Università
Ca'Foscari
Venezia

Corso di Laurea magistrale (*ordinamento ex D.M. 270/2004*)
in Lingue e istituzioni economiche e giuridiche dell'Asia e dell'Africa Mediterranea

Tesi di Laurea

Ca' Foscari
Dorsoduro 3246
30123 Venezia

Titolo
Apostasia e libertà di religione nell'Islam

Relatore
Ch. Prof. Marco Salati

Correlatore
Ch. Prof. Ida Zilio Grandi

Laureando
Adriano Nieddu
Matricola 850628

Anno Accademico
2014 / 2015

INDICE

Introduzione *p. 6*

Muqaddima *p. 11*

1. *Apostasia e apostata* *p. 14*

1.1 La Sharī'a *p. 16*

1.2 Sistema penale stabilito dalla Sharī'a *p. 18*

1.3L'apostasia nel Corano *p. 20*

1.4 L'apostasia nella Sunna *p. 24*

1.5 Origini storiche della pena di apostasia *p. 27*

1.6 Precedente: guerre d'apostasia *p. 28*

1.7 Diritto Penale *p. 30*

1.8 Diritto Civile *p. 31*

2. *Il pensiero delle scuole giuridiche* *p. 37*

2.1 La scuola Hanafita *p. 38*

2.2 La scuola Malikita *p. 46*

2.3 La scuola Shafi'ita *p. 52*

2.4 La scuola Hanbalita *p. 58*

2.5 Le scuole Sciite *p. 62*

3. *Casi in particolare* *p. 64*

3.1 Abū Zaīd: un intellettuale credente *p. 65*

3.2 Farağ Fōda *p. 68*

3.3 Nawal al-Sa'dawi *p. 71*

3.4 Salman Rushdie *p. 75*

3.5 Il caso di Meriam *p. 79*

4. Esiste la libertà di religione nei paesi islamici? *p. 83*

4.1 Nessuna costrizione nella fede *p. 90*

4.2 Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo *p. 95*

4.3 Altre dichiarazioni *p. 97*

5. Conclusioni *p. 106*

Bibliografia *p. 109*

Sitografia *p. 116*

Ringraziamenti *p. 118*

Traslitterazione dei termini arabi

I termini in lingua araba sono traslitterati secondo la tabella allegata. Si è scelto di non riportare la hamza iniziale in termini come Islam per non appsantire la scrittura.

LETTERA ARABA ISOLATA	NOME DELLA LETTERA	TRASLITTERAZIONE	IPA
ء	Hamza	’	[ʔ]
ا	’Alif	ā	Varie tra le quali [a:]
ب	Bā’	b	[b]
ت	Tā’	t	[t]
ث	Thā’	th	[θ]
ج	Ǧim	ǧ	[ʤ] / [ʒ] / [g]
ح	Ḥā’	ḥ	[ħ]
خ	Khā’	kh	[x]
د	Dāl	d	[d]
ذ	Dhāl	dh	[ð]
ر	Rā’	r	[r]
ز	Zā / Zāy	z	[z]
س	Sīn	s	[s]
ش	Shīn	sh	[ʃ]
ص	Ṣād	ṣ	[sˤ]
ض	Ḍād	ḍ	[dˤ]
ط	Ṭā’	ṭ	[tˤ]
ظ	Ẓā’	ẓ	[ðˤ] / [zˤ]
ع	‘ayn	‘	[ʕ] / [ʔˤ]
غ	Ghayn	gh	[ɣ] / [ʁ]
ف	Fā’	f	[f]
ق	Qāf	q	[q]

ك	Kāf	k	[k]
ل	Lām	l	[l], [lˤ] ḷ (solo in*Allah*)
م	Mīm	m	[m]
ن	Nūn	n	[n]
ه	Hā’	h	[h]
و	Wāw	w, ū	[w] / [uː]
ي	Yā’	y, ī	[j] / [iː]

Introduzione

Questo lavoro nasce con lo scopo di chiarire cosa sia l'apostasia e quali siano le sue conseguenze nell'ambito del diritto penale e del diritto civile islamico. L'apostasia è la rinuncia volontaria e formale alla propria religione alla quale segue l'ateismo (o l'agnosticismo) o l'adesione a un'altra religione.

Prima di affrontare la discussione si deve innanzitutto porre una premessa, al fine di comprendere quello che nel diritto musulmano è uno dei crimini ritenuti più gravi: la fonte principale del diritto musulmano è la *Sharī'a*, considerata dai musulmani la diretta parola di Dio trasmessa tramite il profeta Muḥammad. La Shari'a, per la Comunità Musulmana (*Umma*), non è un semplice insieme di regole da rispettare, ma è una guida di comportamento etico sul quale il musulmano fonda la sua quotidianità.

L'idea per questo lavoro è nata dopo essere venuto a conoscenza, inizialmente tramite semplici chiacchierate tra amici e in seguito tramite la lettura di articoli di giornale, di un fenomeno che si sta affermando sempre di più in Italia, ovvero lo sbattezzo. Lo sbattezzo è l'atto formale di rinuncia al battesimo, sacramento che indica l'adesione alla comunità cristiana. Lo sbattezzo costituisce peccato mortale dal punto di vista dottrinale e "delitto" secondo il Codice di Diritto Canonico[1], e prevede perciò la scomunica e le conseguenze ad essa connesse[2].

Il diffondersi di questa pratica ha fatto in modo che nascesse in me l'interrogativo su quale fosse il corrispettivo dello sbattezzo nel mondo islamico,

[1] Codice di Diritto Canonico, can. 1041.

[2] Le conseguenze dell'apostasia e della relativa scomunica sono: esclusione dai sacramenti; privazione delle esequie ecclesiastiche in assenza di segni di pentimento; esclusione dall'incarico di padrino o madrina per battesimo e confermazione; necessità della licenza del vescovo per l'ammissione al matrimonio canonico.

[2] Le conseguenze dell'apostasia e della relativa scomunica sono: esclusione dai sacramenti; privazione delle esequie ecclesiastiche in assenza di segni di pentimento; esclusione dall'incarico di padrino o madrina per battesimo e confermazione; necessità della licenza del vescovo per l'ammissione al matrimonio canonico.

e quali conseguenze potesse comportare la rinuncia alla fede per una religione che è un tutt'uno con la vita privata, la società e la legge.

Il lavoro è strutturato in quattro capitoli. Nel primo capitolo ho cercato di chiarire cosa si intenda per apostasia. Il termine arabo *ridda*, che indica appunto l'abbandono della religione islamica per convertirsi a un'altra religione o semplicemente per vivere nella miscredenza, deriva dalla radice *radda*, che indica un vero e proprio tornare sui propri passi. Si vedrà che sono numerose le azioni che possono essere considerate apostasia e che possono portare a una condanna, poiché questo aspetto non è stato ancora ben chiarito dalle diverse scuole di pensiero. Inoltre in questo capitolo si evidenzia la figura del *murtadd*, il fedele che commette apostasia, mettendo in risalto le qualità che il murtadd deve avere per essere considerato tale.

Ancora nel primo capitolo ho ricercato in quali fonti del diritto musulmano (*fiqh*) si parli di apostasia e in quali termini, cercando di stabilire se in tali fonti venga menzionata una pena per questo crimine. Infatti, sia nel Corano, la prima fonte del diritto islamico e parola diretta di Dio, che nella Sunna, l'insieme dei detti e dei delle azioni del Profeta, viene menzionata una punizione per apostasia.

Nel secondo capitolo ho analizzato l'opinione degli appartenenti alle più importanti scuole giuridiche sunnite. Ad oggi sono quattro le più importanti scuole sunnite, denominate in arabo *madhahib*, le quali prendono il nome dal loro fondatore: la scuola Hanafita, fondata da Abū Ḥanīfa, la scuola Malikita, fondata da Malik Ibn Annas, la scuola Shafiʿita fondata da Muḥammad ibn Idrīs al-Shāfiʿī e la scuola Hanbalita, fondata da Ahmad ibn Hanbāl. Non esistendo una gerarchia clericale all'interno della Comunità Musulmana, le scuole di pensiero assumono un ruolo fondamentale nello studio delle fonti del diritto islamico e i *fuqahā'* (sing. *faqīh*), i giurisperiti sono delle figure di alto spessore, in quanto studiosi del Testo Sacro.

Le diverse scuole sono in gran parte d'accordo che la pena per apostasia sia la pena di morte a meno che il reo non si penta entro tre giorni dalla condanna. Le differenze tra le scuole riguardano le conseguenze civili del reato, ossia l'ereditarietà e i vincoli matrimoniali. Inoltre, le divergenze tra gli studiosi riguardano anche la pratica della *istitāba*, la possibilità di pentirsi concessa a chi commette apostasia.

Nel terzo capitolo ho analizzato alcuni casi particolari di condanne per apostasia. I casi analizzati sono quelli di *Abū Zaīd*, *Farağ Fōda*, *Nawāl al-Sa'dawī*, *Salmān Rushdie* e *Meriam Ibrahim*. I casi studiati riguardano principalmente studiosi famosi nei paesi arabi che hanno manifestato attraverso i loro scritti in favore della libertà di religione e dei diritti umani che vengono meno nei paesi arabi.

L'ultimo caso, quello di Meriam è stato inserito perché mi ha colpito particolarmente. Meriam, donna sud-sudanese cresciuta nella fede cristiana dalla madre, venne condannata al carcere per aver commesso adulterio e in seguito alla pena di morte per apostasia, nonostante fosse all'ottavo mese di gravidanza. La causa della condanna della donna era dovuta alla religione paterna; il padre era infatti un uomo di fede musulmana che ha abbandonato la famiglia quando Meriam era ancora una bambina. Secondo la struttura partiarcale delle società musulmane, però, i figli ereditano la religione dal padre. Il caso ha attirato l'attenzione di numerose nazioni, tra le quali anche l'Italia, e di diverse associazioni per i diritti, che hanno manifestato affinché Meriam venisse liberata.

Il quarto ed ultimo capitolo cerca di trovare una risposta alla domanda "Esiste la libertà di religione nei Paesi islamici?". Prima di rispondere a questa domanda si deve chiarire che i Paesi islamici non sono un'unica realtà, essi presentano infatti numerose differenze. Gli effetti di sostrato, l'appartenenza a diverse scuole del diritto islamico e le differenti autorità fanno in modo che sia presente una forte eterogeneità tra i Paesi di fede musulmana.

Quello della libertà di religione nell'Islam è un tema ancora molto discusso a causa delle contraddizioni presenti all'interno delle fonti del diritto. Un esempio è dato dal versetto 256 della Sura della Vacca che stabilisce che non ci debba essere "Nessuna costrizione nella fede". Come si vedrà però il messaggio racchiuso in questo versetto è più complesso di quanto si possa pensare dopo una prima lettura.

Sin dalla seconda metà dello scorso secolo si è cercato di stilare delle dichiarazioni che sancissero l'universalità dei diritti. Prima fra tutte è la Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo del 1948, alla quale però la maggior parte dei Paesi musulmani presenti non ha aderito, sostenendo che la Dichiarazione violasse i principi dell'Islam. Partendo da questo presupposto gli studiosi si sono interrogati sulla reale estistenza di diritti universali, supportata dal continuo contrasto tra il diritto islamico e quello occidentale.

Proprio per la mancanza di corrispondenza alcuni Paesi stilarono delle Dichiarazioni nelle quali si sanciva la superiorità della legge islamica sul diritto naturale. Uno di questi Paesi fu l'Arabia Saudita che propose un *Memorandum* che dimostrasse che la legge divina aveva in sé già tutti i principi per l'istituzione dei diritti umani e che condanna le leggi di natura umana perché soggette a mutamenti.

Un'altra dichiarazione è la *Dichiarazione del Cairo dei diritti dell'uomo nell'Islam* elaborata nel 1990, la quale prende le distanze dal Memorandum e riprende il modello della D.U.D.U., nonostante venga chiaramente sancita la superiorità della Sharia'a.

L'ultima dichiarazione nell'ambito dei diritti umani nel mondo arabo si ha nel 1994 con la Carta Araba dei Diritti dell'Uomo promossa dalla Lega Araba. La carta fa riferimento alle dichiarazioni precedenti e promuove la lotta al razzismo e alle discriminazioni e difende quelli che sono i diritti fondamentali sanciti dalla Carta.

Come si può ben capire il problema sull'apostasia e quello a essa legato della libertà di religione è molto più complesso di quanto possa sembrare a un primo approccio. Il tema è ancora oggi molto discusso e vede opporsi le opinioni dei riformisti da una parte, favorevoli a un'evoluzione del sistema giuridico islamico, che porti a un avvicinamento ai diritti universali espressi dalle dichiarazioni dei paesi occidentali, e dei radicali dall'altra, che abbracciano l'idea dell'immutabilità delle leggi divine e che rifiutano l'esistenza dei diritti universali. Per svolgere la tesi, soprattutto per il primo capitolo mi sono basato principalmente a manuali di diritto musulmano e sullo studio delle due fonti principali del *fiqh*, il Corano e la Sunna. Per il secondo capitolo ho utilizzato libri di testo che analizzassero la posizione delle quattro scuole su vari aspetti dell'Islam, tra i quali vi è appunto l'apostasia, oltre ad utilizzare manuali di diritto penale islamico. Per il terzo capitolo mi sono servito di vari saggi di esperti di diritto quali Sami Aldeeb e di articoli di giornalisti italiani, come Antonella Napoli, la quale ha studiato a fondo il caso di Meriam Ibrahim, e di altri giornalisti internazionali.

Per il quarto ed ultimo capitolo mi sono servito di saggi di studiosi dell'Islam e di diritti umani, sia internazionali quali Abdullahi Ahmed An-Na'im, sia italiani quali la Professoressa Ida Zilio Grandi. Ho inoltre consultato le diverse dichiarazioni sui diritti umani come la Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo, il Memorandum dell'Arabia Saudita, Dichiarazione del Cairo dei diritti dell'uomo nell'Islam e la Carta Araba dei Diritti dell'Uomo.

مقدمة بالعربيّة

إن الهدف من هذه الدراسة هو شرح معنى الردة وما هي النتائج المترتبة عليها بموجب القانون الجنائي والمدني الإسلامي. قبل أي شيء، أريد أن أوضح أن المصدر الرئيسي للتشريع هي الشريعة الإسلامية؛ ويعتبرها المسلمون كلمة مباشرة من الخالق إلى النبي محمد. ويعتبر المجتمع الإسلامي الشريعة مرشدا للسلوك الأخلاقي الذي يتبناه المسلمون في حياتهم اليومية وليس مجموعة بسيطة من القواعد الواجب اتباعها.

تأتي هذه الدراسة بعد معرفتي بظاهرة ترك المعمودية والتي أصبحت منتشره في إيطاليا. جدير بالتذكر أن المعمودية تعني الانتساب إلى الديانة المسيحية. وقد أثارت هذه الظاهرة فضولي ودفعتني إلى التساؤل عما إذا كان هناك مثيل لترك المعمودية في العالم الإسلامي وما هي عواقب التخلي عن الدين، خاصة إذا كان هناك تشابك مع الحياة والمجتمع والقانون.

تنقسم هذه الدراسة إلى أربعة فصول. يتحدث الفصل الأول عن معنى الردة وهي ترك الدين الإسلامي بعد الدخول فيه.

سوف نرى أن هناك العديد من التصرفات التي يمكن اعتبارها ردة والتي تستوجب الإدانة والعقاب، لأن هذا الجانب لم يتم تفسيره بشكل جيد من قبل المذاهب. وفي نفس الفصل قررت البحث عما ورد في القرآن والسنة عن الردة وفي أي نطاق.

أما في الفصل الثاني فقمت بتحليل رأي أعضاء المذاهب الفقهية السنية الأكثر أهمية. جدير بالذكر أن عدد المذاهب الفقهية الأهم هو أربعة وتأخذ أسماء مؤسسيها وهي: المذهب الحنفي، المذهب المالكي، المذهب الشافعي والمذهب الحنبلي. اتفقت هذه المدارس إلى حد كبير على أن عقوبة الردة هي الإعدام إلا إذا لم يتوب المرتد في مدة

ثلاثة أيام من صدور الحكم. أما عن الاختلافات بين هذه المذاهب فهي تتعلق بالآثار المدنية لواقعة الردة، مثل الميراث والزواج. وتتعلق أيضا الاختلافات بين الفقهاء في الاستتابة، وهي الفرصة للتوبة الممنوحة لأولئك الذين يرتكبون الردة.

يتعلق الفصل الثالث بتحليل بعض حالات الإدانة بتهمة الردة. حالات لأشخاص مثل: نصر أبو زيد، فرج فودة، نوال السعداوي، سلمان رشدي ومريم إبراهيم.

الحالات التي تمت دراستها هي لشخصيات مشهوره في الدول العربية الذين أعربوا من خلال كتاباتهم لصالح حرية الدين وحقوق الإنسان التي تفشل عادة في الدول العربية. قمت بالتركيز على الحالة الأخيرة، وهي مريم إبراهيم لأنها أعجبتني بشكل خاص. مريم إبراهيم هي امرأة من دولة جنوب السودان وقد نشأت في بيئة مسيحية على يد والدتها، وتم حكمها بالسجن بتهمة ارتكاب الزنا وفي وقت لاحق بعقوبة الإعدام بتهمة الردة، على الرغم من كونها حاملا في شهرها الثامن.

يحاول الفصل الأخير العثور على إجابة لهذا السؤال: "هل هناك حرية دينية في الدول الإسلامية؟". ما زالت تناقش قضية الحرية الدينية في الإسلام بسبب التناقضات داخل مصادر القانون. ومن الأمثلة على ذلك الآية 256 من سورة البقرة، والتي تنص على أنه لا ينبغي أن يكون هناك "إكراه في الدين". ولكن كما سيتضح، فإن الرسالة الواردة في هذه الآية هي أكثر تعقيدا مما قد يعتقد بعد القراءة الأولى.

