



## ***Il Kharigismo come concetto politico nel mondo contemporaneo.***

### ***Riflessioni sullo scontro ideologico tra Al-Azhar e Sayyid Quṭb***

**Roberto Cascio**

**Abstract:** In this article will be discuss the notion of “kharijism” as political concept in the contemporary world. The schism of kharijites, occurred in the VII century, didn't have just a historical importance: this concept was also at the centre of the theoretical discussion between al-Azhar *‘ulamā* and Sayyid Quṭb, well-known character in the middle XX century in Egypt. After the analyze of the notion of “kharijism”, it will be possible to understand the political meaning of the conflict between the radicalism of Quṭb and the positions of al-Azhar and, eventually, understand the clash islām-modernity and the different solutions that the Arab world proposes to solve it.

**Parole chiave:** Kharigismo – Quṭb – al-Azhar – islamismo – *umma*

**Keywords:** Kharijism – Quṭb – al-Azhar – Islamism – *umma*

\*\*\*

#### **INTRODUZIONE**

Un lavoro di ricerca sulle minoranze nel mondo musulmano potrebbe quasi apparire anacronistico per una religione come l'islām, dove il riferimento alla totalità dei fedeli, la *umma*, è sempre rimasto vivo lungo il corso della sua storia, cardine attorno cui muove la convinzione del semplice musulmano di appartenere alla grande comunità dei credenti nel profeta Muḥammad. Sebbene questa tensione all'unità non sia mai venuta meno neanche nella contemporaneità (tanto da riapparire in maniera velata sotto le ideologie del panislamismo e del panarabismo) l'integrità dell'*umma* ha invece vissuto già dopo pochi anni dalla morte di Muḥammad alcuni dei suoi scismi più dolorosi, lacerazioni che hanno attraversato i secoli senza alcuna possibilità di riconciliazione fino ai giorni nostri.



Tra gli scismi più interessanti va sicuramente annoverato quello messo in atto dai kharigiti<sup>1</sup>. Avvenuto già nel 657, quando la *umma* era ancora sotto la guida del califfo ben guidato 'Alī, tale scisma fu conseguente alle critiche sulla legittimità al potere del genero di Muḥammad, contestata apertamente a seguito della tregua stipulata dal califfo contro Mu'āwiyah, governatore della Siria. Entrando nel merito della questione, i kharigiti si resero protagonisti di un evento clamoroso, isolandosi fisicamente dalla comunità retta dal genero di Muḥammad e giungendo a scontrarsi con quest'ultima nella sanguinosa battaglia di Nahrawān, avvenuta nel 658, dove furono sconfitti e costretti a ripiegare su posizioni di difesa rispetto al nemico.

Questo scisma, che avrebbe potuto semplicemente rimanere argomento per gli studiosi del mondo musulmano ai suoi primordi, è, invece, tema attualissimo in quanto il termine “kharigismo” ha conosciuto nella contemporaneità una nuova fortuna, divenendo, da concetto designante una setta confinata nella storia, un concetto a-storico, applicabile alle realtà contemporanee tramite un lavoro di analogia. Concetto che, è bene ricordarlo sin da adesso, già implicitamente contiene una qualifica negativa, in quanto del kharigismo stesso ne viene rimarcato il rigorismo e l'incapacità di pervenire ad un compromesso con il potere costituito.

Risulta, quindi, interessante approfondire l'utilizzo del termine “kharigismo” nella discussione politico-teologica contemporanea, con particolare riferimento all'Egitto di metà Novecento, per molti versi un vero e proprio laboratorio di riflessione nonché campo di incontro/scontro tra le diverse proposte intorno al rapporto tra islām e modernità. Più precisamente, approfondendo inizialmente i temi e le posizioni di Sayyid Quṭb e proseguendo con le posizioni estremiste dei gruppi radicali che infiammeranno l'Egitto sotto le presidenze di Nasser e Sādāt, si avrà modo di intendere al meglio il significato dell'accusa di kharigismo sostenuta dagli *ulamā* di al-Azhar, che rivela un interessante azione di rilettura della Tradizione che lascerà intravedere sullo sfondo il drammatico rapporto tra mondo islamico e modernità, tema quanto mai urgente nel quadro geopolitico contemporaneo.

