad-Dîn Rûmî (m.1237), uno dei massimi esponenti della poesia persiana, descrive in uno dei tanti apologhi della sua opera più famosa, le traversie di chi, volendo impegnarsi nella lotta spirituale, cade vittima della propria debolezza, dell’orgoglio e della propria vanità. Nell’apologo che segue il nemico da uccidere è l’anima inferiore del derviscio, che seppur prigioniera, legata dai lacci della pratica ascetica, riesce comunque a riprendere il sopravvento.

⁴ John Renard: op. cit., p. 236.

⁵ Termine di derivazione coranica che indica tradizionalmente al natura inferiore e passionale dell’uomo.

⁶ Abû Hâmid al-Ghazâlî: *Ihyâ’ ‘Ulûm ad-Dîn*; Beirut, Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyya, vol. III p.8.

⁷ *Ibidem*.

Narra il poeta di un sufi che aveva fatto sempre la vita comoda, non aveva mai lottato con se stesso, né provato il bruciante tormento dell'Amore. Deluso dall'adulazione degli uomini volgari e seccato di essere additato come il più famoso sufi del momento, deciso a diventare un combattente per la fede e a trasformarsi in eroe, si unì ad un gruppo di guerrieri che combattevano il *jihâd* contro gli infedeli. "Manifesterò chiaro il mio valore – disse –; quale difficoltà potrò mai incontrare in battaglia, io, che nel combattimento interiore (*jihâd-i akbar*) non ho rivali?" Si raffigurò un leone vagheggiando atti di valore; rimasto intossicato da tanta prodezza si recò nella foresta per cercare quel leone; ma questi disse allora con muta eloquenza: "Allora saprete! Allora saprete veramente!!" (*Corano* CII: 3-4).

Un sufi andò con l'esercito alla guerra. Venne improvvisamente il fragore e la battaglia

Il sufi restò indietro coi carriaggi, le tende e i malati, mentre i cavalieri si spinsero fin sulla linea del combattimento.

Quelli pesanti come terra rimasero al loro posto; i precursori, i precursori, si spinsero avanti.

Finito di combattere tornarono vittoriosi; rientrarono ricchi di guadagno e di spoglie.

Gli fecero omaggio di un dono dicendogli "Anche a te! Sufi!"; ma egli gettò tutto fuori della tenda, rifiutando ogni cosa.

Allora gli chiesero: "Perché ti arrabbi?" "Sono rimasto escluso dalla battaglia!" Disse.

Non era rimasto contento il sufi di quel dono gentile, affatto, perché lui nel mezzo della battaglia la spada non aveva sguainato.

Allora gli dissero: "Abbiamo portato dei prigionieri, prendine uno e ammazzalo!"

Tagliagli la testa, e diventa anche tu un combattente!". Il sufi ne fu incoraggiato e stette un po' meno infelice.

Che infatti, anche se l'acqua dell'abluzione mille luminosità procura, se questa non c'è, anche la polvere pulita può essere adatta allo scopo.⁸

⁸ Allusione al *tayammum*, ovvero l'abluzione pulverale che si esegue in sostituzione di quella con acqua, prima della preghiera canonica.

Il sufi portò il prigioniero legato dietro la tenda, per poter combattere la sua guerra santa.

Restò a lungo con il suo prigioniero e il gruppo di soldati disse: “È da tanto che il *faqîr* è là dietro!

Un infedele con le mani legate! A quest’ora avrà fatto! Perché ci mette così tanto ad ammazzarlo?”

Uno di loro andò dietro al sufi per indagare sull’accaduto, quand’ecco che vide il prigioniero con le mani legate mentre aggrediva il sufi come un leone, squarciandogli la gola coi denti, mentre il sufi giaceva esanime su di un lato. I guerrieri sdegnati si avventarono sull’infedele e lo uccisero immediatamente, poi spruzzarono acqua di rose sulla faccia del sufi svenuto per farlo ritornare in sé. Quando rinvenne vide il gruppo dei soldati intorno a lui ed essi gli chiesero che cosa fosse accaduto dicendo:

“Oddio, Oddio! Cosa ti è mai successo, oh venerabile? Per quale motivo sei caduto privo di sensi?”

È per causa di un prigioniero legato e mezzo morto che sei caduto privo di sensi in una così brutta situazione?”

Disse: “Quando tentai di tagliarli la testa con rabbia, l’impudente mi lanciò uno sguardo ammiccante

Spalancò i suoi occhi su di me, roteò gli occhi e la conoscenza se ne andò dal mio corpo.

Il roteare dei suoi occhi mi sembrò un esercito; non posso dire quanto fui preso dal terrore.

Per farla breve: è a causa di quello sguardo, fu per quello che persi i sensi e caddi a terra”.

Il consiglio che gli diedero i prodi campioni della guerra santa fu: “Con il cuore e il fegato che hai, che per il roteare d’occhi rabbioso d’un prigioniero con le mani legate, sei svenuto e la spada t’è caduta dalle mani, fa’ attenzione! Fa’ attenzione! (*zenhâr; zenhâr!*) Meglio è per te rimanere nella cucina del tuo convento (*khânqâh*) piuttosto d’andare in battaglia a coprirti d’infamia”.⁹

⁹ Jalâluddîn Rûmî: *Masnavî*, Teheran 1410 E. V/3737-68.