منذ النصف الثاني من القرن الماضي تم وضع الإعلانات التي تروج لعالمية حقوق. الإعلانات الأكثر أهمية لحقوق الإنسان هي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام 1948، ومذكرة السعودية وإعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام في عام 1990 والميثاق العربي لحقوق الإنسان من قبل الجامعة العربية.

لقد استخدمت لتطوير هذه الأطروحة مراجع الشريعة الإسلامية التي ترصد المصدران الرئيسيان للفقه، والقرآن والسنة. ولقد استخدمت للفصل الثاني الكتب التي تحلل موقف المذاهب الأربعة في مختلف جوانب الإسلام ومن بينها الردة، بالإضافة إلى استخدام مراجع للقانون الجنائي الإسلامي. للفصل الثالث استخدمت العديد من المقالات من خبراء القانون مثل سامي الذيب ومقالات الصحفيين الإيطاليين، كانطونيلا نابولي، التي درست حالة مريم إبراهيم، وأيضا الصحفيين الدوليين الآخرين.

للفصل الرابع والأخير، استخدمت بعض المقالات التي كتبها علماء الإسلام وحقوق الإنسان على الصعيد الدولي، مثل عبد الله أحمد النعيم، وعلى الصعيد الإيطالي الأستاذة إيدا زيليو-غراندي.

1. *Apostasia e apostata*

Il termine apostasia, in arabo *ridda*, deriva dalla radice *radda* che significa "ritirarsi, recedere da"[3] e indica "l'allontanarsi dall'Islam" o "l'interrompere i legami con l'Islam". L'apostata è il musulmano, che lo sia di nascita o che si sia convertito all'Islam, che rinuncia alla propria fede[4]. In arabo esistono due termini per indicare l'apostasia: *ridda* e *irtidād*. Mentre *ridda* indica il passaggio dall'Islam alla miscredenza (*kufr*); il termine *irtidād*, invece, fa riferimento al passaggio dall'Islam a un'altra religione[5]. (Non è importante, comunque, se l'apostata dopo la sua rinuncia si converta o no a un'altra religione). Il Corano caratterizza l'apostasia come un rifiuto volontario della fede (*kufr*), in seguito, però, gli studiosi hanno allargato il suo significato e indicato, con il termine *ridda*, qualsiasi frase e azione che potesse andare contro l'Islam o la diffamazione del Corano e dei suoi personaggi, quali i profeti e gli angeli[6]. L'apostasia può essere espressa in modo inequivocabile dall'affermazione che Dio è una forma corporea, come tutti gli altri esseri viventi. Allo stesso modo, è considerata apostasia credere nell'eternità del mondo, giacché implica la negazione del Creatore. È inoltre un atto di apostasia la fede nella reincarnazione o nella trasmigrazione delle anime in quanto implica la negazione del giorno

[3] H. S. b. HARIF FATHILAH, *Freedom of belief and apostasy in Islam*, International Islamic University Malaysia, 2013.
[4] R. PETERS – G. J. J. DE VRIES, *Apostasy in Islam (Die Welt des Islams)*, New Series, Vol. 17, Issue 1/4 (1976 - 1977), Pubblicato da Brill, p. 2
[5] S. M. ZWEMER, *The law of apostasy*, Great Britain, Marshall Brothers, LTD. London, Edinburgh & New York, 2004
[6] M. AYOUB, *Religious Freedom and the law of apostasy in Islam*, Islamiyat Masihiyat, Vol. 20, 1994, pp. 75-91

della Resurrezione e del Giudizio, contraddicendo l'insegnamento esplicito del Corano[7].

In modo più specifico possiamo classificare i diversi tipi di manifestazione di apostasia in questo modo.

L'atto di apostasia può avere diversi referenti:

a) Allāh: non credere alla sua esistenza, credere che Allāh sia una donna o un bambino, considerare Gesù il figlio di Dio, o pensare che Allāh sia parte di una trinità;

b) I profeti e agli angeli: non ritenere Muḥammad il profeta di Allāh, considerare i profeti uomini che non possono sbagliare (come i cristiani fanno con i santi), considerarsi un profeta (perché Mohammad è l'ultimo profeta).

c) Il Corano, alle formule pie (*adhkār*) e alla preghiera (*ṣalāt*): ripudiare alcune scritture, aggiungere o togliere versetti del Corano (poiché è l'opera perfetta poiché rivelata direttamente da Dio), tradurre il Corano in persiano, pronunciare la "*basmala*[8]" prima di sollevare il bicchiere di vino o di tirare i dadi a backgammon.

d) La scienza (*'ilm*): ridicolizzare gli scolari, rifiutare la validità dei tribunali shara'itici.[9]

Chi perpetua l'atto di apostasia è chiamato *murtadd*. Egli, per rinunciare pubblicamente alla sua religione deve avere alcune caratteristiche: avere libero arbitrio, età adulta, avere capacità giuridica e, come sostenuto dalla scuola Malikita, deve essersi convertito in maniera non ambigua all'Islam[10] poiché

---

[7] T. J. ALALWANI, *Apostasy in Islam: A Historical and Scriptural Analysis*, International Institute of Islamic Thought, Herndon, USA, 2012, p. 9.

[8] La *basmala* è la frase con la quale il musulmano attesta la sua partecipazione alla comunità musulmana, affermando che non esiste altro Dio se non Allah e che Muḥammad è il suo messaggero (Ashhadu anna la ilāh ilā Allāh wa anna Muḥammad rasūl Allāh

[9] R. PETERS – G. J. J. DE VRIES, *Op. Cit.*, pp. 3-4

[10] Ivi, p. 4

l’apostasia sotto costrizione non intacca la vera fede di un musulmano, come viene detto nel Corano 16:106.

> *Quanto a chi rinnega Allah dopo aver creduto - eccetto colui che ne sia costretto, mantenendo serenamente la fede in cuore - e a chi si lascia entrare in petto la miscredenza; su di loro è la collera di Allah e avranno un castigo terribile.*

مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِٱلإِيمَانِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

La fede può essere intaccata solo nel caso in cui il musulmano scelga di rinunciarvi coscientemente e di sua spontanea volontà. Ogni azione svolta da chi rinuncia alla Verità, sarà considerata nulla[11].

Il murtadd può essere di due tipi: *fiṭrī* e *milli*. “fiṭra” in arabo significa creazione. Dunque *murtadd fitri* è il termine usato nel Corano per riferirsi ad una persona nata da un genitore musulmano ma che successivamente respinge la sua religione di nascita l'Islam. “Millāt”, invece significa religione. Il termine *murtadd milli* si riferisce a una persona che, convertitasi all’Islam, ha in seguito rinunciato alla sua fede, ripudiando la sua religione e la comunità musulmana[12].

Che cosa succede all’apostata una volta che ha abbandonato l’Islam? Prima di affrontare questo argomento è bene chiarire alcuni concetti chiave, come quello di Sharī‘a, la legge islamica, e della classificazione delle pene nel sistema giuridico islamico.

1.1 La Sharī‘a

[11] T. J. ALALWANI, *Op. Cit*, p. 7.

[12] *Apostacy in Islam*, Fonte: http://www.al-islam.org/articles/apostacy-islam-sayyid-muhammad-rizvi p. 5.

Il termine Sharī‘a ha vari significati: in senso latissimo indica la legge religiosa, che comprende «dogmi, riti, precetti morali e giuridici rivelati a Ebrei, Cristiani e Musulmani»; in senso lato è invece la via rivelata ai soli musulmani e riguardante quindi sia il foro interno sia il foro esterno. In senso più ristretto ha un significato giuridico. Per quest'ultimo caso il termine Shari‘a è spesso assimilato e confuso con il termine *fiqh* che indica, invece, principalmente lo studio e l'interpretazione della legge divina affinché essa possa essere attuata ai casi concreti.
La Shari'a è costituita da quattro fonti (*usūl*):

- il *Corano* è la parola diretta di Dio che è stata rivelata all'uomo tramite il profeta Muḥammad durante l'arco di circa vent'anni. Il Corano è stato prima dettato dal profeta ai suoi seguaci e dopo la sua morte è stato riordinato secondo un ordine di lunghezza delle *suwwār* (sing. *sūra*), i capitoli che lo compongono.
- La *Sunna* è la raccolta dei detti, dei fatti e dei silenzi del profeta Muhammad, che sono diventati l'esempio da seguire per tutti i musulmani. In senso più ampio la Sunna comprende anche i comportamenti dei Compagni del Profeta. La Sunna è composta dagli hadith (detti o racconti) del profeta che sono stati tramandati di bocca in bocca da soggetti vicini allo stesso Muhammad. L'affidabilità degli hadith è stabilita secondo il numero dei suoi trasmettitori (*sanad*) e il contenuto dell'hadith (*matn*). In conformità a questi due criteri si determina lo stato di una relazione profetica, che si classificherà come autentica (*ṣaḥīḥ*), debole (*ḍaīf*), buona (*ḥasān*) o fabbricata (*mawdū‘*)[13].

  Nell'Islam, vi è una verità assiomatica e cioè, che il Corano è la fonte fondamentale per ognuna delle dottrine, delle leggi, dei sistemi, dei principi e delle regole che compongono la religione Islamica. La Sunna è

[13] M. I. MOHAMED TAIB, Apostasy & Freedom of Belief in Muslim Perspective – A Brief Exposition, Centre for Contemporary Islamic Studies (CCIS), 2011.

un chiarimento e una spiegazione del Corano, un esempio di come presentare i suoi insegnamenti, e un'applicazione dal profeta di ciò che il Corano ha ordinato. Il Corano è una fonte fondamentale per le decisioni legali, mentre la Sunna è una fonte di chiarimento di quanto stabilito nel Corano. Sia il Corano che la Sunna sono due fonti che si sostengono reciprocamente: non ci può essere alcun conflitto, contraddizione, incoerenza, o disaccordo tra loro, né qualsiasi parte della Sunna può abrogare o annullare ciò che è affermato nel Corano. La Sunna chiarisce tutto ciò che è stato affermato nel Corano[14].

- L'*iğma*' è il consenso della comunità su materie di fede, etiche o di *fiqh*, un accordo tra i membri della comunità che avviene, però, senza un preventivo incontro[15]. Questa *asl* (sing. di *usūl*) *al-fiqh* si fonda su un hadith del profeta, il quale sostiene che la sua comunità non si troverà mai d'accordo su un errore[16].
- Il *qiyās* (procedimento analogico) si basa sulla possibilità, concessa al *faqīh*, il "dottore della legge", di applicare a un caso concreto una norma applicata precedentemente a un caso simile, ogni volta che manca una norma che regoli il caso in questione[17].

Queste ultime due fonti, a differenza delle prime, sono di natura umana, poiché gli autori principali sono i *fuqahā'* (sing. *faqīh*).

1.2 Sistema penale stabilito dalla Sharī'a.

Nel sistema giuridico islamico le pene sono divise in diverse categorie che dipendono dal crimine commesso. Sono considerate reati (*ğarā'im*) tutte le azioni

[14] T. J. ALALWANI, *Op. Cit*, p. 9.
[15] D. ANSELMO, *Shari'a e diritti umani*, G. Giappichelli Editore, Torino, pp. 65-70.
[16] M. PAPA - L.ASCANIO, *Shari'a*, Il Mulino, Bologna, 2014, p. 41.
[17] Per approfondimenti vedere *Shari'a e diritti umani*, pp. 70

che ledono i diritti di Dio, i diritti dei fedeli, o di entrambi. Le tre categorie in questione sono:

a) il *qisās* (taglione), con il quale sono puniti l'omicidio e le lesioni personali, sia volontari e ingiusti, sia quasi volontari, sia colposi. Quando non si può o non si vuole applicare il taglione, si utilizza la *diya* (composizione o prezzo del sangue), la cui misura varia in base al caso, che tiene conto dello status libertatis[18], del sesso e della condizione sociale della vittima.

b) le *ḥadd*[19] (pene edittali fissate dal Corano) la cui composizione è eterogenea, poiché diversi sono i crimini che sono riconducibili alla pena capitale, all'amputazione di uno o più membra, alla fustigazione e al bando. Dalla pena più lieve a quella più grave esse sono:

- il *consumo di bevande inebrianti*, la quale prevede ottanta frustate;
- la *fornicazione* e la *calunnia di fornicazione*, cioè delitti direttamente o indirettamente riguardanti la sfera sessuale e che si distinguono in fornicazione semplice e adulterio e che prevedono rispettivamente la lapidazione e cento frustate;
- il *brigantaggio* e il *furto*, che rientrano nella categoria dei delitti contro il patrimonio e prevedono l'amputazione di una mano;
- l'apostasia, che prevede la pena di morte.

c) le pene *ta'zīr* (rimesse alla discrezionalità del giudice), tra le quali rientrano i reati di rapina violenta senza l'uso di armi di una cosa o del suo godimento, la falsificazione di documenti, il furto di oggetti per un valore inferiore a un minimo legale, l'alterazione di pesi e misure. Tali pene possono essere sia

[18] In alcuni paesi arabi è presente ancora oggi lo stato di schiavitù. Esiste perciò in diritto la distinzione tra stato di libertà e stato di schiavitù.

[19] La parola "Hudud '(plurale di" Hadd') è menzionata 14 volte nel Sacro Corano. In tutti i tempi ha significato diritti di Dio e le sue leggi. Il termine non ha mai significato di "punizione" o "pena", come viene erroneamente usato nelle espressioni "la sanzione (Hadd) di apostasia", "la punizione (hadd) di adulterio" e "applicazione delle sanzioni (hudud) della Shari'ah" .

limitative della libertà personale, sia semplicemente infamanti, sia patrimoniali, sia corporali[20].

1.3 L'apostasia nel Corano

Sono molte le azioni che possono essere considerate apostasia e per questo motivo il termine è stato caratterizzato con il passare degli anni da un'estrema vaghezza, spesso strumentalizzata. Tale indeterminatezza è dovuta al fatto che il reato di apostasia è stato creato in parte sulla base del Corano e in parte sulla base della Sunna. Non è molto semplice definire nettamente in quale caso si parli di apostasia e quale sia la corretta punizione per l'apostata. Sono numerose le sure del Testo Sacro che parlano delle conseguenze che dovrà affrontare l'apostata. Eccone alcuni esempi:

La sura 2:108-109

> *Vorreste interrogare il vostro Messaggero come in passato fu interrogato Mosè? Sappiate che chi scambia la fede con la miscredenza, in verità si allontana dalla retta via*[21].

La sura 2:161-162

> *E i miscredenti che muoiono nella miscredenza, saranno maledetti da Allah, dagli angeli e da tutti gli uomini. Rimarranno in questo stato in eterno e il castigo non sarà loro alleviato, né avranno attenuanti.*

La sura 3:90-91

[20] F. CASTRO (a cura di G.M. PICCINELLI), Il modello islamico, Giappichelli, Torino, 2007.
[21] Le traduzioni in italiano delle sure del Corano provengono dal sito http://www.corano.it/corano.html.

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلأَرْضِ ذَهَباً وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِ أُوْلَـٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِّن نَّاصِرِينَ

In verità, di quelli che rinnegano dopo aver creduto e aumentano la loro miscredenza, non sarà accettato il pentimento. Essi sono coloro che si sono persi. Quanto ai miscredenti che muoiono nella miscredenza, quand'anche offrissero come riscatto tutto l'oro della terra, non sarà accettato. Avranno un castigo doloroso e nessuno li soccorrerà.

Sura 4:137

إِنَّ ٱلَّذِينَ آمَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ آمَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْراً لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلاَ لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً

Coloro che credettero e poi negarono, ricredettero e poi rinnegarono, non fecero che accrescere la loro miscredenza. Allah non li perdonerà e non li guiderà sulla via.

Sura 5:73

لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَـٰهٍ إِلاَّ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Sono certamente miscredenti quelli che dicono: "In verità Allah è il terzo di tre". Mentre non c'è dio all'infuori del Dio Unico! E se non cessano il loro dire, un castigo doloroso giungerà ai miscredenti.

Altri passi del Corano che parlano di apostasia (*irtadda*) e miscredenza (*kufr*) sono nella sura della Vacca (2:217), nella sura della famiglia di Imran (3:177), nella sura delle donne (4:167), nella sura della Mensa (5:54), nella

sura del Pentimento (9:66 e 9:74), nella sura delle api (16:106), nella sura del Discrimine (25:55) e nella sura di Muhammad (47:25).

Il Corano, come si può notare, non definisce nessuna modalità di punizione terrena poiché le pene previste sono tutte di natura ultraterrena[22]. Nei quattordici passi sopra elencati si parla sempre di qualcosa che avverrà nell'aldilà e mai durante la vita. In un caso si parla del fuoco eterno (2:217), in un altro caso della "maledizione di Allāh, degli angeli e di tutti gli uomini" (2:161) e in quattro casi (3:91; 3:177; 5:73; 16:106) di "castigo doloroso".

Sura del Pentimento (9:74)

يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُواْ وَلَقَدْ قَالُواْ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُواْ بَعْدَ إِسْلاَمِهِمْ وَهَمُّواْ بِمَا لَمْ يَنَالُواْ وَمَا نَقَمُوٓاْ إِلاَّ أَنْ أَغْنَاهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُ مِن فَضْلِهِ فَإِن يَتُوبُواْ يَكُ خَيْراً لَّهُمْ وَإِن يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ عَذَاباً أَلِيماً فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي ٱلأَرْضِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ

Giurano [in nome di Allāh] che non hanno detto quello che in realtà hanno detto, un'espressione di miscredenza; hanno negato dopo [aver accettato] l'Islàm e hanno agognato quel che non hanno [potuto] ottenere. Non hanno altra recriminazione se non che Allāh col Suo Messaggero li ha arricchiti della Sua grazia. Se si pentono sarà meglio per loro; se invece volgono le spalle, Allāh li castigherà con doloroso castigo in questa vita e nell'altra; e sulla terra, non avranno né alleato, né patrono.