---

<sup>1</sup> Sullo scisma kharigita, cfr. A. Bausani, *Islam*, Garzanti, Milano 1999, p. 67: «Quando nella battaglia di Siffin nel 657 'Alī segnò la sua sconfitta accettando un arbitrato e una tregua coi nemici, si staccarono dal suo partito alcuni estremisti (che presero ben presto il nome di *kharigiti*, termine basato su un uso coranico del termine *haraġa*, “uscire” in armi sulla via di Dio), i quali si ribellarono a tale gesto affermando che bisognava affidare a Dio solo il giudizio definitivo, in questo caso alle armi, e che poiché il califfo ('Alī) aveva sbagliato agendo irreligiosamente, *ipso facto* si sentivano sciolti da ogni giuramento di obbedienza a lui. [...] Va ricordato [...] che i *hāriġiti* dopo aver rappresentato fino al sec. IX un formidabile pericolo per il mondo musulmano (il nome divenne quasi sinonimo di “ribelli”) finirono per ritirarsi in angoli remoti del mondo islamico specialmente in Africa settentrionale e nella Penisola arabica».



## UN NUOVO KHARIGISMO IN EGITTO? IL CASO DI SAYYID QUṬB

Considerato in maniera pressoché unanime come uno degli ideologi arabi più importanti del secolo scorso, Sayyid Quṭb rappresenta tutt'oggi un punto di riferimento per i movimenti della “galassia” islamista sia per la verve e il furore di cui sono intrisi i suoi testi, sia per aver rappresentato, ai loro occhi, la perfetta figura di martire deciso a sfidare il potere corrotto, fino all'estremo sacrificio di sé<sup>2</sup>. Straordinario letterato e prolifico scrittore, Quṭb divenne nell'Egitto di metà Novecento una figura di estrema rilevanza nello scacchiere politico che vedeva gli Ufficiali Liberi, guidati da Nasser, e i Fratelli Musulmani, movimento fondato da al-Bannā' nel 1929, contendersi il potere dopo aver rovesciato il re Fāruq e le sue politiche filo-britanniche<sup>3</sup>.

Di concerto con le posizioni dei Fratelli Musulmani, Quṭb sostenne inizialmente gli Ufficiali Liberi e il loro agire politico, divenendo negli anni seguenti voce critica e sempre meno sopportata dal nuovo governo in mano ai militari, fino a subirne l'arresto nel 1956, quando venne indicato come uno dei mandanti “moralì” del fallito attentato a Nasser ad Alessandria.

Nell'ambiente carcerario Quṭb visse un intensissimo periodo di meditazione religiosa, che lo porterà a completare la scrittura del monumentale commentario *All'ombra del Corano* e del celebre *Pietre Miliari*<sup>4</sup>, vero manifesto dell'islamismo radicale, in cui l'autore sintetizza e rende di facile fruizione il frutto delle sue riflessioni. Effettivamente, *Pietre Miliari* diviene in brevissimo tempo una sorta di *vademecum* attraverso cui si formava clandestinamente la nuova generazione dei Fratelli Musulmani, coloro che avrebbero avuto l'onere di combattere il potere empio costituito dal governo nasseriano. La brevità del testo, le ardite riflessioni sul *ḡihād*, la rivoluzionaria prosa di Quṭb costituirono i principali motivi di successo di *Pietre Miliari*, la cui diffusione divenne infine capillare nonostante la forte censura governativa.

L'avversione del governo verso un testo incendiario come *Pietre Miliari* venne supportata teoreticamente dalla voce più autorevole dell'islām sunnita:

---

<sup>2</sup> Per un approfondimento sulla vita e sulle opere di Quṭb è estremamente prezioso il lavoro di G. Kepel, *Le prophète et Pharaon. Les mouvements islamistes dans l'Égypte contemporaine*, La Découverte, Parigi 1984 (tr.it. *Il profeta e il faraone. I Fratelli musulmani alle origini del movimento islamista*, Laterza, Roma-Bari 2006). Una valida lettura è inoltre rappresentata da P. Manduchi, *Questo mondo non è un luogo per ricompense. Vita ed opere di Sayyid Quṭb, martire dei Fratelli Musulmani*, ARACNE, Roma 2009.

<sup>3</sup> Sugli avvenimenti che sconvolsero il quadro politico egiziano si rimanda al lavoro di M. Campanini, *Storia dell'Egitto. Dalla conquista araba a oggi*, Il Mulino, Bologna 2017, con particolare riferimento ai capitoli VII e VIII dedicati all'Egitto pre-rivoluzionario (1922-1952) e all'età nasseriana (1952-1970).