È interessante notare come nel versetto sopra citato viene prescritto "un castigo doloroso in questa vita e nell'altra" e che la punizione per il miscredente è descritta con un'estrema vaghezza rispetto alle altre pene coraniche. Infatti,

[22] D. ANSELMO, *Op. Cit*. p. 91.

mentre per il furto o per l'adulterio il Corano indica la punizione con grande precisione (ad esempio, il numero dei colpi di frusta), c'è da stupirsi che per un reato tanto grave come l'apostasia parli soltanto di "un castigo doloroso in questa vita e nell'altra"[23].

Oltre al tema dell'apostasia all'interno del Corano sono presenti tre versetti che riguardano la coercizione religiosa e sono il versetto 2:256, il 10:99, e il 18:29. Gli ultimi due provengono da due sure Meccane, il che è molto importante poiché la tradizione musulmana ha sviluppato la teoria dell'abrogante e dell'abrogato (*al-nasikh wa-l-mansūkh*), secondo la quale alcuni versetti del Corano rivelati al profeta possono abrogare altri versetti rivelati in precedenza. La questione è se questi tre versetti vengono prima o dopo quelli che condannano l'apostasia[24].

In epoca più recente, l'ex sceicco di al-Azhar, Muḥammad Shalābi, commentando Ibn Ḥazm, ha scritto: "*Noi non costringiamo l'apostata a ritornare all'Islam, per non contraddire la parola di Dio: 'Nessuna costrizione in materia di religione'. Ma gli lasciamo l'opportunità di ritornare, volontariamente, senza costrizione. Se non ritorna, deve essere ucciso, perché è strumento di sedizione, fitnah, e perché apre la porta ai miscredenti (kāfir), per attaccare l'Islam e seminare il dubbio tra i musulmani. L'apostata è quindi in*

[23] S. J., SAMIR KHALIL SAMIR, *L'apostasia nel Corano e il dibattito tra i musulmani*, tratto da G. PAOLUCCI, C. EID, *I cristiani venuti dall'islam. Storie di musulmani convertiti*, Edizioni Piemme, Casale Monferrato, 2005. Uno tra gli intellettuali radicali più rappresentativi, Muhammad Salim al-'Awwa, scrive: "I *santi versetti non fanno allusione, né da vicino né da lontano, a un castigo in questo mondo prescritto dal Corano contro chi avrebbe apostatato dall'islam. La sola eccezione è il versetto 74 della sura del Pentimento, che contiene la minaccia di una tortura dolorosa in questo mondo e nell'aldilà. Ciononostante, questo versetto non ci è utile per determinare il castigo dell'apostasia, perché parla del rinnegamento (kufr) degli ipocriti dopo aver abbracciato l'Islam. Ora si sa che non è previsto alcun castigo in questo mondo per gli ipocriti, poiché non manifestano il loro kufr ma lo negano e nascondono. Le prescrizioni giuridiche nel sistema musulmano si applicano, infatti, solamente alle apparenze degli atti e delle parole, non a quanto nascondono i cuori e celano le coscienze. [...] Da ciò che precede concludiamo che il sacro Corano non ha precisato un castigo in questo mondo per l'apostasia; ma i versetti che fanno menzione dell'apostasia prefigurano una minaccia di un castigo dell'apostata nell'altro mondo*" .

[24] Ibid.

guerra dichiarata contro l'Islam, anche se non alza la spada di fronte ai musulmani"[25]. Shalābi intende dire che il "versetto della non-costrizione" non è stato abolito, ma che l'apostata deve essere ucciso ugualmente. La spada alla quale Shalābi fa riferimento è quella del versetto 191 della sura della Vacca che così recita:

وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُم وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَافِرِينَ

Uccideteli ovunque li incontriate, e scacciateli da dove vi hanno scacciati: la persecuzione è peggiore dell'omicidio. Ma non attaccateli vicino alla Santa Moschea, fino a che essi non vi abbiano aggredito. Se vi assalgono, uccideteli. Questa è la ricompensa dei miscredenti.

Il versetto sopra citato ha il nome di "versetto della sedizione" (*ayāt al-fitna*), ma che viene oggi chiamato dai musulmani radicali "versetto della spada" (*ayāt al-ṣaīf*)[26]. Questo versetto è stato rivelato nel contesto delle prime persecuzioni dei musulmani, nel periodo in cui il Profeta Muḥammad e i suoi compagni lottavano contro i clan più importanti della Mecca che si sentivano minacciati dalla nuova religione.

1.4 L'apostasia nella Sunna

Se non sui versetti del Corano, dunque, su cosa si basa il reato di apostasia? Sono numerosi gli *aḥādīth* (pl. di *ḥadīth*) che parlano di questo argomento:

[25] Ibid.
[26] Ibid.

1. Shaīkh al-Kulaīnī narra di un hadith *ṣaḥiḥ* (autentico) raccontato a lui da ‘Ammār as-Sabātī che ha detto: Io ho sentito Imam Abū ‘Abd-Allāh as-Ṣadīq (la pace sia su di lui) dire: “Un musulmano fra i musulmani che rinuncia all’Islam e respinge la profezia di Muḥammad e lo considera falso, in verità è lecito (*mubāh*) prendere il suo sangue, per chi viene a sapere ciò da lui, sua moglie deve essere separata da lui il giorno in cui è diventato murtadd, la sua ricchezza deve essere divisa tra i suoi eredi, e sua moglie osserverà la *‘idda*[27] di una vedova. L’imam ha l'obbligo di ucciderlo, senza chiedergli di cercare perdono”[28].

2. Shaīkh al-Tūsī narra un ḥadīth ṣaḥīḥ sentito da al-Ḥusaīn bin Sa‘ād il quale ha detto: ho letto una domanda nel manoscritto di una persona, indirizzato aImam Abu ’l-Ḥasan ar-Rīza (la pace sia su di lui): “*una persona nasce come musulmano, poi diventa un non credente (kāfir), politeista (mushrik), e lascia l’Islam – gli si dovrebbe chiedere di cercare il perdono, o dovrebbe essere ucciso e senza chiedergli di cercare il perdono?*” L’Imam (la pace sia su di lui) ha scritto: “*Dovrebbe essere ucciso*”[29].

3. Shaīkh al-Kūlāynī narra una ḥadīth ṣaḥīḥ da ‘Ali Ibn Ǧa‘far dal fratello Imam Abū ‘l-Ḥasān (Mūsā al-Kāẓim) (la pace sia su di lui). ‘Ali ibn Ǧa‘far disse: “*Gli ho chiesto di un musulmano che divenne cristiano*”. Egli rispose: “*Egli deve essere ucciso senza chiedergli di cercare perdono*” Allora ho chiesto: “Che dire di un cristiano che diventa musulmano e poi volta le spalle all'Islam (cioè, diventa murtadd)?” Lui rispose: "Gli si dovrebbe chiedere di cercare il perdono; quindi, se torna (all'Islam), allora va bene, altrimenti dovrebbe essere ucciso”. Questo hadith comprende entrambi i tipi di murtad: sia il *fitri* che *milli*[30].

4. Shaīkh aṣ-Ṣadāq cita un ḥadīth ṣaḥīḥ da Muḥammad bin Muslim il quale ha detto che l’Imam Abū Ǧa‘far (al-Baqīr) (la pace sia su di lui) disse: "Chi rifiuta la

[27] La ‘idda è il ritiro legale della moglie. Tale perdiodo ha inizio dallo scioglimento del matrimonio per morte, ripudio o divorzio e dura tre mesi circa. Cit. M. Papa, L. Ascanio, *Op. Cit*., pp. 64-65.
[28] R. PETERS – G. J. J. DE VRIES, Op. Cit., p.
[29] Ivi.
[30] Ibid.

profezia di un profeta /messaggero e lo considera falso, allora è lecito prendere il suo sangue”[31].

5. Shaīkh al-Kūlāynī cita un ḥadīth ṣaḥīḥ narratogli da Muḥammad bin Muslim, il quale ha detto “Ho chiesto a (Imam) Abu Ǧa‘far (al-Baqīr) (la pace sia su di lui) una domanda riguardo al murtad”. Ha detto, “Chi si allontana dall’Islam e respinge ciò che è stato rivelato a Muḥammad (la pace sia su di lui) dopo essere stato un Musulmano, allora non c'è pentimento per lui; piuttosto, è obbligatorio ucciderlo; e sua moglie dovrebbe separarsi da lui, e la sua ricchezza dovrebbe essere distribuita tra i suoi eredi"[32].

Tutti i cinque *ḥadīth* sono autentici dal punto di vista della *isnād* (la catena dei trasmettitori) e anche il loro significato è piuttosto chiaro. Gli ḥadīth condannano in modo inequivocabile chi rinuncia alla propria religione, questa è l’opinione di tutti i giuristi Sciiti[33].

Un altro passaggio consiglia la pena di morte per omicidio, l'adulterio e l'apostasia mentre un altro ḥadīth, riportato da Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, nel quale viene citato il Profeta dice: “Chiunque cambi la sua religione, uccidetelo”[34].

Altri due ḥadīth, continuamente ripetuti dai musulmani radicali, sui quali tale pratica si fonda, sono l’hadith dell’Imam Awza’i e quello di Ikrimāh. Fanno parte della categoria degli *ḥadīth al-aḥad*, cioè ḥadīth la cui catena di trasmissione è costituita da una sola persona. In generale, comunque, gli *‘ulema* non considerano validi questi due hadith nello stabilire le pene e i castighi corporali[35].

---

[31] Ibid.

[32] Ibid.

[33] S. M. RIZVI, *Apostacy in Islam*, Consultabile sul sito: http://www.al-islam.org/articles/apostacy-islam-sayyid-muhammad-rizvi.

[34] Sahih Boukhari, 9.84.57.

[35] Nato a Baalbek nel 707, Awza’i era riuscito grazie alla sua abilità a introdursi nella corte di Damasco, non lontano dalla sua città natale, diventando il giurista dei califfi Omayyadi. Quando, nel 750, gli Abbassidi si impadronirono del potere e fecero il loro ingresso a Damasco uccidendo tutti i dirigenti Omayyadi e i loro cortigiani, Awza’i fu l’unico a uscire indenne da questo sanguinoso cambio della guardia. Possediamo il racconto del suo incontro con il generale Abbasside, riportato dallo storico Ibn Kathir, dal quale emerge la sua personalità opportunistica.

Sono varie le opinioni degli studiosi su questi due ḥadīth. Particolarmente importante è quella dello sceicco Aḥmad Ṣubḥī Manṣūr: per ciò che riguarda l'ḥadīth di Awza'i, Manṣūr dimostra che gli ḥadīth di Awza'i furono fabbricati per compiacere chi deteneva il potere.

L' ḥadīth di Awza'i, l'ḥadīth *al-nafs bi-l-nafs*, vita per vita, che egli fa risalire al Profeta cita così: "*Non è lecito versare il sangue di un musulmano ad eccezione di questi tre casi: la vita in cambio della vita, l'uomo sposato che commette adulterio, quello che abbandona la sua religione e si separa dalla sua comunità*"[36]. Secondo Awza'i, Muḥammad avrebbe dunque affermato che un musulmano può essere ucciso solamente in uno di questi tre casi: il primo risulta dall'applicazione della legge del taglione, occhio per occhio, dente per dente, vita per vita. Il secondo, quello dell'adulterio, è in contraddizione flagrante con il testo del Corano riportato nella sura della Luce 24:2[37], che prevede esplicitamente una pena di cento frustate per l'adultero, ma mai la pena di morte. Il terzo caso corrisponde all'apostasia. Gli Abbasidi sfruttarono quest'ultimo ḥadīth per eliminare gli oppositori politici.

1.5 Origini storiche della pena di apostasia.

L'epoca del Profeta ha assistito a centinaia di seguaci della nuova religione che, in un secondo momento, sono diventati ipocriti o hanno commesso apostasia. Infatti, il numero delle conversioni ha raggiunto un livello tale che iniziava a costituire un pericolo per il Messaggero di Dio e per la Comunità (*ummā*) musulmana. In nessun caso, comunque, il Profeta rispose richiedendo la morte, salvo che, ovviamente, un individuo non fosse stato accusato di un crimine separato che giustificasse tale punizione. Eventuali casi, nei quali gli apostati

[36] S. J., SAMIR KHALIL SAMIR, *Op. Cit*.

[37] Corano 24:2 – "Flagellate la fornicatrice e il fornicatore, ciascuno con cento colpi di frusta e non vi impietosite [nell'applicazione] della Religione di Allah, se credete in Lui e nell'Ultimo Giorno, e che un gruppo di credenti sia presente alla punizione".

sono stati messi a morte durante la vita del Profeta, come riferito da una varietà di hadith, furono dovuti alla partecipazione degli individui in questione a crimini di guerra o a un omicidio, non a causa della loro apostasia[38].

Quando i non credenti intrapresero una guerra nei confronti dei musulmani nella Mecca del 4 H.[39] (corrispondente al 624 d.C.), e alcuni compagni chiesero il permesso del Profeta di poter costringere alcuni bambini che avevano abbracciato l'ebraismo a unirsi all'Islam, impedendo loro di vivere con gli ebrei, il Profeta rifiutò loro il permesso di farlo. In una questione maggiormente legata alla politica che alla religione, era consuetudine tra i seguaci di alcuni credi, e del cristianesimo in particolare, di costringere la gente a convertirsi alla loro fede. Alcuni versetti coranici chiariscono al Profeta che la costrizione e l'imposizione della propria credenza sugli altri non sono di alcuna utilità[40].

1.6 Precedente: guerre d'apostasia.

Tra gli argomenti dei musulmani radicali ve n'è uno di carattere storico che fa riferimento agli eventi noti nella storia musulmana con il nome di "guerre di apostasia". I liberali sottolineano che Muḥammad non ha ucciso mai nessuno in nome del "crimine di apostasia". Per due volte, quando i suoi fedeli volevano uccidere un rinnegato, Muḥammad intervenne per impedirlo. Si sa che Muḥammad combatté molte guerre, diciannove secondo la biografia ufficiale scritta da Ibn Hishām, non esitando a uccidere i suoi nemici o coloro che si opponevano alla sua missione. Se dunque ha negato per due volte l'uccisione di un rinnegato è perché non considerava l'apostasia un motivo che comporta una punizione nella vita terrena. Questa è l'argomentazione dei musulmani liberali.

---

[38] T. J. ALALWANI, *Op. Cit*., p.9.

[39] Anno indicato secondo il Calendario Islamico il quale inizia dal 16 luglio 622, in cui fu compiuta l'Egira dal profeta Muhammad e si snoda in 12 mesi lunari di 29 o 30 giorni. L'anno, quindi, dura per lo più 354 giorni soltanto e al massimo 355, evento che si verifica circa ogni tre anni. Spesso la datazione secondo questo calendario viene indicata affiancando alla cifra dell'anno la sigla H. (dall'arabo *Hiğrī* "relativo all'Egira").

[40] T. J. ALALWANI, *Op. Cit*., p. 8.

Le “guerre d’apostasia” (*ḥurūb al-ridda*), invocate invece dai musulmani radicali sono quelle condotte da Abū Bakr, il primo califfo, succeduto a Muḥammad dopo la sua morte nel 632 e morto egli stesso due anni dopo. Alla morte di Muḥammad, numerose tribù arabe già sottoposte allo stato di Medina fondato dal Profeta e che gli pagavano un pesante tributo in segno di vassallaggio, ne approfittarono per non versare più denaro e ottenere la libertà. Abu Bakr condusse una feroce guerra contro di loro, con lo scopo di farli ritornare all’Islam. Questo atteggiamento venne criticato da molti, in particolare dai primi compagni di Muḥammad, i *Ṣaḥāba*. Tuttavia, quando il califfo riuscì nell’intento di riportare la maggioranza di queste tribù sotto la sua dominazione, tutti si congratularono con lui. Per i contemporanei di Abū Bakr, come per gli storici musulmani, queste guerre avevano uno scopo economico e politico. Abū Bakr combatté una dopo l’altra queste tribù per farle rientrare all’interno del giovane stato musulmano e così rimpinguarne le casse. Il suo successore Omar, morto nel 644, il primo califfo a portare il titolo di “Comandante dei credenti”, non proseguì queste guerre e il motivo era chiaro: avendo egli già conquistato ampi territori bizantini e persiani, il ritorno di qualche arabo ribelle avrebbe fruttato solamente un magro bottino. Anzi, la storia racconta che questo califfo protesse un apostata di cui era stata chiesta la morte. Ciò mostra in maniera evidente che queste lotte non avessero niente a che vedere con il problema dell’apostasia, ma piuttosto con quello del ritorno delle tribù arabe al nuovo impero. Durante il periodo dei quattro Califfi Ben Guidati (*al-khulafa’ ar-rāshidūn*) ci furono molti cambiamenti nella società musulmana rispetto al periodo in cui il Profeta era in vita. Comunque, molti aspetti democratici e di libertà di parola e pensiero furono mantenuti come dimostra il fatto non c’è attestazione di pena in seguito ad apostasia. Questa pena fu introdotta durate il periodo in cui regnava la dinastia Abbaside. Il califfato degli Abbasidi era un regime teocratico e autoritario che

creò il crimine di apostasia per giustificare le uccisioni dei propri avversari politici[41].

1.7 Diritto Penale

Dal punto di vista giuridico l'apostasia è il rifiuto della fede da parte di un musulmano che ha abbracciato il credo attraverso la pronuncia delle due "*shahāda*" ("io testimonio che non c'è Dio all'infuori di Allāh e che Muḥammad è il suo profeta")[42].

Le discriminazioni racchiuse nella Sharī'a non sono rivolte solo a chi appartiene dalla nascita a un'altra religione ma anche, e soprattutto, a chi essendo musulmano, decide di abbandonare l'Islam[43]. Questi sono ancora più discriminati poiché l'Islam è la religione finale, che completa l'ebraismo e il cristianesimo. Tutti gli esseri umani sono in sé musulmani, anche se le condizioni ambientali possono causare l'appartenenza ad altre religioni; si può dire che chi non nasce musulmano è quasi giustificato a causa del fattore ambientale, mentre chi nasce e cresce musulmano non può essere giustificato per aver abbandonato la religione del Corano[44].

L'apostasia (*ridda*) formalmente non rientra nella categoria di fattispecie criminose sottoposte a pene ḥudūd, sebbene la pena prevista per la sua commissione sia la pena capitale. Questo reato è punito diversamente a seconda che a commetterlo sia un uomo o una donna. Se a commettere questo crimine è un uomo, sarà punito con la decapitazione a meno che non si ravveda durante il periodo concessogli. Se invece ad apostatare è una donna, questa sarà tenuta prigioniera fino a quando non ci sarà pentimento da parte sua[45].

---

[41] A. MANSOUR, *The false Penalty for Apostasy*, consultabile al sito: http://www.ahl-alquran.com/English/show_article.php?main_id=13230
[42] M. AYOUB, *Op. Cit.*
[43] D. ANSELMO, *Op. Cit.*
[44] Ibid.
[45] M. PAPA, L. ASCANIO, *Op. Cit.*, p. 72

L'opinione che la punizione prevista per l'apostasia sia considerata *ḥadd* è contestata da Hanafiti e Shafi'iti. La teoria hanafita esclude alcune categorie dalla pena capitale:

a) Le donne – le quali sono "tenute in ostaggio". Vengono percosse ogni tre giorni, affinché si convincano a tornare all'Islam. Per giustificare questa eccezione gli studiosi hanafiti sostengono una tradizione secondo la quale il profeta disapprovava l'uccisione delle donne. Inoltre sostenevano che, data la loro corporatura fisica, l'apostata donna potrebbe difficilmente rappresentare un pericolo per lo Stato Islamico. Anche gli Shi'iti proibiscono l'esecuzione della donna per apostasia e impongono l'isolamento durante il quale dovrebbe essere percossa nell'ora della salah;

b) Gli ermafroditi;

c) Minori capaci di esercitare capacità giuridica – anche se non comporta nessuna pena di morte, il loro atto di *ridda* è considerato legalmente valido dagli Hanafiti; secondo l'opinione di tutte le altre scuole di pensiero il minore non è in grado di apostatare, anche se è possessore di capacità giuridica;

d) Convertiti alla religione islamica – qualora esistano dubbi sulla validità della loro conversione.

La scuola Malikita riconosce anche il requisito del *husn al-Islam*: prima dell'apostasia il murtadd deve essere stato un buon musulmano, mentre le altre scuole non fanno questa distinzione[46]. Tutte le scuole di pensiero sono convinte che l'apostata sia invitato a pentirsi (*istaba*) e a riabbracciare la sua fede. Le scuole Sunnite ortodosse (ad eccezione di quella hanafita) concedono questo privilegio a qualsiasi murtadd, mentre le scuole Sciite distinguono tra murtadd *fitri* e murtad *milli*, concedendo solo al secondo tale privilegio[47].

1.8 Diritto Civile

[46] R. PETERS – G. J. J. DE VRIES, *Op. Cit.*
[47] Ivi.

Le pene previste per l'apostata non sono solo di natura penale, ma anche di natura civile. L'apostata rimane legalmente autorizzato a possedere la sua proprietà. Il suo diritto a disporre di esso, tuttavia, è sospeso (*mawqūf*) in attesa il suo pentimento. Una volta che l'apostata ha accettato di ritornare alla sua fede il suo diritto di usufruire della sua proprietà è ripristinato. Inoltre, sono sospesi anche gli effetti giuridici degli atti dell'apostata e in caso egli muoia prima del pentimento (*tawbāh*) i suoi atti saranno considerati giuridicamente nulli[48]. La scuola Hanafita fa nuovamente differenza tra uomo e donna. Infatti, poiché la donna non deve subire la pena di morte, potrà mantenere la sua capacità giuridica oltre che il pieno possesso delle sue proprietà.

Ancora, l'apostata perde il diritto di eredità, anche da persone che fanno parte della nuova religione alla quale si è convertito. I suoi beni immobiliari andranno nelle mani della Baīt al-Māl perché è diventata *fay'*[49].

Se in un matrimonio uno dei due coniugi diventa apostata, il contratto di matrimonio termina immediatamente e senza bisogno di un intervento giudiziario. Questa dissoluzione del contratto è considerata *faskh* o annullamento, piuttosto che *talāq* (ripudio). Se l'apostata si pente, sarà stipulato un nuovo contratto di matrimonio. Le scuole shafi'ita e sciita, però, tengono in considerazione il periodo di "lutto" della moglie ('*idda*), pertanto se l'apostata si pente durante l'arco di tale periodo, il matrimonio è considerato ancora valido. Va comunque notato che ciò avviene solo nel caso che il matrimonio sia stato consumato (per la scuola shafiita) o che l'apostata sia un *murtadd milli*[50].

* * *

[48] Ivi.

[49] Beni dei nemici che "ritornano" senza che venga intrapresa una guerra al Tesoro Pubblico Islamico, a differenza del *ghanimah*, il bottino preso al nemico dopo una vittoria militare.

[50] S. M. ZWEMER, *Op. Cit.*, p. 34

Citando un rapporto internazionale[51] del 2013, "Nessuno tocchi Caino" (la ONG italiana, attiva internazionalmente, affiliata al Partito Radicale Transnazionale, il cui principale obiettivo è l'attuazione della moratoria universale della pena di morte, e, più in generale, la lotta contro la tortura), ricorda che il "reato" di apostasia è risultato essere punito con la morte in 12 dei più integralisti Paesi musulmani: Afghanistan, Iran, Malesia (pur contraddicendo la legge federale, i Governi degli Stati di Kelantan e Terengganu hanno approvato, rispettivamente, nel 1993 e nel 2002 leggi che rendono l'apostasia un reato capitale), Maldive, Mauritania, Nigeria (solo in dodici Stati settentrionali a maggioranza musulmana), Qatar, Arabia Saudita, Somalia, Sudan, Emirati Arabi Uniti e Yemen[52]. In altri quattro Stati esecuzioni per «reati» legati alla religione in generale vengono attuate da gruppi estremisti islamici: *Al-Shabaab* in Somalia; *Boko Haram* in Nigeria; dai Talebani in Afghanistan; dal gruppo jihadista sunnita Stato Islamico dell'Iraq e del Levante (ISIL/ISIS; in arabo *Dawla al-Islamiyya fi al-Irāq wa al-Shām – Da'ish*) in Siria. Nel 2013 e nei primi mesi del 2014, condanne a morte per apostasia, blasfemia o stregoneria sono state applicate con certezza in Arabia Saudita, Iran, Pakistan e Sudan. Come detto in precedenza l'apostasia è un'invenzione degli 'ulema durante la dinastia degli Abbasidi per proteggere i primi governi islamici da ogni tipo di attacco. Originariamente quindi questo tipo di reato era politico più che religioso, poiché serviva per eliminare gli oppositori del governo islamico[53]. L'apostasia come pretesto per crimini politici esiste ancora oggi. In Arabia Saudita è presente una struttura apposita, la Commissione per la Promozione della Virtù e la Prevenzione del Vizio, che reprime «apostasia, blasfemia o stregoneria», reati separati da linee di demarcazione poco chiare (almeno agli occhi degli osservatori occidentali). Sembra che siano dozzine ogni anno le persone arrestate

[51] *Freedom of Thought 2013*, pubblicato dalla *International Humanist and Ethical Union* (IHEU)
[52] http://www.nessunotocchicaino.it/bancadati/index.php?tipotema=arg&idtema=18306097
[53] D. ANSELMO, *Op. Cit.*

in Arabia Saudita per «pratiche politeistiche che causano instabilità religiosa e sociale nel Paese». In Iran, per i musulmani è illegale convertirsi al Cristianesimo, mentre ai cristiani è permesso convertirsi all'Islam[54]. Sono molto interessanti le opinioni di due giuristi internazionali contemporanei, 'Ali at-Timūn e 'Abd al-'Azīz ibn 'Abdallāh ibn Bāz[55] i quali inseriscono tra le cause dell'apostasia anche il "giudicare in altro modo rispetto alla Sharī'a". In particolare Ibn Bāz sostiene che sia atto di apostasia non ritenere il sistema islamico adatto al ventunesimo secolo, o che l'Islam sia causa di arretratezza per i musulmani o che le punizioni previste da Dio siano sconvenienti per il nostro periodo, come la legge del taglione o la lapidazione per adulterio[56].

Non è difficile notare che a servirsi di queste idee siano soprattutto i governi autoritari e tradizionalisti, come l'Arabia Saudita, che mostrano più difficoltà a concepire alcuna forma di modernizzazione del sistema giuridico e del dissenso nei confronti dell'autorità[57].

Punire l'apostasia va contro il precetto coranico presente nel versetto 256 della seconda sura (*sūrat al-baqra*), secondo il quale "non ci deve essere nessuna costrizione nella religione". Questo precetto coranico tuttavia non è sempre rispettato, infatti nella comunità musulmana, mentre nessuno può essere forzato ad abbracciare la fede islamica, il musulmano di nascita o convertito è costretto a non abbandonare più l'Islam[58].

La libertà è uno di concetti fondamentali dell'Islam secondo il Corano e la Sunna, le due fonti principali dell'Islam. Nessuna di queste due fonti nega

[54] http://www.iltempo.it/cronache/2014/07/25/dagli-emirati-al-qatar-fino-al-sudan-ecco-la-santa-inquisizione-araba-1.1274582

[55] Quest'ultimo, fino a pochi anni fa era *muftī* del Regno dell'Arabia Saudita e dunque esponente della scuola *wahhabita*.

[56] D. ANSELMO, *Op. Cit.*, p. 94

[57] D. ANSELMO, *Op. Cit.*, p. 94

[58] Ibid.

all’uomo la sua facoltà di pensare e di trovare soluzioni utilizzando la sua capacità di ragionare piuttosto che seguire a priori tutto ciò che gli viene detto[59].

Nonostante ciò alcuni musulmani oggi chiedono punizioni severe per gli apostati, che vanno dalla morte alla pena detentiva. Secondo un recente sondaggio del Pec Restarci Center del 2010, l'86% dei giordani ha sostenuto la pena di morte per apostasia; seguita da egiziani (84%); e Pakistan (76%). Il sostegno degli indonesiani per questa pratica si attesta al 30%, mentre in Turchia il consenso è stato più basso con un supporto del 5%. Molti paesi a maggioranza musulmana, tra cui l'Afghanistan, Pakistan, Egitto, Arabia Saudita, Iran e Malesia, hanno emanato leggi che colpiscono gli apostati, nonché tentativi di convertire i musulmani ad altre religioni. Questi legislatori e i loro sostenitori affermano di supportare la “legge islamica” e che l’apostasia è un crimine grave che mina lo Stato, i musulmani e la loro religione, e che quindi necessita una regolamentazione attraverso il codice penale[60].

Nel Corano non si parla, in modo esplicito o implicito, della necessità di forzare un apostata a ritornare all’Islam o di ucciderlo se si rifiuta di farlo. Come viene descritto nel Libro, il termine *ridda* riflette lo stato psicologico e mentale che ha portato l'individuo all’apostasia[61]. Per quanto riguarda le questioni relative al pentimento dopo l'apostasia e se tale pentimento sarà accettato, queste sono questioni di prerogativa divina. Finché l’apostasia non è stata accompagnata da qualsiasi altra azione considerata atto criminale, resta rigorosamente tra Dio e l'individuo e non è di competenza di governanti terreni o di chiunque altro[62].

Come si è visto in precedenza, in prospettiva religiosa, l'atto di abbandonare la propria fede è un peccato punibile da Dio nel Giorno del Giudizio. Se il caso in questione è uno di limitarsi a respingere la fede allora non c'è punizione terrena.

---

[59] H. S. b. HARIF FATHILAH, *Op. Cit.*
[60] Islam and human rights
[61] T. J. ALALWANI , *Op. Cit.* p.
[62] Ibid..

Se, invece, alla rinuncia della propria religione si unisce il reato di minacciare le fondamenta della società musulmana, tale crimine dovrà essere giudicato dal sistema giudiziario il cui ruolo è di proteggere l'integrità della umma. Il credo e la pratica religiosa sono una questione personale, e la società interviene solo quando tale questione personale diventa pubblica e minaccia il benessere dei suoi membri.

Un'altra conseguenza dell'apostasia è la mancanza di delitto in caso di uccisione di un apostata. In questo e altri due casi (in cui una persona manca di tutela giuridica, *iṣma*, o di non credenti che risiedono fuori del territorio dell'Islam, *Dār al-ḥarb*), non si parla di omicidio e pertanto l'azione non comporterà ritorsioni o il pagamento del prezzo del sangue, ma solo una punizione discrezionale per aver ostacolato la corretta procedura da seguire. Questo è spiegato nel seguente fatwā, emessa dal Gran Muftī egiziano nel 1861: Un musulmano, sotto processo per aver ucciso intenzionalmente un mercante cristiano, ha dichiarato di aver agito con giusta causa, perché il cristiano si era convertito all'Islam e in seguito era tornato alla sua vecchia fede. Perciò egli era un apostata, la cui vita non è protetta dalla legge. Il Muftī ha stabilito che se l'imputato avesse saputo dimostrare il suo argomento di difesa, non poteva essere condannato a ritorsioni o al pagamento del prezzo del sangue, ma sarebbe responsabile solo per la pena disciplinare (*ta'dib*) per non aver dato all'apostata un'opportunità per riconvertirsi all'Islam[63]

[63] R. PETERS, *Crime and Punishment in Islamic Law*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, p. 38.

2. *Il pensiero delle scuole giuridiche*

Come detto nel primo capitolo spesso i termini *Shari'a* e *fiqh* non vengono compresi e anzi sono talvolta confusi l'uno con l'altro. Distinguere questi due concetti è invece molto importante, in quanto la Sharia si riferisce in modo esclusivo alla rivelazione divina fatta al Profeta da parte di Allah e prescinde dall'intervento dell'uomo. Ha inoltre una portata maggiore in quanto si occupa di campi di cui il fiqh non si occupa; il fiqh invece indica l'attività umana per interpretare la rivelazione di Dio[64].

Nell'Islam non esiste un clero, per questo motivo all'interno della società musulmana assumono molta importanza gli studiosi della Shari'a, i *fuqāha* (sing. *faqīh*). Come anticipato nel capitolo precedente i fuqaha sono i giurisperiti, che analizzano e studiano le fonti del Fiqh (*'usul al-fiqh*) e attraverso lo sforzo interpretativo, lo *iğtihād*[65], formulano le leggi. A causa delle diverse interpretazioni delle fonti si sono create numerose scuole di pensiero, sia sunnite che sciite. Ad oggi, le scuole di pensiero più importanti sono le quattro scuole sunnite, riconosciute già dal XI e dal XII secolo, come i quattro *madhāhib* ufficiali dell'Islam sunnita, che prendono il nome dai loro fondatori: Malikita, Hanbalita, Hanafita e Shafi'ita[66].

---

[64] M. PAPA, L. ASCANIO, *Shari'a*, Il Mulino, Milano, 2014, pp. 23-24.
[65] Per chiarimenti sullo *iğtihad* vedere A. M. MUTAHHARI, *The Role of Ijtihad in Legislation*, tradotto da Mahliqa Qara'i, consultabile al sito:
[66] M. PAPA, L. ASCANIO, *Op. Cit.*, pp. 25-26.

2.1 La scuola hanafita

La scuola ortoddossa più antica è quella Hanafita la quale è stata fondata dallo studioso iracheno Abū Ḥanīfa al-Nuʿmān che morì nel 150 H. (767 d.C.). Le sue opinioni legali furono rese pubbliche dai suoi due famosi studenti, Abū Yusuf, morto nel 182 H. (798 d.C.) e Ahmad bin Hasan as-Shaibānī, morto nel 189 H. (804 d.C.)[67].

Per quanto le quattro scuole di pensiero possano differire tra loro su vari aspetti di questo problema, in ogni caso tutte le scuole concordano, senza dubbio, che la punizione per l'apostata sia la pena di morte[68].

La scuola Hanafita ritiene l'apostasia uno dei crimini più gravi per un musulmano e per questo motivo la pena prevista è molto severa. È comunque importante l'opinione di un giurista Hanafita, Ṣarakhshī, il quale non considera l'apostasia un reato da punire con la morte e che attribuisce il motivo di tale pena a ragioni più politiche che religiose[69]*:*

> *Il cambiamento della religione è il più abominevole dei crimini. Ma (il suo giudizio) è una questione tra Dio e il suo servo e la punizione (per il suo crimine) è posticipata fino a quando arriverà nell'aldilà (fa'l-ğaza 'alayha mu'akhkhar ila dar al-ğaza').*

---

[67] D. ZACHARIAS, *Fundamentals of the Sunnī Schools of Law*, Max-Planck-Institut für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht, 2006, p. 494.

[68] IMAM MALIK, *al-Muwatta*, tradotto da Muhammad Rahim-ud-din, *Kitab Bhavan*, New Delhi, p. 317.

[69] A. AHMEDOV, *Religious minorities and apostasy in early Islamic states: Legal and historical analysis of sources*, 2 J. Islamic St. Prac., 2006, p. 14.