<sup>4</sup> Il testo venne immediatamente ricevuto in maniera più che positiva dagli islamisti colpiti dal regime nasseriano, cfr. G. Kepel, *Il profeta e il faraone*, p. 7: «I giovani attivisti che sognano di vendicare il 1954 [...] entrano in contatto con le ultime produzioni del pensiero di Sayyid Quṭb, vale a dire con i primi abbozzi di *Pietre miliari*. [...] Quando, nel 1962, arrivano le prime pagine dell'opera è l'entusiasmo: Hudaibi stesso (la cui opinione sarà molto più sfumata dopo il 1966) dichiara che il libro è la concretizzazione di tutte le speranze che aveva riposto in Sayyid, il quale, ormai, è “il futuro della predicazione musulmana”».



l'università di al-Azhar<sup>5</sup>. In effetti, già durante i mesi in cui si svolse il processo contro Sayyid Quṭb, l'università cairota decise di criticare pubblicamente e aspramente i testi dell'ideologo egiziano, condannando la sua rilettura dei concetti della Tradizione ed escludendolo di fatto da quell'islām “ufficiale” che gli *ʿulamā* di al-Azhar ritengono di rappresentare. La voce degli *ʿulamā* si rivelò quindi essere fondamentale stampella al governo nasseriano, non mancando di far sentire il suo sostegno attraverso diversi articoli pubblicati nella rivista *Minbal al-Islām* (*La cattedra dell'Islām*)<sup>6</sup>.

Tra i dottori della legge di al-Azhar particolarmente significativa è l'opinione dello *shaykh* Muhammad ʿAbd al-Latif al-Sibki, presidente della commissione della *fatwā* di al-Azhar, che accusò Quṭb di usare in *Pietre Miliari* uno «stile incendiario» (Kepel, 2006: 36), di traviare le menti dei più giovani e di coloro che non conoscevano a fondo la religione islamica, rendendoli pericolosi sovversivi imbevuti di fanatismo. Come ben descritto da Kepel,

Il libro [*Pietre Miliari*] viene contestato testo alla mano. Lo *shaykh* [al-Sibki] dichiara che è blasfemo indicare col nome di jahiliyya qualsiasi altro periodo che non sia quello a cui la predicazione di Maometto, storicamente, mette termine, e taccia Sayyid Quṭb di kharigismo: «Come i kharigiti, Quṭb utilizza i concetti di al-hakimiyya li-llah per invitare a opporsi a qualsiasi sovrano terrestre». Lo *shaykh*, invece, ritiene che il Corano predichi l'ubbidienza al sovrano musulmano, il quale, a sua volta, fa regnare la giustizia fra i suoi sudditi; d'altronde, «la maggior parte

---

<sup>5</sup> Per una breve disamina sull'importanza di al-Azhar nel mondo sunnita e nella politica egiziana cfr. *Dizionario del Corano*, a cura di M. Campanini, BUR, Milano 2005, p. 52-53: «Letteralmente “la splendente”, nome con cui è nota la celebre moschea-università del Cairo, grande centro internazionale di studi islamici. Come la città che la circonda, fu fondata dai Fatimidi nel X sec. d.C. [...]. Frequentata anche da studenti stranieri, al-Azhar fu spesso al centro di vicende anche politiche riguardanti l'Egitto, come durante la campagna di Bonaparte o i moti indipendentisti di fine '800 e del primo '900».

<sup>6</sup> Sulla posizione degli *ʿulamā* nei confronti di Quṭb e dei Fratelli Musulmani, cfr. P. Manduchi, *La collera di Allah, Il radicalismo contemporaneo: attivismo politico ed elaborazione teorica*, Università degli studi di Cagliari, Cagliari 1995, p. 48: «L'organizzazione venne aspramente attaccata dagli *ʿulamā* di al-Azhar, in documenti significativamente intitolati “L'opinione della religione circa i Fratelli di Satana” o “La secessione dei Fratelli dal mondo dell'Islam”. In quest'ultimo si legge: “Il loro programma politico, come partito, non ha mai previsto la partecipazione del Governo nel periodo del detestato regime reale durante il quale i partiti politici erano tutti politicamente attivi [...] la loro è una politica distruttiva che ha come principi di base uno scetticismo totale nello sviluppo umano e nei valori della civiltà umana. La loro è una politica totalmente negativa che richiede alla comunità di isolarsi completamente dai valori della società, dalle normali relazioni sociali con gli altri, dalla gente e dai suoi interessi diretti. Essi rifiutano di accettare i loro compagni cittadini - che sono anche loro fratelli - come musulmani [...]. Un'occhiata al loro “Segnali” (riferimento all'opera di Quṭb) [...] è sufficiente per mostrare a chiunque quanto la loro visione dell'Islam, con tutti i suoi valori di tolleranza, sia distorta dal principio dell'odio. Questa visione di odio nega all'Islam le sue qualità come religione della riforma, della virtù e della tolleranza, dell'equità e dell'equilibrio morale [...] Il loro Islam (nella loro visione) è un credo inaridito, rigido, in cui possono governare solo il caos e la confusione». Cfr., inoltre, G. Kepel, *Jihad. Ascesa e declino. Storia del fondamentalismo islamico*, Carocci, Roma 2001, p. 55: «In Egitto il potere nasseriano intraprende una grande riforma, che entrerà in vigore nel 1961, nei confronti di al-Azhar [...]. Questa riforma mette tale istituzione sotto il controllo diretto dello stato, in modo da irregimentare professore e allievi, e costringerli a dimostrare la compatibilità tra l'islam e il socialismo nasseriano. Vedremo gli azhari indossare addirittura uniformi militari e danzare a passo cadenzato sotto il controllo degli ufficiali dell'esercito».