Le misure da prendere in questo mondo (e che quindi precedono il giorno del giudizio di Dio) sono questione di opportunità politica (siyāsa mashrū'a), ordinato dalla legge al fine di tutelare gli interessi umani"[70].

Sarakhshi continua sostenendo che la pena vada sospesa una volta avvenuto il pentimento da parte dal *kāfir* ed è proprio questa la differenza tra l'apostasia e i crimini *ḥudūd*:

Le sanzioni previste (ḥudūd) generalmente non vengono sospese in seguito al pentimento, soprattutto quando sono vengono denunciate e il capo dello Stato (imam) ne viene a conoscenza. La punizione per una rapina, per esempio, non è sospeso dopo il pentimento; è sospeso solo in seguito alla restituzione della proprietà rubata prima di essere arrestato[71]. ..

Un altro giurista che si è espresso in favore della possibilità di pentirsi è Imam Tahawi, fornendo nel suo libro *Sharḥ Ma'ani al-Athār* un'interpretazione che concorda con quella dell'intera scuola Hanafita:

Tra i vari giuristi ci sono delle differenze per quanto riguarda la possibilità di invitare a pentirsi la persona che ha commesso apostasia. Un gruppo sostiene che è l'imam dovrebbe chiedere all'apostata di pentirsi. Se lui si pente, dovrebbe essere rilasciato, in caso contrario, si deve procedere con l'esecuzione. Tra i giuristi che hanno espresso questo parere ci sono Imam Abu Ḥanifa, Abu Yusūf e Muḥammad Raḥmatullāh. Un secondo gruppo di giusirti afferma che chiedere il pentimento non sia necessario, perché la condizione

[70] SARAKHSHI, *al-Mabsut*, vol. 10, p. 110, citato da A. AHMEDOV, *Religious minorities and apostasy in early Islamic states: Legal and historical analysis of sources*, 2 J. Islamic St. Prac, 2006, p. 14.
[71] AL-SARAKHSI, *al-Mabsut*, Vol. 10, p. 110.

dell'apostata paragonabile a quella del kāfir ḥarbi (infedele in guerra). Gli infedeli in guerra non devono essere invitati all'Islam prima di iniziare la guerra contro di loro. Tuttavia deve essere fatto ogni sforzo per informare tutti gli altri che non sono stati precedentemente invitati a pentirsi, prima di attaccarli. Allo stesso modo dovrebbe essere fatto ogni sforzo per riportare all'Islam la persona che ha apostatato a causa della mancanza di informazioni sull'Islam. Ma la persona che capisce appieno l'Islam e deliberatamente rinuncia alla sua professione, dovrebbe essere condannata a morte senza essere invitata al pentimento.[72]

Una spiegazione più generale del pensiero dalla scuola Hanafita si può trovare nella *Hidāyah*, l'opera giuridica scritta da Burhan al-Din al-Farghāni al-Marghinani:

Quando una qualsiasi persona abbandona l'Islam – il vero rifugio è in Dio -, allora gli si dovrebbe esporre nuovamente l'Islam. Se ha qualche dubbio, deve essere fatto ogni sforzo per cancellarlo. Perché è altamente probabile che egli sia afflitto da qualche dubbio che, se rimosso, eviterà la sua prospettiva della morte da parte del miglior prospettiva dell'Islam ri-abbracciare. Ma secondo i giuristi più importanti non è necessario offrirgli l'Islam perché ha già ricevuto il suo invito.[73]

Si è dimostrato favorevole a concedere il pentimento all'apostata anche Imam Abū Yusūf, il quale scrive nel suo libro *al-Amla'*:

---

[72] TAHAWI, *Kitab al-Siyar, Bahth Istitabat al-Murtadd.*

[73] A. A. MAWDUDI *The Punishment of the Apostate According to Islamic Law*; *Bab Ahkam al-Murtaddin.* Una ristampa successiva della traduzione in Inglese della *Hidayah: The Hedaya*, tradotta da C. HAMILTON Kitab Bhavan, New Delhi, 1985. La sezione che riguarda "Le leggi che riguardano gli Apostati" contiene 22 pagine.

Io eseguirò un apostata e non chiederò pentimento. Se, tuttavia, egli si affretta a pentirsi, lo lascerò vivere e Dio si occuperà della sua questione[74].

Contrariamente alle altre scuole, gli Hanafiti e gli Sciiti non considerano l'apostasia un reato *ḥadd*. Inoltre, essi sostengono che solo gli apostati maschi debbano essere giustiziati e che le donne condannate per apostasia debbano essere imprigionate fino a quando non avverrà il loro pentimento e saranno nel frattempo percosse nelle ore di preghiera rituale, secondo gli Sciiti, e ogni tre giorni secondo gli Hanafiti[75].

L'unica eccezione accettabile per questa regola è la guerra (*al-ḥarb*). Tuttavia, le donne, a differenza degli uomini, non sono considerate un vero pericolo in tempo di guerra, per questo motivo la donna apostata deve essere trattata come una semplice non-musulmana. Le punizioni nella legge islamica sono state create con l'intento di proteggere le persone, l'onore, la mente, le relazioni e il denaro. La condanna a morte nei confronti di un apostata dovrebbe avere l'obiettivo di prevenire il male e non come una semplice punizione per l'atto di apostasia in sé. Per questo motivo, la punizione è limitata a coloro che possono combattere, ovvero, gli uomini. Secondo la tradizione è questo il motivo che ha spinto il Profeta a non volere che le donne fossero condannate a morte, dal momento che non sono coinvolte nelle battaglie[76].

Come detto in precedenza, una volta compiuto l'atto di apostasia, l'apostata ha un tempo di tre giorni per pentirsi e tornare alla sua fede; nel diritto hanafita, però, condere del tempo all'apostata per il pentimento non è una pratica obbligatoria, ma è consigliato[77].

---

[74] A. A. MAWDUDI, *Op. Cit.*

[75] R. PETERS, *Crime and Punishment in Islamic Law*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, p. 65.

[76] Secondo una tradizione, il Profeta ha permesso che una donna apostata venisse uccisa. La sua colpa non riguardava secondo l'accusa solo di aver commesso apostasia, ma anche di essere una strega.

[77] R. PETERS, *Op. Cit.*, p. 65.

Secondo una tradizione di al-Ǧami al-Saghīr, la schiava deve essere costretta a riabbracciare l'Islam dal suo padrone. La donna libera che apostatizza, invece, non deve essere resa schiava, fintanto che rimane nella *dār al-Islam*, deve però essere percossa ogni giorno, al fine di costringerla a ritornare alla fede islamica e riguadagnare la sua eredità; altrimenti, il marito musulmano erediterà tutti i suoi averi[78].

Esistono casi però in cui la maggior parte delle scuole negano all'apostata, sia uomo che donna, la possibilità di pentirsi: uno di essi è il caso in cui venga rivolto un insulto nei confronti del Profeta (*Sabb al-Nabī*). In questo scenario infatti all'apostata non vengono concessi tre giorni per potersi pentire e ritirare l'offesa, ma viene ucciso subito dopo la sentenza. Lo stesso vale per il *zindīq*, un apostata che in apparenza continua ad essere un musulmano. Anche in questo caso il suo pentimento non può essere accolto poiché non vi è alcun modo per verificare ciò in cui crede veramente,[79].

Per quanto riguarda la successione ereditaria, tra le diverse scuole non c'è accordo sul momento in cui si apre la succesione del *murtadd*[80]. Secondo gli *ahl al-'Irāq*, la *ridda* e l'aggregazione alla *dār al-ḥarb* sono come la morte civile; infatti se viene rintracciato il murtadd può essere ucciso. Di conseguenza, l'imam divide la successione del rinnegato tra gli eredi, come si fa per qualsiasi altro defunto; la schiava madre viene affrancata; vengono manomessi gli schiavi affrancati *post mortem*; si pagano i debiti accumulati dall'apostata durante la sua vita[81]. Gli Hanafiti considerano fondamentale per l'applicazione delle norme dell'eredità non il momento della sua morte, ma il momento dell'atto che ha reso

---

[78] 'A. AL-RAḤMANI AL ǦAZĪRI, *The Penalties for apostasy in Islam – According to the four schools of Islamic Law*, First English Edition, 1997.

[79] R. PETERS, *Op. Cit.*, p. 65.

[80] A. CILARDO, *Diritto Ereditario delle Scuole Giuridiche Sunnite (Hanafita, Mālikita, Shafi'ita, e Hanbalita) e delle Scuole Giuridiche Zaydita, Zāhirita e Ibādita*, Istituto Universitario Orientale di Napoli, Napoli, 1996, p. 108.

[81] A. CILARDO, *Op. Cit.*, p. 108.

necessaria la sua esecuzione[82]. Secondo Abū Yusūf, la morte dell'apostata decorre dal momento in cui si rivendicano i suoi beni e non dal giorno della sua aggregazione alla *dār al-ḥarb* [83].

Se poi il murtadd ritorna all'Islam, gli si attribuiscono i beni che sono rimasti dopo la spartizione dell'eredità, mentre gli eredi non sono tenuti a restituire quanto hanno precedentemente ricevuto, a meno che non li abbiano divisi senza una sentenza del giudice (*hakīm*). La prima parte del suo patrimonio passa dunque agli eredi musulmani mentre l'altra parte diventa *fay'* e va al Tesoro pubblico[84]. Secondo la scuola Hanafita l'apostata donna mantiene la sua capacità giuridica e il pieno possesso del suo diritto di disporre della sua proprietà, conseguenza del fatto che l'apostata donna secondo la scuola non debba subire la pena capitale[85].

All'interno della scuola Hanafita Muḥammad al-Shaībani (m. 805) e Abū Yusūf (m. 798) sostengono che questa regola si applica anche per l'apostata maschio. Lo si paragona a un criminale in attesa della sua esecuzione, il quale non perde la sua capacità giuridica[86]. Secondo la teoria Hanafita il murtadd passa nella *dār al-ḥarb* in modo legale, comme se fosse morto, e distingue, nel caso di un apostata maschio, tra beni acquisiti prima o dopo l'atto di apostasia[87].

Questa è l'opinione di Abū Ḥanifa, e il principio stabilito da lui seguita in molti paesi maomettani. Ma Abū Yusūf e Mohammed differiscono da Abū Ḥanifa su questo punto, e sono d'accordo con gli Sciiti nel ritenere che l'intero patrimonio di un apostata vada ai suoi eredi musulmani[88].

---

[82] R. PETERS, G. J. J. DE VRIES, *Op. Cit.*, p. 7.
[83] A. CILARDO, *Op. Cit.*, p. 108.
[84] R. PETERS, G. J. J. DE VRIES, *Op. Cit*., p. 8.
[85] R. PETERS, G. J. J. DE VRIES, *Op. Cit*., p. 7.
[86] Ivi., pp. 7-8.
[87] Ivi., p. 8.
[88] S. AMEER ALI, Moulvi, M.A., LL.B., *The Personal Law of the Mahommedans* (According to all the Schools), W. H. Allen and CO., Londra, p. 98.

La dottrina hanafita fa un'eccezione per la vedova dell'apostata; se l'esecuzione dell'apostata avviene durante il suo periodo di ritiro ('*idda*), la moglie rimane un'erede alla sua proprietà. Gli avvocati Hanafiti sostengono che esista un'analogia giuridica tra questa situazione e il ripudio pronunciato dal marito sul letto di morte, il quale non intacca il diritto di eredità della moglie. Una regola simile vale per la successione della proprietà immobiliare di una donna musulmana che apostatizza sul letto di morte[89].

Secondo Ǧabir e al-Awza'i se un musulmano viene fatto prigioniero e si converte al cristianesimo, i suoi beni vanno ai suoi eredi musulmani; il vincolo matrimoniale viene sciolto e la moglie entra nel periodo del ritiro legale della durata di tre periodi mestruali (*qurū'*); la moglie musulmana eredita se il marito murtadd muore durante tale periodo; se invece muore dopo che la *'idda* sia terminata, oppure il matrimonio non è stato consumato, alla moglie non spetta nulla dell'eredità del marito[90]. Abu Hanifa applica una variante a questa dottrina.

Quando il murtadd viene ucciso o muore o si aggrega alla *dār al-ḥarb*, quanto ha guadagnato quando era musulmano viene ereditato dai suoi eredi musulmani; ciò che invece ha guadagnato durante la ridda prima che s aggreghi alla *dār al-ḥarb* si considera *fay'* da versare alla *bāyt al-māl*; quanto, invece è stato guadagnato nella *dār al-ḥarb* andrà ai suoi parenti che hanno rinnegato l'Islam e lo hanno seguito nella miscredenza; il giudice emancipa gli schiavi *mudabbar* e le *umm walad*[91].

Se il murtadd ritorna all'Islam i beni precedentemente in suo possesso riacquista solo quelli ancora in possesso degli eredi. Tutti i beni portati in terra nemica appartengono ai musulmani, non ai suoi eredi. Se dalla terra nemica ritorna in terra d'Islam, prende dei beni e li impegna in terra nemica e ne trae guadagno, essi spettano ai suoi eredi musulmani. Il murtadd dal momento dell'apostasia

[89] R. PETERS, G. J. J. DE VRIES, *Op. Cit.*, p. 8.
[90] A. CILARDO, *Op. Cit.*, p. 110-111.
[91] Ivi., p. 111.

fino a quando viene ucciso o muore o riabbraccia l'Islam, non eredita da nessuno dei suoi eredi, siano essi musulmani o miscredenti[92].

Secondo una teoria sostenuta da Abū Yusūf e al-Shaībani, la scuola Malikita, il giurista hanbalita al-Ḥiraqi, la scuola Hanbalita e gli Ibaditi, una volta che il musulmano non eredita nessuno: egli non è più musulmano e preciò non possono ereditare da lui i musulmani; né gli si può applicare la norma della sua nuova religione in modo che possano ereditare da lui gli appartenenti a questa religione in modo che possano ereditare da lui gli appartenenti a questa religione[93].

La ridda di entrambi i coniugi segue le stesse regole di quella di uno solo di loro. Per la scuola Hanafita a differenza delle altre scuole il matrimonio non è nullo ma i due coniugi non hanno reciproca vocazione ereditaria in quanto il *murtadd* non eredita dal murtadd finché essi restano nella *dār al-islam*; se invece si aggregano alla *dār al-ḥarb*, essi hanno reciproca vocazione ereditaria[94]. Se i coniugi rinnegati hanno figli minori, per Abu Ḥanifa e la sua scuola, chi di loro si aggrega alla *dār al-ḥarb* diventa murtadd e può essere fatto schiavo; viceversa chi non si aggrega segue le regole dell'Islam[95]. Inoltre, i nati dopo sei mesi dalla *ridda* possono essere fatti schiavi[96].

[92] Ibid.
[93] Ivi., p. 112.
[94] Ivi., pp. 107-108.
[95] Ivi., p. 108.
[96] Ibid.

2.2 La scuola Malikita

La scuola Malikita deve il suo nome a Malik Ibn Anas, studioso originario della città di Medina che mirì nel 197 H. (795 d.C.). al contrario di molti suoi contemporanei che hanno svolto viaggi intorno al mondo alla ricerca di conoscenza e per frequentare lezioni di importanti maestri in diverse città, Malik non ha lasciat la città di Medina se non per il pellegrinaggio verso la Mecca (*hiğra*). Per Malik, Medina era superiore alle altre città perché era l'unico centro in cui "*un'intera generazione era in grado di trasmettere da una generazione che era stato in vita al tempo del Profeta, mentre in tutte le altre città le linee di trasmissione si sono concluse solo con i singoli Compagni del Profeta*"[97].
Anche la scuola di Malik concorda con le altre scuole che la punizione per l'apostata debba essere la pena capitale, come scritto nel suo libro *Muwatta*:

> *Da Zayd ibn Aslam, Malik ha riferito che l'Apostolo di Dio dichiarò: Chi cambia la sua religione, avrà come punizione la pena di morte. Per quanto possiamo capire da questo ordine del profeta, la persona che lascia l'Islam per seguire un'altra via, ma nasconde la sua miscredenza (kufr) e continua a manifestare la fede islamica, così come lo Zindiq e altri come loro, dovrebbero essere condannati a morte una volta che la sua colpevolezza sia stata stabilita. A lui non dovrebbe essere chiesto di pentirsi, perché il pentimento di tali persone non può essere attendibile. Ma la persona che ha lasciato*

[97] D. ZACHARIAS, *Op. Cit.*, p. 497.

l'Islam e pubblicamente sceglie di seguire un altra via dovrebbe essere invitata a pentirsi. Se si pente, bene. In caso contrario, dovrebbe essere giustiziato.[98]

L'imam deve concedere all'apostata un periodo per potersi pentire; il periodo in questione deve essere della durata di tre giorni e tre notti a partire dal giorno in cui è stato commesso l'atto di apostasia e non a partire dal giorno in cui è iniziata la sua miscredenza o dal giorno in cui è stata avanzata l'accusa contro di lui.
Questa regola deriva da un hadith riportato da Imam Malik nella sua collezione di hadith intitolata *al-Muwatta* su un episodio riguardante 'Umar ibn al-Khattāb. Al-Khattāb venne informato da un suo compagno che un uomo aveva apostatato dopo aver abbracciato l'Islam ed era stato ucciso senza che gli venisse chiesto di pentirsi. 'Umar disse:

Perché non l'hai imprigionato per tre giorni, non l'hai nutrito con una pagnotta di pane ogni giorno, e non gli ha chiesto di pentirsi? Forse si sarebbe potuto pentire e riconsiderare il Commandamento di Allah (cioè l'Islam). O Allah! Non ho visto, e non avrei approvato (di uccidere l'uomo) se fossi stato informato"[99]

I tre giorni di prigionia sono da seguire in successione, e non va considerato il giorno in cui il reato di apostasia è stato dimostrato. Durante la prigionia dell'apostata si deve provedere al suo sostentamento, che deve essere però pagato con i suoi beni; se invece l'apostata non possiede beni, deve essere curato con il denaro della baīt al-māl[100].

---

[98] *Bab al-Qada' fi Man Artadda 'an al-Islam;* cf. Imam Malik, *Muwatta*, trans. by Muhammad Rahim-ud-din, Kitab Bhavan, New Delhi, p. 317.
[99] AL-FAWZAH S., *A Summary of Islamic Jurisprudence*, Vol. II, Edizione Speciale per Al-Daawah Foundation, Al Maiman Publishing House, 2005, p. 641.
[100] A. AL-RAHMANI AL ĞAZIRI, *Op. Cit.*

Il detenuto non deve essere percosso durante il periodo in carcere, anche se non rinuncia all'apostasia. Durante quest'arco di tempo si devono dare molte possibilità per pentirsi, al fine di evitare spargimenti di sangue o punizioni derivanti da dubbi. Ciò dovrebbe chiarire i suoi dubbi e dargli il tempo di riconsiderare la sua scelta, in modo che possa cambiare idea e pentirsi. Se il giudice decide che il murtadd debba morire prima della fine di questo periodo di grazia, la sua decisione è giuridicamente vincolante[101]. Se si pente dopo tre giorni, egli deve essere liberato; ma se non lo fa, il terzo giorno, al tramonto, deve essere ucciso e il suo cadavere non deve essere né lavato né imbalsamato; deve essere sepolto né nei cimiteri dei musulmani, né da non credenti (kuffar), perché un tempo è stato musulmano; il corpo deve essere gettato sulla terra in modo da fungere da esempio per l'intera comunità[102].

È importante sottolineare l'opinione di un importante giurista Malikita, Abū Hayyān al-Andalusi, nel suo commentario del Corano, *Bahrul Muḥīt*, il quale sostiene che durante il periodo di prigionia il murtadd deve essere invitato al pentimento e in nessun modo debba essere costretto a cambiare idea[103].

Come detto in precedenza il *murtadd* per essere definito tale deve avere alcune caratteristiche. Deve cioè aver effettuato l'atto di apostasia di propria volontà, senza nessuna costrizione (*ikhtiār*), avere capacità giuridica (*'aqīl*) e aver raggiunto l'età adulta (*bulūgh*); a queste caratteristiche la scuola Malikita ne aggiunge un'altra: l'apostata, infatti, deve prima essersi convertito all'Islam in modo esplicito e senza che vi sia alcuna ambiguità[104]. La dottrina Malikita attribuisce particolare importanza alla professione di fede del murtadd prima della sua apostasia. I malikiti indicano la ridda come *kufr ba'd Islam taqarrar*, vale a dire "miscredenza (del musulmano) dopo che l'Islam è stato stabilito senza

[101] Ibid.
[102] A. AL-RAHMANI AL ĞAZIRI, *Op. Cit.*
[103] S. A. RAHMAN, *Punishment of Apostasy in Islam*, India, Kitab Bhaban, 1996, p. 55
[104] R. PETERS, G. J. J. DE VRIES, Op. Cit., p. 4.

ombra di dubbio". Dichiarano inoltre che l'Islam deve essere evidente sia nelle parole (*qawl*) che nelle azioni (*'amal*); una persona che abbraccia la fede semplicemente pronunciando la *shahāda* senza che essa sia accompagnata dalle azioni che caratterizzano un buon musulmano (*ḥusn al-islam*), come ad esempio la preghiera (*salāt*) quotidiana, non sarebbe stato considerato qualificato per eseguire un atto di apostasia giuridicamente valido[105]. Questa differenziazione non avviene nelle altre scuole, le quali sostengono che qualsiasi musulmano che rinunci alla sua religione debba essere ucciso.

La scuola Malikita sostiene una teoria secondo cui, al fine di proteggere il feto, si devono prendere delle precauzioni nei confronti delle donne apostate. Questa teoria prescrive un rinvio dell'esecuzione per determinare se la murtadda sia incinta per un periodo di circa tre mesi, in modo tale da essere sicuri che non lo sia; in caso che il risultato sia positivo, sarà messa a morte solo dopo il parto[106]. La morte di una donna sposata e di una donna ripudiata che si trova nel periodo di ritiro (*'idda*) e che potrebbe quindi avere la possibilità di tornare insieme al marito (*talāqu radǧ'a*) deve essere rimandata. Se l'apostata donna è celibe, invece non vi sarà alcun rinvio della pena[107].

Al-Sarakhsi lascia l'apostasia fuori dalla lista delle punizioni hudud, tra le quali inserisce l'adulterio, il furto, la calunnia, il bere vino e la rapina. Anche il giurista al-Bağı (m. 494 H.) ha osservato che l'apostasia è un peccato che non comporta alcun pena prescritta (*ḥadd*) e che tale peccato può essere punito solo con la pena discrezionale del ta'zir, opinione condivisa anche dal rinomato giurista hanbalita Ibn Taīmiyya[108].

Riguardo alla successione ereditaria secondo Malik se il *murtadd* si aggrega alla *dār al-ḥarb*, i suoi beni si immobilizzano finché egli non sia morto oppure ucciso

[105] Ibid.
[106] R. PETERS, G. J. J. DE VRIES, Op. Cit., p. 6.
[107] 'A. AL-RAHMANI AL ĞAZIRI, *Op. Cit.*
[108] IBN TAYMIYYA, *al-Sarim al-Maslul 'ala Shatim al-Rasul*, p. 318; *al-Sha'rani*, *Kitab al-Mizan*, II, 134; EI-Awa, *Punishment*, p. 55

per essere diventato apostata. I beni infatti non possono essere trasferiti per via ereditaria se non da una persona defunta ad una viva. Se invece egli ritorna all'Islam, si riappropria dei suoi beni. Per quanto riguarda i suoi beni, vale il principio della presunzione di vita. Se muore, i beni si considerano bottino: sia quanto guadagnato nella dar al-harb sia quanto ha portato nella *dār al-ḥarb*[109].

Generalmente l'apostasia non invalida la stipulazione di un contratto. Quando una delle due parti di rinuncia all'Islam, il contratto rimane valido per l'altra parte. La questione è diversa, tuttavia, nel caso dei contratti di matrimonio. Per esempio, l'apostasia non annulla la capacità di un secondo marito di rendere idonea a risposare il suo primo marito dalla quale era stata ripudiata per la terza volta. Se il secondo marito di una donna ripudiata per la terza volta apostatizza, il suo matrimonio con lei è ancora valido, rendendola idonea a risposare il suo primo marito[110]. Secondo la Sharī'a, questo è l'unico modo in cui una donna ripudiata tre volte può nuovamente sposare il suo ex marito: sposando un altro uomo, consumare il matrimonio e in seguito sciogliere il matrimonio. Se questi tre passi non vengono rispettati la donna non può risposare il suo primo marito. Per la scuola Malikita dunque se uno dei due coniugi è un apostata il matrimonio è nullo e i due coniugi non hanno reciproca vocazione ereditaria sia che restino nella dar al-Islam sia che si aggreghino alla *dār al-ḥarb*[111].

Solo la scuola malikita e la scuola hanafita danno disposizioni per il caso in cui una donna commetta apostatasia con l'unico scopo di liberarsi dai vincoli di matrimonio, un trucco legale del quale si fa ancora ricorso nei paesi in cui non vi è quasi nessun stigma sociale e alcuna conseguenza penale per il reato di apostasia, come ad esempio nelle ex Indie orientali olandesi e inglesi in India.

---

[109] A. CILARDO, *Op. Cit.*, p. 109.
[110] 'A. AL-RAHMANI AL ĞAZIRI, *Op. Cit.*
[111] A. CILARDO, *Op. Cit.*, p. 107.

I Malikiti sostengono però che in questo caso il matrimonio non si debba sciogliere[112].

Si può concordare che disposizioni di questo tipo hanno senso solamente nel caso in cui un Paese segua le regole stabilite dalla scuola Hanafita, secondo le quali l'apostata donna non è punita con la morte. Il parere hanafita prevalente, presentato per la prima volta dagli studiosi di Bukhara, è che l'ex marito, dopo il pentimento della moglie, possa chiedere al giudice di concludere un nuovo matrimonio tra di loro con una dote (*mahr*) di valore insignificante; in questo caso il consenso della moglie non è necessario. Oltre a questo all'interno della scuola hanafita, esistono altri due pareri: gli studiosi di Balkh hanno dichiarato che l'apostasia della moglie non scioglie il matrimonio; l'altra opinione è che al momento dell'apostasia la donna diventi schiava. Negli ultimi tempi è stato spesso richiesto che la regola degli studiosi Balkh venga applicata in tribunale[113].

[112] R. PETERS, G. J. J. DE VRIES, Op. Cit., p. 9.

[113] Nell'ex India britannica questa regola è stata introdotta dalla legge. Ved. sezione 4 dell'Atto di scioglimento del Matrimonio Musulmano, del 1939.

2.3 La scuola Shafi'ita

La scuola Shafi'ita è stata fondata da Muḥammad Ibn Idris al-Shāfi'ī, morto nel 204 H. (820 d.C.) che è considerato uno dei principali fondatori della giurisprudenza islamica. Con i suoi scritti, al-Shafi'i ha influenzato la dottrina di tutte le altre scuole. Al-Shāfi'ī era un membro della tribù dei Quraysh, la tribù del Profeta ed era un parente stretto del Profeta stesso. È cresciuto a La Mecca, dove studiò la scienza scienza delle tradizioni, della quale ha conosciuto personalmente uno dei suoi rappresentanti più eminenti di quel periodo, Sufyān ibn 'Uyaīnah, morto nel 197 H. (813 d.C.). Al-Shāfi'ī ha studiato in diversi centri religiosi del mondo islamico; per esempio, ha seguito gli insegnamenti di Malik a Medina e ha frequentato le lezioni di alcuni dei più importanti allievi di Abū Ḥanifa, come al-Shaībani, in Iraq[114].

Al Shafi'i, come gli altri Imam, è d'accordo che la punizione per l'apostata sia la morte. Questa idea, sostenuta da tutta la scuola Shafi'ita, si può riscontrare nell'opinione del suo fondatore.

> *[Shafi'i] chiese: Poiché il dovere che ci è stato imposto è di punire il fornicatore con un centinaio di frustate, di flagellare colui che lancia un'accusa [di adulterio] con ottanta frustate, di mettere a morte chi apostatizza e di tagliare [la mano di] colui che ruba, non siamo obbligati a farlo [solo] a colui il cui reato è stabilito con certezza sulla [base della] sua ammissione?*

[114] D. ZACHARIAS, *Op. Cit.*, pp. 500-501.

Lui rispose: È corretto.[115]

[Shafi'i] ha chiesto: Quanti testimoni sarebbero necessari nel [caso] di omicidio, di incredulità [vale a dire l'apostasia] e rapina, che sono tutti punibili con la morte?

Lui rispose: Due.[116]

Ibn Surayğ (morto nel 235 H.) è stato un giurista Shafi'ita molto apprezzato, del quale l'Imam Nawawī ha scritto: *"È uno dei progenitori della nostra catena di trasmissione della Shari'a"*. Ibn Surayğ non preferiva un'esecuzione rapida dell'apostata, ma era convinto invece che l'apostata dovesse essere percosso fino alla morte con un bastone, un metodo che procurava una lunga sofferenza all'apostata, in modo che potesse offrire una maggiore opportunità di pentirsi[117].
Al-Shafi distingue in modo netto i due concetti di miscredente e apostata. Usa il termine "miscredenza" (kufr) con un significato piuttosto diverso da quello è conosciuto dagli autori successivi o dal Corano. La miscredenza nella scrittura di al-Shafi'i implica un annuncio pubblico di un allontanamento interiore dalla fede islamica. Al contrario, il termine "apostasia" di un musulmano comporta necessariamente il rifiuto assoluto degli accusati di ritornare all'Islam. Secondo al-Shafi'i, non si può parlare di apostasia a meno che l'imputato non risponda positivamente all'invito di rientrare nella comunità musulmana[118].
Di conseguenza, l'applicazione del termine legale apostasia si basa su tre presupposti: in primo luogo, l'apostata, secondo al-Shafi'i, doveva non solo avere fede ma doveva professarla pubblicamente; in secondo luogo si doveva

[115] AL-SHAFI'I, *Risala – Fi Usul al-Fiqh*, tradotto da Majid Khadduri, The Islamic Texts Society, Cambridge, UK, 2nd Edition, 1987, p. 290.
[116] Ibid.
[117] MAWARDI, *al-Ahkam al-sultaniyya,* p. 75.
[118] F. GRIFFEL, *Toleration and exclusion: al-Shafi'i and al-Ghazali on the treatment of apostates*, Yale University, p. 349.

dichiarare pubblicamente la rottura con l'Islam; in terzo luogo, una volta invitato l'apostata a pentirsi e a riabbracciare l'Islam ciò non avveniva.

Una volta che questi tre criteri sono presenti si costituisce il reato di apostasia; solo in questo caso può avvenire la pena capitale. In caso siano presenti solo i primi due criteri l'apostata viene semplicemete classificato come non credente (*kāfir*)[119].

L'elemento più importante nello sviluppo della legge di apostasia è la *istitāba*, cioè l'invito a pentirsi e tornare nella comunità dei musulmani dopo aver compiuto l'atto di apostasia. La *istitāba* costituisce un diritto dell'apostata, dato che gli viene data la possibilità di essere reintegrato al suo stato precedente come musulmano, come se nulla fosse accaduto e senza alcuna punizione. La *istitāba*, però, non era riconosciuta da tutti i giuristi musulmani. Nel primo periodo della giurisprudenza musulmana la sua legittimità è stata in qualche modo problematica[120].

Dal momento che nel Corano non è menzionata nessuna punizione per gli apostati, non viene menzionata nemmeno la *istitāba*. All'interno del corpus degli hadith si può trovare solo in un piccolo numero di *ahādīth* che attestano l'applicazione da parte dei compagni del Profeta della sentenza su fedeli diventati apostati. Ciò nonostante, la istitaba era generalmente accettata tra i primi giuristi musulmani di Kufa per il momento ci fu un approccio critico alle fonti del diritto, alla fine dell'VIII secolo (II secolo dopo l'Egira). Ma nel processo di questa crescente critica degli hadith, il supporto più importante in favore dell' *istitāba* è dato dal un commento di 'Umar ibn al-Khattāb sulla pratica legale di due compagni del Profeta, il quale però è stato eliminato[121]. Anche se l'istituto

[119] Ibid.

[120] F. GRIFFEL, *Op. Cit*, p.342.

[121] Due compagni del Profeta, Abu Musa 'Abdallah ibn Qays al-Ash'arl (m. dopo 41 H/661 d.C.) e Mu'adh ibn Ǧabal (m. 18 H/639 d.C.) furono inviati in diverse regioni dello Yemen nel 10 H/631 d.C. Si dice che I due un giorno si siano incontrati e Mu'adh vide che Abu Musa era in compagnia di un apostata. Il primo – second una versione della storia – insistette per giustiziare immediatamente l'apostata (al-Bukhari, Le

giuridico dell'*istitāba* stata almeno teoricamente indebolito dall'eliminazione del suo pilastro più importante, aveva ancora l'approvazione dei dottori della legge di Kufa e in certa misura anche a Medina[122].

Il giudizio per l'apostata donna è lo stesso che per l'apostata uomo. Anche la donna deve essere invitata a ritornare all'Islam entro tre giorni, prima di essere giustiziata; durante questi giorni si devono chiarire tutti i possibili dubbi che l'apostata ha sull'Islam. Secondo una tradizione riferita da Daruqutni, citando Ğabir bin Abdillah, il Profeta dell'Islam ha offerto la possibilità di tornare all'Islam a una donna di nome Ummu Rumman che aveva apostatato. Inoltre, il profeta ha detto:

> *È un bene se lei si pente. Se non lo fa, deve essere uccisa, dal momento che a causa della sua apostasia dovrebbe essere trattata come una donna che ha combattuto contro i musulmani e che è stata presa prigioniera in una guerra santa (ğihad); quindi è lecito ucciderla con la spada*."[123]

Il Profeta ha detto, "*Colui che cambia la sua religione deve essere ucciso*"; questo vale sia per gli uomini che per le donne. L'apostasia di un uomo richiede

---

recueil, vol. 3, 156) mentre secondo un'altra versione entrambi i compagni concessero il diritto di *istitaba* e chiesero all'apostata tre volte di pentirsi (Abu Dawud, al-Sunan, vol. 4, 526). Malik ibn Anas cita un commento di 'Umar ibn al-Khattab sull'ultima versione degli eventi: "*Non lo hai imprigionato per tre giorni, non l'hai nutrito con una pagnotta di pane ogni giorno, e non gli ha chiesto di pentirsi? Forse si sarebbe potuto pentire e riconsiderare il Commandamento di Allah (cioè l'Islam). O Allah! Non ho visto, e non avrei approvato (di uccidere l'uomo) se fossi stato informato"* (Malik ibn Anas, al-Muwatta', 459, aqdiya 18). 'Umar in questo hadith è presentato come il califfo in carica, ma poiché venne al potere solo dopo che Mu'adh lasciò lo Yemen dopo il 10 H/632 d.C., questo hadith fu probabilmente respinto a per ragioni cronologiche dalla sempre più affermata scienza della critica degli hadith. Abu Yusuf non cita questo episodio tra le frasi dette dai compagni del profeta riguado alla necessità dell'*istitaba* (Abu Yusuf Ya'qub al-Ansari, Kitab al-Kharağ, (Cairo: al-Matba'a al-Salafiyya wa-Maktabatuha, seconda edizione, 1352 (1933-34), 180)). In seguito Ibn Sa'd (m. 230 H/845 d.C.) nel suo Kitab al-Tabaqat al-kabir attribuisce un commetto simile al califfo Omayyade 'Umar II (Ibn Sa'd, Biographien Muhammads, seiner Gefahrten undder spdteren Trager des Islams, ed. E. Sachau et al, 9 vols. (Leiden: E. J. Brill, 1904-21), vol. 5, 258f.) e non compare più come una tradizione sui compagni di Muhammad.