degli attuali dirigenti dell'Islām sono buoni». (...) In conclusione, «benché lo stile [del libro] sia infarcito di versetti del Corano e di rimandi alla storia musulmana, non è altro in verità che uno stile da sabotatore, del tipo che, in tutte le società, mescolano vero e falso per meglio dissimularsi» (Kepel, 2006: 36).

*Ġāhiliyya* e *ḥākimiyya* sono i concetti fondamentali attorno cui ruota il pensiero dell'ideologo egiziano e che sono alla base dello scontro frontale tra al-Azhar e Quṭb; occorrerà quindi indagare più a fondo questi temi per comprendere al meglio l'accusa di kharigismo.

### **DENTRO IL DISCORSO QUTBIANO: LA ĠĀHILIYYA CONTEMPORANEA E L'ḤĀKIMIYYA TRADITA**

Dalla lettura delle opere islamiste di Quṭb emerge l'idea di un mondo contemporaneo precipitato in uno stato di ignoranza religiosa pari, se non superiore (!), al periodo precedente alla rivelazione di Muḥammad (età *ġāhili*). Il concetto di *ġāhiliyya*<sup>7</sup>, termine tratto dal Corano e avente un significato legato al tempo storico della rivelazione, viene quindi rielaborato da Quṭb che lo applicherà alla situazione politica contemporanea. L'Egitto degli Ufficiali Liberi diviene così emblema di una società in cui la *ġāhiliyya* è ormai imperante, dove l'*umma* si è completamente frantumata, rimpiazzata fraudolentemente da poteri che sono illegittimi e inconciliabili con la legge dell'islām. La visione di Quṭb è profondamente drammatica: la *ġāhiliyya* è entrata all'interno del mondo islamico corrompendone la società in maniera ormai totale.

Anche le cosiddette società “musulmane” sono tutte società *jahili*. Noi le classifichiamo tra le società *jahili* non perché loro credano in altre divinità oltre ad Allah o perché loro venerino qualcuno oltre Dio, ma perché il loro modo di vivere non si basa sulla sottomissione al solo Allah. Sebbene loro credano nel *Tawhid* (monoteismo), ciononostante relegano l'attributo legislativo di Allah Misericordioso ad altri, sottomettendosi a questa autorità, traendone da quest'ultima i loro sistemi, le loro tradizioni e costumi, le loro leggi, i loro valori e criteri, e quasi ogni consuetudine della vita (Quṭb, 2006: 93).

Il nemico principale e più pericoloso non è all'esterno ma all'interno di quella *umma* che dovrebbe rappresentare l'insieme dei credenti nel profeta Muḥammad e in Allah. Gli odierni detentori del potere hanno svuotato l'*umma* del suo

---

<sup>7</sup> Sul concetto di *ġāhiliyya* in *Pietre miliari*, cfr. G. Kepel, *Il profeta e il faraone*, p. 21, nota 4: «È impossibile rendere nelle nostre lingue il termine *jahiliyya*, se non per approssimazioni e perifrasi. [...] Derivata dalla radice araba che significa «ignorare», questa parola designa, per i musulmani, la società preislamica della penisola araba. Quella società, infatti, «ignorava» Dio fino alla predicazione di Maometto. Come fa notare l'orientalista Goldziher, il concetto di *jahiliyya* ha nella tradizione islamica la stessa funzione del concetto di barbarie nella tradizione occidentale. “Islamismo o barbarie”, così potrebbe essere quindi espressa l'alternativa posta da Quṭb».



significato più profondo di comunità, rendendola un insieme di persone unite dalla religione solo da un punto di vista formale. Di fronte allo sfacelo della comunità islamica, chi dovrà assumersi la responsabilità di ricostruire da zero una nuova *umma* di veri credenti? La proposta di Quṭb è molto chiara:

È necessario che un'avanguardia si incammini con determinazione e che persista nella sua strada, marciando attraverso l'immensità della jahiliyya che ha ricoperto tutto il mondo. Durante il suo tragitto, dovrà essere in grado di isolarsi dalla onnipresente jahiliyya ed in alcuni casi mantenere dei legami con questa (Quṭb, 2006: 28).