[122] F. GRIFFEL, *Op. Cit*, p.343.

[123] 'A. AL-RAHMANI AL ĞAZIRI, *Op. Cit.*

che sia condannato a morte. È riconosciuto a livello unanime che l'apostasia sia un crimine orribile che merita una punizione terribile. L'apostasia di una donna non è un crimine meno orribile e pertanto, anche la donna merita la stessa pena: la morte[124].

Riguardo all'apertura della successione per al-Shafi'i e la sua scuola se il murtadd si aggrega alla *dār al-ḥarb*, i suoi beni si immobilizzano finché egli non sia morto oppure ucciso in conseguenza della sua *ridda*. I beni infatti non possono essere trasferiti per via ereditaria se non da una persona defunta a una viva. Se invece egli non ritorna all'Islam, si riappropria dei suoi beni; irca i suoi beni, vale il principio della presunzione di vita. Se muore, i beni si considerano *fay'*: sia quanto ha guadagnato nella *dār al-ḥarb* che quanto ha portato nella *dār al-ḥarb* [125].

Per la scuola Shafi'ita, come per quella malikita e quella hanbalita, vale la regola che dal *murtadd* non eredita nessuno, né i musulmani poiché egli non è più un musulmano e non ereditato possono ereditare i membri della sua nuova religione. Per questo motivo tutto quello che è stato guadagnato quando era musulmano spettano alla *baīt al-māl*, se egli muore o viene ucciso, a titolo di bottino[126].

Gli Shafi'iti hanno punti di vista differenti riguardo alla privazione dell'apostata dei beni, a seconda che essi siano acquisiti prima o durante la sua apostasia:

- Una volta stabilito se l'apostata si è aggregato alla *dār al-ḥarb*, se muore prima di essersi pentito egli sarà espropriato dei suoi beni. Tutto ciò che ha guadagnato con il commercio (*ma malakahu'*) è bottino. Invece tutto ciò che ha trovato in aree pubbliche (*ma tamallakahu*) e del quale si è appropriato rimangono proprietà pubblica. Tuttavia, se torna all'Islam, i suoi averi sono ancora di sua proprietà.

[124] 'A. AL-RAHMANI AL ĞAZIRI, *Op. Cit.*
[125] A. CILARDO, *Op. Cit.*, p. 109.
[126] A. CILARDO, *Op. Cit.*, pp. 111-112.

- Perde la sua proprietà non appena apostatizza, perché perde la protezione della Comunità Musulmana a causa della sua infedeltà.
- La proprietà dei suoi beni non viene annullato a causa della sua miscredenza, poiché non vi è alcuna contraddizione tra apostasia e proprietà[127].

Ibn Surayğ sostiene che se uno dei coniugi commetta l'atto di apostasia il divorzio è automatico, oppure il matrimonio sarà annullato (*faskh*)[128]. Nella teoria giuridica Shafi'ita (e anche in quella sciita) il contratto di matrimonio viene sospeso per un periodo più lungo dei tre giorni concessi all'apostata per pentirsi. Il contratto infatti viene sospeso per il periodo di ritiro di attesa della moglie (*'idda*), in modo tale che, se l'apostata si pente durante questo periodo, il matrimonio mantiene la sua validità. Quest'arco di tempo viene concesso però solo nel caso in cui l'apostasia sia avvenuta solo dopo la consumazione (*dukhīl*) del matrimonio, mentre per gli sciiti ciò avviene solo nel caso di un *murtadd milli* (apostata è nato infedele e convertitosi all'Islam)[129].

Per la scuola Shafi'ita, come per quella Malikita e per quella Hanbalita se uno dei due coniugi commette apostasia e non si pente il matrimonio è nullo e i due coniugi non hanno reciproca vocazione ereditaria, sia che restino nella *dār al-Islam*, sia che si aggreghino alla *dār al-ḥarb* [130].

---

[127] 'A. AL-RAHMANI AL ĞAZIRI, *Op. Cit.*
[128] M. O. FAROOQ, *Apostasy, Freedom and Da'wah: Full Disclosure in a Business-like Manner*, September 2006, p. 2.
[129] R. PETERS, G. J. J. DE VRIES, *Op. Cit.*, p. 9.
[130] A. CILARDO, *Op. Cit.*, p .107.

2.4 La scuola hanbalita

L'ultima scuola di diritto ortodossa è la scuola Hanbalita, conosciuta per essere la scuola più rigorosa e tradizionalista. Il suo fondatore è Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal, teologo e giurista, morto nel 241 H (855 d.C.). Ibn Hanbal ha studiato le teorie di famosi esperti di tradizioni come Sufyan ben 'Uğaina, Wakī' ibn al-Ğarra, morto nel 197 H. (812 d.C.), e 'Abd al-Rahmān ibn Mahdi, morto nel 198 H (813 d.C.), e ha frequentato anche le lezioni tenute da al-Shaf'i a Baghdad sul *fiqh* e sulle *'usūl al-fiqh*. Tuttavia, ibn Hanbal non viene considerato un successore o uno studente di al-Shafi'i[131].

Anche secondo la scuola di Hanbal l'apostata deve essere punito con la pena di morte. Sull'argomento si è espresso uno dei più importanti giuristi hanbalit, Ibn Taīmiyya, il quale identifica due tipi di apostasia: l'apostasia ordinaria e quella estrema. La prima consiste nella semplice rinuncia alla fede islamica, mentre la seconda indica il rinunciare all'Islam e muovere guerra contro l'Islam stesso:

> *"L'apostasia può essere di due tipi: apostasia ordinaria e apostasia estrema. In entrambi i casi è obbligatorio giustiziare l'apostata, ma le prove indicano che la sentenza di morte possa essere cancellata se la persona si pente. Questa regola non si applica a entrambi i tipi di apostasia. Le prove indicano che che è consentito solo nel primo caso (apostasia ordinaria), come sarà chiaro a chiunque studi le prove, che è consentito accettare il pentimento dell'apostata. Nel secondo tipo (apostasia estrema) l'obbligo di mettere a morte l'apostata rimane e non vi è alcun testo che indichi che si possa rinunciare alla pena di morte. I due casi sono molto diversi e non c'è confronto tra di loro. Non si dice nel Corano o nella Sunna, secondo il consenso*

[131] D. ZACHARIAS, *Op. Cit.*, p. 494.

accademico, che a chiunque apostatizzi con le parole e con le azioni possa essere risparmiata la pena di morte se si pente dopo essere stato catturato. Piuttosto, il Corano, la Sunna e il consenso, distinguono fra i diversi tipi di apostati[132].

Taīmiyya sostiene quindi che non a tutti gli apostati debba essere concessa la pssibilità di pentirsi e di tornare all'Islam. Secondo la maggior parte dei giuristi hanbaliti però questa distinzione non viene fatta, e all'interno della scuola regna l'opinione che al *murtadd* debbano essere concessi tre giorni per pentirsi, come spiegato nel libro *al-Mughni* all'apostata:

Secondo il parere dell'Imam Ahmad ibn Hanbal a ogni adulto e uomo o donna razionale che rinuncia all'Islam e sceglie la miscredenza (kufr) deve essere concesso un periodo di tre giorni per pentirsi. La persona che non si pente deve essere condannata a morte. Questa è anche l'opinione di Hasan Basri, Zuhri, Ibrahim Nakhi, Makhul, Hammad, Malik, Layth, Awzai, Shafi'i e Ishaq ibn Rahwiyah.[133]

La necessità di concedere la *istitāba* all'apostata è stata generalmente accettata tra i giuristi della scuola Hanafita, di quella Shafi'ita e di quella hanbalita almeno fino all'inizio del XI secolo (V secolo H.). Fino ad allora, almeno in teoria, non si poteva condannare alla pena di morte un presunto apostata musulmano che non era disposto a morire per la sua covinzione. Alcune fonti portano a concludere che ci fossero tendenze nel IX secolo (III secolo H.) che portarono il pensiero giuridico hanbalita verso il cambiamento di questa situazione[134]. Ma dal momento che la scuola hanbalita era solo un *madhhab* minore, non aveva molta influenza e necessitava dell'approvazione della scuola Shafi'ita e non era in

[132] I. TAYMIYYA, *As-Sarim al-Maslool 'ala Shatim ar-Rasool*, Vol. 3, p. 696.
[133] *Al-Mughni*, Vol. 10. p. 74
[134] F. GRIFFEL, *Op. Cit.*, p. 349

grado di cambiare l'applicazione universale della *istitāba* nemmeno all'interno della scuola hanbalita stessa[135].

Sulla *istitāba* si è espresso Ibn Qudāma, uno dei più importanti giuristi della *Ahl al-Sunna*[136]. Qudāma descrive l'apostata e il tempo che deve essere concesso all'apostata per tornare all'Islam:

المرتد هو الراجع عن دين الاسلام الى الكفر

> *"Il murtad (apostata) è colui che ha rinunciato alla fede dell'Islam per andare verso la miscredenza (Kufr)."*[137]

انه (المرتد) لا يقتل حتى يستتاب... هذا قول أكثر أهل العلم

> *"Infatti egli (l'apostata) non viene giustiziato fintanto che si pente ... e questa è l'opinione della maggior parte del popolo della conoscenza (gli studiosi della Ahl al-Sunna)."*[138]

Nel caso l'apostata venga ucciso prima della sua chiamata al pentimento, l'assassino non sarà né punito né tenuto a pagare il prezzo del sangue (*diya*). Gli Hanbaliti consentono anche i discendenti e i discendenti dei discendenti degli apostati possano essere resi schiavi[139]. Inoltre, la scuola Hanbalita, al pari di quella Malikita e Shafi'ita, non fa alcuna differenza di sesso, punendo con la morte sia l'apostata uomo che l'apostata donna[140].

Per quanto riguarda l'apertura della successione del murtadd, secondo gli hanbaliti il murtadd conserva il possesso dei suoi beni; non si sentenzia la

---

[135] F. GRIFFEL, *Op. Cit.*, p.349

[136] A*hl as-sunnah wa l-ǧamā'ah* (in Arabo: أهل السنة والجماعة), "Gente della tradizione di Muhammad e del consenso della Umma".

[137] I. QUDAMA, *al-Mughni*, Vol. 10, p.74.

[138] I. QUDAMA, *al-Mughni*, Vol. 10, p.76.

[139] DR. PATRICK SOOKHDEO, *Islamic Teaching on the Consequences of apostasy from Islam*, in Somali Mission, Febbraio 2007, consultabile al sito: http://www.somalimission.org/en/articles/143-islamic-teaching-on-the-consequences-of-apostasy-from-islam.html

[140] A. AL-ARABY, *Apostasy: Whoever changed his (Islamic) religion, kill him*, in Kabyles, Settembre 2004.

cessazione di tale possesso, come se non avesse rinnegato l'Islam. Pertanto se egli ritorna all'Islam gli verranno restituiti tutti i suoi beni[141]. Per questo motivo, secondo Ḥanbal e la sua scuola dal murtadd non eredita nessuno: non possono ereditare da lui i musulmani perché non è più musulmano; inoltre non viene applicata la norma della sua nuova religione in modo che possano ereditare anche i membri della sua nuova comunità religiosa[142]. Questa è una, insieme ad altre due, delle regole più note attribuite a Ibn Ḥanbal. Le altre due sono la regola secondo la quale ciò che è stato guadagnato durante la *ridda* è considerato bottino, mentre la terza è la regola secondo la quale, a differenza della scuola Hanafita, i beni del *murtadd* spettano agli appartenenti alla religione che egli ha abbracciato, se c'è chi possa ereditare da lui nella nuova religione; in caso contrario i beni del murtadd diventano bottino (*fay'*). La ragione giuridica di questa regola è che egli è *kāfir* e perciò ereditano da lui gli appartenenti alla sua nuova religione[143].

[141] A. CILARDO, *Op. Cit.*, p.109.
[142] A. CILARDO, *Op. Cit.*, pp. 111-112.
[143] A. CILARDO, *Op. Cit.*, p. 112.

2.5 Le scuole Sciite

Abbiamo visto in questo capitolo il pensiero delle Scuole Ortodosse Sunnite, le quali costituiscono la maggioranza dei musulmani. In Iran, parte dell'India e della Mesopotamia, comunque le scuole di pensiero rappresentano la maggioranza, con un numero intorno ai quindici milioni. La più importante scuola sciita è la scuola Ǧa'fārita *imamita* o *duodecimana*, che prende il nome dal sesto Imam Ǧa'fār al Sadīq, morto nel 765 d.C., e che è la scuola maggioritaria nello sciismo ed è dottrina ufficiale in Iran, suddivisa al suo interno in diverse correnti[144].

Le pene previste dalle scuole sciite non sono meno severe di quelle previste dai giuristi sunniti, questo perché le scuole islamiche sciite erano in stretto contatto con l'Islam sunnita durante lo sviluppo delle quattro scuole ortodosse. Di conseguenza, la legge sciita presenta delle differenze paragonabili a quelle che le scuole sunnite hanno l'una con l'altra[145].

Secondo la scuola sciita l'apostata uomo che, nato nella religione dell'Islam, commette atto di apostasia, non gode più della protezione della Comunità Musulmana, ma è *ipso facto* condannato a morte; inoltre sua moglie dovrà separarsi da lui e la sua proprietà sarà confiscate[146]. Tuttavia, per l'uomo che commette apostasia, l'accettazione del pentimento non avviene sempre, si differenzia infatti tra murtadd fitri e *murtadd milli*. La posizione più diffusa tra i giuristi sciiti è che il pentimento del murtadd Fitri non viene accettato e quindi la sua è una sentenza di morte. Al contrario il murtadd Milli può pentirsi e abiurare la sua dichiarazione di apostasia e sfuggire in questo modo alla pena di morte[147].

---

[144] M. PAPA-L. ASCANIO, *Shari'a*, p. 27.

[145] DR. PATRICK SOOKHDEO, *Op. Cit.*

[146] S. M. ZWEMER, *The Law of Apostasy – Answering the question Why There are so Few Moslem Converts, and Giving examples of their Moral Courage and Martyrdom*, MARSHALL BROTHERS, LTD. LONDON, EDINBURGH & NEW YORK, Febbraio 2004, p. 50.

[147] M. AZIZAN, *Thoughts on "Apostasy in Islam"*, Tradotto da S. BHIMJI per Al-Fath Al-Mubin Publications and the Islamic Publishing House, consultabile al sito: http://www.al-islam.org/articles/thoughts-apostasy-islam-mahdi-azizan#summary-beliefs-shia-jurists-regards-apostasy

Se invece a commettere apostasia è la donna, non è punita con la morte, anche se nata musulmana, ma è condannata al carcere e ad essere percossa con un bastone durante le ore di preghiera[148].

Un bambino nato da padre musulmano dopo che questi ha commesso apostasia e da madre musulmana, è soggetto alle stesse condizioni dei bambini la cui nascita è avvenuta prima dell'apostasia del padre. Il bambino, figlio di entrambi i genitori apostati, concepito dopo l'apostasia, è soggetto alle stesse condizioni dei suoi genitori; nel caso il bambino venga assassinato, l'assassino non può essere punito con la legge del taglione (*qisas*)[149].

[148] S. M. ZWEMER, *Op. Cit.*, p. 51.
[149] Ivi., p. 51.

3. *Casi in particolare*

Nel seguente capitolo vorrei presentare alcuni casi di persone accusate di apostasia nei diversi stati stati arabi e musulmani. I casi in questione riguardano personaggi molto conosciuti nella Comunità Musulmana, in quanto studiosi e intellettuali che hanno affrontato tematiche delicate quali i diritti per le donne e la libertà religiosa nell'Islam.

Nei paesi arabi ciascun individuo ha il diritto di adire i tribunali statali per sottoporre a giudizio un apostata. Nel caso dell'Egitto, tale ruolo è spesso assunto dall'Azhār, in particolare per quanto riguarda scrittori dissidenti accusati d'apostasia, come vedremo nel caso di Farağ Fōda[150]. E se lo Stato o il tribunale rifiutano di condannare a morte questi scrittori limitandosi a vietare le loro opere, ciascun musulmano ritiene di essere in diritto di farlo, uccidendoli. Il diritto del musulmano di adire i tribunali o di sostituirsi allo Stato per punire l'apostata si basa sul dovere di impedire il male[151] prescritto dal Corano:

> *E se si trova fra voi un gruppo che sollecita il bene: ordinando loro ciò che è conveniente impedendo loro ciò che è biasimevole: ecco quelli che saranno felici (3:104)*[152].

[150] S. A. ALDEEB ABU-SAHLIEH, *Prima e dopo Salmān Rushdie: Il reato di apostasia e le sue conseguenze in diritto musulmano e arabo*, in Rivista internazionale dei diritti dell'uomo (Milano), anno 6, Gennaio-Aprile 1993, p. 41-71

[151] Gli autori musulmani parlano talvolta di legittima difesa collettiva, che si può avvicinare all'*actio popularis* del diritto romano.

[152] V. anche i versetti del Corano 3:110, 22:41 e 31:17.

3.1 Abū Zaīd: un intellettuale credente

Abū Zaīd nasce nel 1943 da famiglia modesta a Tanta, sul Delta. Dovette abbandonare gli studi per lavorare, ma li completò poi brillantemente presso l'Università del Cairo, nella Facoltà di Lettere arabe[153]. Frequentò anche l'Università americana del Cairo e quella di Pennsylvania negli USA. Gli studi di *Abū Zaīd* si riversano principalmente su tre fronti:

- studio critico del patrimonio musulmano;
- studio critico del discorso dell'«Islam politico»;
- impegno nel diffondere una «coscienza scientifica» sul contenuto dei testi religiosi, sia attraverso le pubblicazioni, sia (soprattutto) attraverso l'insegnamento universitario[154].