*Pietre Miliari* è in effetti un testo pensato e scritto da Quṭb per la formazione di un nuovo gruppo di credenti, l'avanguardia della fede (*talī'a*), tema su cui si dovrà tornare successivamente. Avanguardia che muoverà dalla convinzione di dover seguire i soli comandamenti divini e far propria la sola legge divina, la *sharī'a*, senza alcun riferimento alle interpolazioni umane che sono invece fonte di corruzione. Questi ragionamenti sono per la maggior parte derivate da una riflessione intorno alla *ḥākimiyya*, concetto che costituisce un punto focale dell'ideologia qutbiana, legato indissolubilmente a quello di *ḡāhiliyya*,

Questa *jahiliyya* è basata sulla ribellione contro la sovranità di Allah sulla terra. Essa trasferisce all'uomo uno dei più grandi attributi di Allah, vale a dire la sovranità (*alḥākimiyya*), facendo degli uomini padroni di altri suoi simili. (Quṭb, 2006: 27).

Una società basata per davvero sulla *ḥākimiyya* non può accettare alcun compromesso con il potere corrotto<sup>8</sup>. Il potere è di Dio, e le sue leggi e il suo volere devono essere seguite in ogni loro aspetto. Non vi è alternativa: o si vive secondo la legge di Dio o secondo la legge degli uomini. È una dicotomia che, come si avrà modo di vedere, presterà il fianco alle accuse di kharigismo.

## IMPLICAZIONI POLITICHE DELL'ACCUSA DI KHARIGISMO

Approfondendo il loro nucleo dottrinale dei kharigiti, emerge la loro

opinione che la fede veniva irrevocabilmente indebolita dal peccato. Il peccatore era etichettato come infedele (*kafir*) o idolatra (*mushrik*), che era assai peggio di ipocrita (*munafiq*), Cristiano o Ebreo (...). Agli occhi dei Kharigiti il miscredente, o forse è meglio dire il “malcredente”, era il nemico interno, un sedicente

---

<sup>8</sup> Lo scontro tra sovranità divina e idolatria del tiranno (*tāḡūt*) è ben espresso nella riflessione di O. Carré, *Mystique et politique, Lecture révolutionnaire du Coran par Sayyid Quṭb, Frère musulman radical*, Press de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, Parigi 1984, p. 212: «Enfin, la *ḥākimiyya*, bien entendu, est l'antithèse du *tāḡūt*, l'idolâtre dictature humaine. Celle-ci est définie pas sur le pouvoir de Dieu et sur sa Sharī'a, c'est-à-dire, en conséquence, s'arroge à lui-même la *ḥākimiyya*».



“Musulmano” che professava l'islām ma che era giudicato un grande peccatore (fasiq). [...] Qualsiasi fosse l'offesa, la conclusione era la stessa. Il peccatore veniva privato del suo diritto a essere un credente e ad appartenere alla comunità musulmana. Soltanto pentendosi e unendosi al “vero” accampamento kharigita il peccatore poteva rigenerare la sua fede (Waines, 1998: 101-102).

Lo scisma kharigita ha quindi visto una riaffermazione forte e convinta della necessità di un rigorismo religioso che esclude dalla comunità coloro che non ne rispettano i precetti (definiti come *kāfir*, infedeli o miscredenti).

Applicando quindi il termine kharigismo all'ideologia qutbiana contenuta in *Pietre Miliari*, al-Sibki costruisce la sua accusa sull'irriducibile dualità in cui i kharigiti dividono il mondo, una dualità che, a suo dire, si ritrova come perno teologico e ideologico nella riflessione di Quṭb intorno alla nuova avanguardia della fede. L'accusa di al-Sibki si rivela quindi appieno nella sua gravità, in quanto escludente l'ideologia qutbiana dal mondo musulmano sunnita. Il pensiero di Quṭb, secondo l'*ʿālim* dell'università cairota, risulta intrinsecamente divisivo per la *umma*, oltremodo manichea nella sua divisione tra veri credenti e apostati della fede, una divisione sostenuta in passato proprio dai kharigiti. Il suo “percorso” di fede e azione, la sua avanguardia dei credenti, che dovrà necessariamente staccarsi dalla società *ḡāhili* rifiutando qualsiasi compromesso, conduce all'uscita dalla *umma* islamica e ciò per al-Azhar è un agire irresponsabile, paragonabile alla scissione di cui i kharigiti si sono resi protagonisti nel VII sec. Ciò che al-Sibki e gli altri *ʿulamā* di al-Azhar non possono accettare è una scissione in seno alla comunità dei credenti con la conseguente formazione di una “minoranza” che considera se stessa la sola portatrice dei veri valori dell'islām, quando in realtà quest'ultima si rende colpevole della *fitna*, uno dei peccati più gravi per la religione islamica. Attraverso queste posizioni, Al-Azhar ribadisce inoltre con forza il suo ruolo di principale interprete del discorso religioso, relegando come “eretici” e “scismatici” coloro che tentano di minarne le fondamenta.

Possedendo adesso i mezzi per intendere i motivi dello scontro, è necessario riflettere intorno all'opportunità o meno di applicare il termine “kharigismo” all'ideologia qutbiana.

Seguendo l'argomentare dell'ideologo egiziano, il distacco dell'avanguardia non avviene dalla *umma*, evento che avrebbe provocato la *fitna*; il distacco è in realtà scissione dalla società corrotta, che ha completamente obliato la religione islamica ed i suoi precetti fino a non potersi più definire islamica. La società da cui avviene il distacco è una società pagana, di un paganesimo addirittura superiore a quello in cui erano immerse le popolazioni arabe precedenti alla rivelazione di Muḥammad. Inoltre, è da rigettare l'accusa di rifiutare qualsiasi compromesso con la società *ḡāhili*; l'avanguardia teorizzata da Quṭb non si autoesclude dalla società per isolarsi in una comunità di perfetti, ma ha come obiettivo quello di riportare il messaggio coranico al centro della società, attraverso la *daʿwa*:



Il compito dei veri credenti diviene a questo punto quello di predicare, di dedicarsi all'educazione delle masse e alla liberazione delle loro anime dalla jahiliyya. Questo progetto educativo dev'essere realizzato facendo riferimento a una sola fonte: il Corano (Picchi, 2016: 69)<sup>9</sup>.

Non è dunque la *fitna* ciò che l'ideologo egiziano propugna, quanto invece l'*hijra*, l'emigrazione nel suo senso più profondo: un atto rivoluzionario che per Qutb coincideva con «il dovere del musulmano [...] di impegnarsi direttamente in società [...]. La *hijra* non è un allontanamento, ma una “scelta alternativa”, di rifiuto dello *status quo* (Campanini, 2012: 123)<sup>10</sup>».

Risulta evidente come l'accusa di kharigismo, accogliendo il discorso di Qutb, cade immediatamente in quanto obiettivo finale di questo distacco è la ricostituzione dell'*umma*, dissoltasi nella *ḡāhiliyya* imposta dalle contemporanee società corrotte.

La polemica sul kharigismo è tutt'altro che oziosa: si tratta qui, infine, della necessità/possibilità di escludere il Principe dalla comunità musulmana, lasciandolo decadere alla condizione di *kāfir*<sup>11</sup>, infedele. Seguendo Kepel,

Il potere è *ḡāhiliyya*, bisogna combatterlo come si combattevano i pagani. Varcando questo limite, Sayyid Qutb si prende un rischio considerevole, che gli ulama hanno sempre esitato ad assumersi, durante tutto il corso della storia musulmana. Collocare il principe al di fuori dell'*islām*, infatti, equivale a scomunicarlo, e la scomunica è un'arma estremamente pericolosa da maneggiare (Kepel, 2006: 33).

In effetti, non tarderanno arrivare all'interno del mondo islamico personalità e ideologi pronti a scagliare contro il potere, contro il principe *kāfir*, tutta la loro

---

<sup>9</sup> La predicazione corrisponde al “*ḡihād* della lingua”, tappa imprescindibile dell'avanguardia della fede. Il percorso della *talī'a*, tuttavia, non è così concluso: Qutb è ben consapevole che la sola *da'wa* è inefficace per divulgare la fede islamica, a causa dell'antagonismo del potere corrotto. Occorre quindi prepararsi per il “*ḡihād* della spada”, ultima tappa da percorrere per pervenire alla completa distruzione della *ḡāhiliyya*, cfr. M. Picchi, *Introduzione*, in S. Qutb, *La battaglia tra islam e capitalismo*, Marcianum Press, Venezia 2006, p. 73: «Il *jihad*, inoltre, è concepito da Qutb come una guerra a carattere permanente - che potrà fermarsi solo quando l'intera umanità sarà liberata dall'asservimento all'uomo, l'intero mondo restituito al sistema islamico, e l'armonia tra Dio, il cosmo e l'uomo finalmente ristabilita».

<sup>10</sup> Cfr, inoltre, R. Guolo, *Avanguardie della fede. L'islamismo tra ideologia e politica*, Guerini e associati, Milano 1999, p. 25: «Questo gruppo deve praticare una rottura totale (*hijra*) dalla società jahilita (...). Ma separatezza non significa “ritirarsi dal mondo”. L'ascetismo qutbiano è di tipo intramondano. Solo la visibilità della radicale alterità culturale dell'avanguardia permette il proselitismo».

<sup>11</sup> Sul termine “miscredenza”, cfr. B. Lewis, *The Political Language of Islam*, University of Chicago, Illinois 1988 (tr.it., *Il linguaggio politico dell'Islam*, Laterza, Roma-Bari 1996) p. 7: «E così come chi sta dentro si definisce attraverso l'accettazione dell'Islam, chi sta fuori si definisce in base al suo rifiuto dell'Islam. È il *kāfir*, il “miscredente”, colui che non crede all'apostolato di Muḥammad e all'autenticità della rivelazione da lui portata. Le lingue dell'Islam, così come quelle delle civiltà antiche, della cristianità e dell'Asia, possiedono parole per indicare l'alieno, lo straniero, il barbaro, ma dall'epoca del Profeta, e fino ad oggi, la definizione ultima dell'Altro, dello straniero alieno, del potenziale avversario, è stata quella di *kāfir*, di miscredente».





violenza in una escalation che culminerà il 6 ottobre 1981 con la morte di Anwar Sadat per mano del gruppo radicale *Al-Ġihād*.

### **IL RAPPORTO TRA ISLĀM E MODERNITÀ E LO SCONTRO SUL “KHARIGISMO”: PROPOSTE PER UNA CHIAVE DI LETTURA**

L'indagine sul concetto di kharigismo qui affrontata ha condotto a comprenderne l'evoluzione di significato: slegato dalla sua connotazione storica, il “kharigismo” è divenuto termine applicabile alle realtà contemporanee, tanto che la medesima accusa è stata riproposta contro quei gruppi radicali protagonisti di una stagione di terrore e violenza nell'Egitto degli anni '70 e '80; gruppi spesso capitanati da coloro che sono stati definiti dallo sceicco Kishk “i fanciullini del pensiero” (Kepel, 2006: 161), la cui violenza ideologica è pari solo all'ardire delle loro costruzioni teologiche<sup>12</sup>. Si aprì quindi una nuova stagione favorevole all'islamismo radicale, in cui la presa violenta del potere a scapito del Principe corrotto venne considerata l'unica modalità attraverso cui pervenire ad una nuova *umma* dei credenti; stagione a cui il mondo accademico di al-Azhar oppose la propria autorità religiosa ricorrendo nuovamente all'accusa di kharigismo<sup>13</sup>, applicandola a ogni “minoranza” rea di disconoscere l'autorità religiosa agli organi dell'islām sunnita ufficiale.

Occorre tuttavia riconsiderare il dibattito da un diverso punto di vista per cogliere se questa operazione di rilettura del concetto di “kharigismo” non nasconda esigenze ben più pressanti nel mondo arabo. Un'opportunità per risolvere questo dubbio è data proprio dal possibile parallelo con la riflessione qutbiana, che non esita a riprendere termini e concetti coranici per darne un'interpretazione diversa e rivoluzionaria rispetto a quella della Tradizione. Sia al-Azhar sia Qutb agiscono quindi allo stesso modo, sebbene poi vicendevolmente si accusino di aver apportato una rilettura errata di un concetto della Tradizione. Si potrebbe quindi avanzare infine una chiave di lettura di

---

<sup>12</sup> Cfr. la riflessione di T. Ramadan, *Il riformismo islamico. Un secolo di rinnovamento*, Troina (EN), Città Aperta, 2004, p. 438: «Questa volta non è più lo “straniero” che si presenta come avversario principale, bensì un musulmano che si è installato al vertice di una struttura politica poliziesca, tirannica e ingiusta. Il nemico è ormai all'interno e detiene il potere: questo stato di cose genererà una riflessione che riorienterà i suoi riferimenti in funzione del contesto. È allora che nasce l'idea dei musulmani “minoritari” che, pur vivendo circondati da persone “musulmane di nome”, sono i soli garanti della verità della religione per la quale devono assolutamente rovesciare il potere oppressore. (...) I giovani lettori di Qutb saranno sedotti dalla chiarezza del suo pensiero binario al quale riducono la sua produzione che è in realtà più elaborata».

<sup>13</sup> Esempio, in questo caso, appare la parabola della Società dei Musulmani, capitanata dall'agronomo Shukri Mustapha, che divenne presto simbolo di un islamismo settario che rompe ogni legame con il mondo corrotto pronunciando il *takfīr* (la scomunica) contro il potere *gāhili*. Contro la Società, chiamata in maniera spregiativa *al-takfīr wa-l-hijra*, si scaglierà quindi l'accusa di kharigismo, come riportato da Kepel, *Jihad. Ascesa e declino*, p. 70: «Le autorità religiose avevano rifiutato le idee di Shukri, assimilate da un ulema di al-Azhar, lo sceicco Dhababi, al kharijismo, una dottrina degli albori dell'islam, che pretendeva il takfir contro ogni musulmano accusato di peccare».



comprensione più audace: lo scontro tra Quṭb e al-Azhar deve essere riletto alla luce della diatriba ben più profonda del rapporto tra islām e modernità. Le *Pietre Miliari* di Quṭb e i decisi articoli degli *ʿulamā* di al-Azhar nascondono, dietro le critiche addotte all'avversario, due modi completamente diversi di intendere la religione islamica all'interno della società araba contemporanea, partendo tuttavia entrambe le fazioni dalla consapevolezza del necessario ripensamento di questo rapporto, evento che non può prescindere da una seria riflessione della Tradizione e dei suoi concetti che in Quṭb avviene in maniera drammatica e rivoluzionaria, mentre in al-Azhar si verifica nel rispetto del potere costituito, con una carica eversiva decisamente inferiore rispetto all'ideologo egiziano.

L'indagine sulle differenze teoretiche su temi come *ḥākimiyya*, *fitna*, *ḡāhiliyya* potrebbe quindi dare allo studioso coscienza delle difficoltà insite nel mondo arabo nel trovare le condizioni per un incontro prolifico tra islām e modernità, permettendo di comprendere la portata storica di tale processo nonché le ricadute politiche e sociali derivanti dalle diverse proposte che, come si è avuto modo di vedere, hanno costituito e costituiscono tutt'oggi violento terreno di scontro ideologico.

## BIBLIOGRAFIA

- BAUSANI ALESSANDRO, 1999, *Islam*. Milano: Garzanti
- CAMPANINI, MASSIMO, 2012, *L'alternativa islamica. Aperture e chiusure del radicalismo*. Milano: Mondadori
- CAMPANINI, MASSIMO (a cura di), 2005, *Dizionario del Corano*, Milano: BUR
- CAMPANINI, MASSIMO, 2017, *Storia dell'Egitto. Dalla conquista araba a oggi*. Bologna: Il Mulino
- CARRÉ, OLIVIER, 1984, *Mystique et politique, Lecture révolutionnaire du Coran par Sayyid Quṭb, Frère musulman radical*. Parigi: Press de la Fondation Nationale des Sciences Politiques
- FILORAMO, GIOVANNI (a cura di) 2008, *L'Islam*, Roma-Bari: Laterza
- GUOLO, RENZO, 1999, *Avanguardie della fede. L'islamismo tra ideologia e politica*, Milano: Guerini e associati
- KEPEL, GILLES, 1984, *Le prophète et Pharaon. Les mouvements Islamistes dans l'Égypte contemporaine*. Parigi: La Découverte (tr.it. 2006, *Il profeta e il faraone. I Fratelli musulmani alle origini del movimento Islāmista*. Roma-Bari: Laterza)
- KEPEL, GILLES, 2001, *Jihad. Ascesa e declino. Storia del fondamentalismo islamico*, Roma: Carocci
- LEWIS, BERNARD, 1988, *The Political Language of Islam*, Illinois: University of Chicago, (tr.it., 1996, *Il linguaggio politico dell'Islām*, Roma-Bari: Laterza)



- MANDUCHI, PATRIZIA, 2009, *Questo mondo non è un luogo per ricompense. Vita ed opere di Sayyid Qutb, martire dei Fratelli Musulmani*. Roma: ARACNE
- MANDUCHI, PATRIZIA, 1995, *La collera di Allah, Il radicalismo contemporaneo: attivismo politico ed elaborazione teorica*. Cagliari: Università degli studi di Cagliari
- PICCHI, MARGHERITA. 2016. “Introduzione”, in Qutb, Sayyid, *La battaglia tra islam e capitalismo*, Marcianum Press, Venezia
- QUTB, SAYYID, 2006, *Milestones*, edited by A.B. al-Mehri, Maktabah, Birmingham: Booksellers and Publishers
- RAMADAN, TARIQ, 2004, *Il riformismo islamico. Un secolo di rinnovamento*, Troina: Città Aperta
- WAINES, DAVID, 1998, *Introduzione all'Islam*, Firenze: Le Lettere

#### **L'AUTORE**

Roberto Cascio è laureato magistrale in Scienze Filosofiche presso l'Università degli Studi di Palermo, con una tesi dal titolo *Le Pietre Miliari di Sayyid Qutb. L'Islam tra fondamento e fondamentalismo*. Ha collaborato con le riviste *Mediterranean Society Sights*, *Tetide - Rivista di Studi Mediterranei* e *Dialoghi Mediterranei*. Il suo campo di ricerca è l'islamismo radicale nei Paesi arabi, con particolare riferimento all'Egitto.

Email: [robertocascio89@gmail.com](mailto:robertocascio89@gmail.com)