Secondo l'interpretazione ortodossa, il Corano "discese" (dal verbo arabo *nazala*) direttamente da Dio e perciò qualsiasi analisi critica, qualsiasi lettura non letterale del testo equivale a profanarlo[155]. *Abū Zaīd* nega che il Testo Sacro debba essere preso alla lettera, condanna gli attentati suicidi, sostiene che Islam e democrazia possono essere conciliate e difende il dialogo interreligioso e la convivenza di musulmani con le minoranze religiose[156]. Per quanto riguarda il secondo punto *Zaīd* non sopporta che l'Islam venga sfruttato per scopi che non hanno a che vedere con l'ambito religioso, poiché spesso dietro discorsi di chi sostiene che il Governo (*al-hākimiyya*) debba tornare a Dio, si nasconde un'autorità umana che non rivela il suo vero volto ma che da dietro le quinte manipola la realtà[157]. Un caso simile è avvenuto, secondo *Abū Zaīd*, negli anni Sessanta, in cui il discorso islamico venne strumentalizzato per giustificare il

[153] C. VAN NISPEN – E. FARAHIAN, *È possibile un rinnovamento del pensiero islamico?* In La Civiltà Cattolica, I, 1994, p. 221
[154] Ibid.
[155] Asia News, *Nasr Abū Zayd, an alternative Muslim voice to religious fundamentalism*, 2005, consultabile al sito http://www.asianews.it/view4print.php?l=en&art=2729.
[156] Ibid.
[157] C. VAN NISPEN – E. FARAHIAN, *Op. Cit.*, p. 222.

socialismo e la lotta contro l'imperalismo e il sionismo[158]. Generalmente questo tipo di strumentalizzazione ha effetto soprattutto su giovani poco istruiti e poco colti che, convinti di essere al servizio della vera religione, si buttano nella mischia politica. A questi, *Zaīd* rimprovera di impedire che l'Islam sia ciò che dovrebbe realmente essere e cioè «un sistema di valori spirituali e morali»[159].

Per *Abū Zaīd* nulla è più deleterio che isolare i testi «sacri» dalla letteratura in generale perché, a parere suo, questo significa estrapolare il testo dal suo contesto. Per tale motivo l'idea portante della sua opera consiste nel riconoscimento dell'importanza del linguaggio per comprendere i grandi testi religiosi, nel caso specifico il Corano, da lui ritenuto il testo per eccellenza[160]. Il Corano deve essere oggetto di rispetto e venerazione, ma questo non vale per la Sunna, la tradizione del Profeta che deve essere studiata da un punto di vista critico, poiché non sempre, secondo lo studioso egiziano, la tradizione è servita a evidenziare il vero significato del testo coranico, anzi in alcune occasioni lo ha offuscato[161].

A causa della sua volontà, carica comunque di fede, di leggere il Corano secondo un approccio moderno, dovuto ai suoi studi prima in America e poi in Giappone (dove ha potuto approfondire le teorie di studiosi quali Freud, Darwin, Gadamer, Heidegger e Ricoeur), *Zaīd* venne accusato di apostasia e considerato un *murtadd* dai suoi nemici che lo accusavano di ridicolizzare il Corano offuscando con inutili dubbi una lettura alla lettera di nozioni come il paradiso, l'inferno, la resurrezione e in definitiva trattando il Sacro Testo dell'Islam non come rivelazione diretta di Dio fatta a libro[162].

---

[158] Ibid.
[159] Ibid.
[160] Ivi, p. 223.
[161] Ivi, p. 224.
[162] S. NIRENSTEIN, *Gli apostati dell'Islam*, in "La Repubblica.it", Febbraio 2005.

L'analisi filosofica del Corano svolta da *Zaīd* è racchiusa in quattro testi: "La flosofia dell'ermeneutica", "Islam e storia: Critica del Discorso religioso", "Testo, Autorità e Verità" e "Donne nel Discorso della Crisi"[163].

L'accusa di apostasia arriva nel 1995 ed riscontra effetti sia sul piano sociale che su quello privato. Dal punto di vista sociale *Zaīd* è oggetto di una violenta campagna denigratoria, svolta soprattutto all'interno delle Moschee, che mira a intaccare la reputazione ottenuta a livello internazionale durante gli anni di studio e di insegnamento[164]. Per quanto riguarda la sfera privata, *Abū Zaīd* è costretto a divorziare dalla moglie Ibtihal Younis, spostata nel 1991, poiché un apostata non può essere sposato con una donna musulmana[165]. Nonostante, infatti, in Egitto l'apostasia non sia un'offesa punibile dalla legge, una sentenza della corte stabilisce che essa comporti gravi conseguenze nella vita privata di una persona e per questo motivo il matrimonio dell'apostata deve essere sciolto[166]. Inoltre, per fare in modo che la moglie non fosse accusata di concubinaggio, la coppia è stata costretta a trasferirsi all'estero, in Olanda, dove *Abū Zaīd* ha continuato i suoi studi e insegnato come visiting professor, fino all'assegnazione di una cattedra presso l'Università di Utrecht nel 2004[167]. Con l'annullamento del matrimonio si è creato un precedente che ha permesso gli islamisti di prendere provvedimenti ogni qual volta si volesse mettere a tacere un intellettuale laico, come è successo nel caso del regista Youssef Chahine, della la dottoressa Nawal El Saadawi, famosa femminista, e di suo marito, il romanziere Sherif Hetata[168].

---

[163] A. DARWISH, *Professor Nasr Hamed Abū Zayd: Modernist islamic Philosopher who was forced into exile by fundamentalist*.

[164] Z. LOUASSINI, *Abù Zayd*, in "The Indipendent", Ottobre 2011, consultabile al sito http://www.independent.co.uk/news/obituaries/professor-nasr-hamed-abu-zaid-modernist-islamic-philosopher-who-was-forced-into-exile-by-2025754.html

[165] A. DARWISH, *Op. Cit.*

[166] R. PETERS, *Crime and Punishment in Islamic Law*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, p. 180.

[167] T. MORRA, *Si è spento Abu Zayd, teologo islamico liberale*, in "Libera Circolazione", Luglio 2010.

[168] A. DARWISH, *Op. Cit.*

3.2 Farağ Fōda

L'8 giugno 1992 Farağ Fōda, dottore in economia agraria e attivista per i diritti umani, fu sparato e ucciso da due membri di al-Giam'a al-Islamiyya (il gruppo islamico)[169]. Durante l'attentato furono feriti in modo serio anche il figlio e altri passanti[170]. Il 3 giugno una commissione di ulema di al-Azhār aveva deciso che "tutto ciò che Fōda aveva fatto era contro l'Islam" e per questo dichiarò il giornalista colpevole di blasfemia e apostasia[171]. A quanto si dice gli assassini hanno citato questa *fatwā* per giustificare la sua uccisione. Fōda ha pubblicato libri e articoli sulla storia e sulla politica dell'Islam, specialmente "The wafd and the future"(1983), riguardante tra le altre cose la Rivoluzione del 1919, e The neglected Truth (1985), in cui venne attaccata la visione islamica della storia. Nel dicembre del 1992 la collezione dei lavori di Fōda furono banditi mentre un anno dopo la sua morte il concilio di al-Azhār pubblicò "Chi ha ucciso Farağ Fōda?"; la conclusione di questo trattato era che Fōda aveva causato la propria morte[172]. Uno dei suoi assassini fu ucciso nel Febbraio 1994[173]. Nei suoi scritti, Fōda criticava la fattibilità il progetto islamista e esortava i musulmani a riconsiderare la loro immagine del passato, a sfidare chi pretende di monopolizzare l'interpretazione dell'Islam e usare la religione per favorire i propri obiettivi politici[174]. I membri di al-Giam'a accusati di aver ucciso Farağ Fōda vennero difesi in tribunale dallo sceicco Ahmad Ghazāli, uno dei teologi più importanti d'Egitto. Essendo un funzionario dell'università di al-Azhār, Ghazali è anche un dipendente del governo. Lo sceicco ha testimoniato in tribunale che il signor

---

[169] A. DE BAETS, *Censorship of Historical Thought: A World Guide, 1945-2000*, Westport, Conn. & London: Greenwood Press, 2002, p.17.
[170] K. ELST, *The Rushdie Rulesby* , in "Middle East Quarterly", Giugno 1998, p. 3.
[171] A. B. SOAGE, *Aproximation a la figura del activista egipcio Farağ Fōda, màrtir del laicismo*, in "Entelequia" Rivista Interdisciplinare n° 5, 2007, p. 310.
[172] Ibid.
[173] A. de BAETS, *Op. Cit*, p. 17.
[174] A. B. SOAGE, *Faraj Fawda, or the Cost of Freedom of Expression*, Pubblicato da "The Gloria Center", Centro Interdisciplinare, Vol. 11, n° 2, Herzliya, Giugno 2007.

Fōda e "laicisti" come lui, sono apostati che dovrebbero essere messi a morte. Ha aggiunto che se il governo non riuscisse a svolgere tale "dovere", spetterebbe agli individui compiere tale missione[175]. Durante l'arco di un decennio Fōda si era dimostrato un feroce critico di coloro che ha chiamato "oscurantisti" (*zalamiyyun*).

Nel 1985 pubblicò *Qabla al-suqūt* (Prima della caduta) nel quale distingue tre tendenze all'interno del movimento islamista: i tradizionalisti (ad esempio i *Fratelli Musulmani*), i rivoluzionari (ad esempio *Ǧihād Islamica*), e i ricchi (soprattutto nuovi ricchi che hanno fatto fortuna in Arabia Saudita o in conseguenza della liberalizzazione economica, o *Infitah*, di Sadat)[176]. Tuttavia Fōda nota che le tre tendenze non sono distinte nettamente ma hanno alcuni punti in comune, perciò la sua critica è rivolta a tutte e tre[177].

Nel 1987 pubblicò due opere:

- "Il Terrorismo" (*al-Irhab*), nel quale trattava il problema della violenza islamista e proponeva tre strategie a breve termine (democratizzazione, stato di diritto e la libertà di stampa) e tre a lungo termine (l'educazione, la risoluzione della crisi economica e la riaffermazione dell'unità nazionale dei musulmani copti)
- "Dove conduce il settarismo?" in cui Fōda e colleghi Yunān Labīb e Khalīl 'Abd al-Karīm espongono gli effetti dannosi dell'Islam sulla società egiziana[178].

Nei suoi scritti Fōda occasionalmente racconta di alcuni scontri avuti con gli islamisti. Per esempio, durante una conferenza tenuta a Berlino, un govane disse in pubblico che il suo sangue era *halal* (poteva essere dunque versato). Il giornale di stampo islamista *al-Nūr* lo accusò di aver mostrato filmati pornografici ai giovani nell'ONG "Nawal al-Saadawi, l'Associazione della solidarietà per le

[175] K. ELST, *Op. Cit.*, p. 3.
[176] A. B. SOAGE, *Faraj Fawda or the Freedom of Expression*, *Op. Cit.*
[177] Ibid.
[178] A. B. SOAGE, *Aproximation a la figura del activista egipcio Farağ Fōda, màrtir del laicismo*, p. 311.

donne arabe". In un altro episodio, in seguito alla pubblicazione del suo libro Zawağ al-Mut'a (nel quale discuteva diversi argomenti riguardo alla questione controversa del "matrimonio temporaneo", praticato dagli sciiti ma non accettata dai musulmani sunniti), uno dei membri di Hizb al-Ahrar chiese pubblicamente la mano della giovane figlia, solo per prendersi gioco di lui[179]. Inoltre, si venne a creare nei confronti di Fōda una campagna denigratoria. I diffamatorii di Fawda lo accusarono di essere sul libro paga degli israeliani e inoltre sparsero la voce che Fōda aveva concesso la figlia in sposa al figlio dell'ambasciatore israeliano in Egitto. Fōda respinse questi attacchi sostenendo che tali attacchi rappresentavano l'incapacità degli islamisti di rispondere ai suoi argomenti, rimanendo fiducioso nell'idea che "la parola è più potente del proiettile"[180].

Tuttavia, la maggior parte del suo lavoro Fōda è costituito dai suoi articoli di giornale in cui l'autore faceva rapporto degli eventi dell'Egitto del suo temo e attaccava gli islamisti con una miscela di fatti, umorismo e senso comune.

[179] A. B. SOAGE, *Faraj Fawda or the Freedom of Expression*, *Op. Cit.*
[180] Ibid.

3.3 Nawāl al-Sa'dāwī

Nawāl al-Sa'dāwī è una scrittrice, psichiatra, nonché militante femminista egiziana i cui scritti e la carriera professionale sono stati dedicati ai diritti politici e sessuali per le donne. Per questo motivo, è stata spesso descritta come "La Simone de Bouvuoir del mondo arabo"[181]. Al-Sa'dāwī ha studiato medicina presso l'Università del Cairo (1955), ha svolto un master europeo in materia di sanità pubblica alla Columbia University di New York (1966) e ha svolto una ricera di studi in psichiatria alla 'Aīn Shams University del Cairo (dal 1972 al 1974). Dal 1955 al 1965 ha lavorato come fisica all'Università del Cairo e per conto del Ministero della Salute egiziano, mentre nel 1966 è diventata direttore generale del Dipartimento di Educazione Sanitaria all'interno del Ministero. Nel 1968 fondò la rivista "Health", chiusa dalle autorità alcuni anni più tardi; nel 1972 fu espulsa dalla sua carica all'interno del Ministero della Salute a causa del suo libro *al-Mar'a wa al-ğins* (Le donne e il Sesso), che fu condannato dalle autorità politiche. Al-Sa'dāwī fu incarcerata nel settembre del 1991 e durante i suoi due mesi di prigionia scrisse *Mudhakkirat fi siğn al nisa'*[182] (1984; Ricordi delle donne in prigione)[183]. Dagli anni novanta il suo nome compare nella lista nera di alcune organizzazioni fondamentaliste egiziane e nel 2001 viene intentato un processo di apostasia contro di lei[184].

La figlia, una nota poetessa, ha subito un processo per avere voluto portare il cognome della madre, dando inizio ad un movimento su questo tema (in Egitto il divieto di portare il cognome materno è causa di numerosi figli illegittimi, come fino a un secolo fa accadeva in Italia) che porterà a cambiare la giurisprudenza: il

[181] *Encyclopædia Britannica Online*, s. v. "Nawal El Saadawi", consultata nel Novembre 2015, consultabile al sito: http://www.britannica.com/biography/Nawal-El-Saadawi.
[182] L'opera fu scritta su un rotolo di carta igienica utilizzando una matita cosmetica di contrabbando
[183] *Encyclopædia Britannica Online*, s. v. "Nawal El Saadawi".
[184] G. PROVIDENTI, *Nawal El-Saadawi: Dissidente e Creativa*, in "NoiDonne", Ottobre 2008, consultabile al sito http://www.noidonne.org/articolo.php?ID=02160

tribunale, infatti, l'ha assolta dandole l'assenso a portare il cognome della madre[185].

Nawāl al-Sa'dāwī in passato era già stata vittima di minacce di morte, poiché i suoi scritti erano considerati troppo moderni per i lettori Egiziani conservatori[186]. È stata la prima donna araba ad aver protestato contro la mutilazione genitale femminile, che viene ancora praticata in alcune zone dell'Egitto. Inoltre, la sua protesta si rivolse anche contro le leggi di eredità musulmane, sostenendo che le donne dovrebbero ereditare la stessa quantità degli uomini e non la metà[187]: "Dico che dobbiamo ripensare alla legge di eredità, perché abbiamo il 30% delle famiglie in Egitto in cui la madre lavora e sostiene la famiglia e il marito quando quest'ultimo non ha un lavoro" e ha aggiunto "Se in queste occasioni è la madre a provvedere per la famiglia, perché eredita solo la metà?"[188]. Le proteste della donna hanno toccato anche altri argomenti molto delicati. Per esempio, in un'intervista del 2001, disse che il velo non era un simbolo dell'Islam, poiché veniva già indossato in tempi precedenti dalle donne ebree e cristiane. L'avvocato in causa contro di lei, Nabih el-Wahsh disse che con tali affermazioni si stava veramente esagerando: "Quello che questa donna dice contro il pellegrinaggio e le leggi di eredità è atroce. Ha offeso I sentimenti della Comunità Musulmana"[189]. Inoltre in un'intervista fatta a al-Saadawi e pubblicata sul settimanale indipendente al-Midan, la scrittrice ha affermato che il Pellegrinaggio Musulmano (*Haǧǧ*) ha radici pagane affermando che la prostrazione davanti alla pietra nera (*ka'ba*) – l'obiettivo del pellegrinaggio alla

[185] Ibid.
[186] F. GARDNER, *Court to hear Egypt apostasy case*, in "BBC News", Luglio 2001, consultabile al sito http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/1429415.stm
[187] Ibid.
[188] Ibid.
[189] Ibid.

Mecca - era una "traccia di pratiche pagane"[190]. Per queste dichiarazioni el-Wahsh richiedeva che al-Saʿdāwī fosse costretta a divorziare dal marito, il dottor Sherif Hetata, con il quale, al tempo, era sposata da 37 anni, a causa dei suoi punti di vista critici e immorali nei confronti dell'Islam e della società musulmana dalla quale venne estromessa, cancellando in tal modo il suo diritto di rimanere sposata con un musulmano. A Nawal al-Saʿdāwī è stato attribuito l'appellativo di "nuova Salmān Rushdie", termine che lei rifiuta energicamente in quanto considera sé stessa una buona musulmana, sottolineando che ha studiato la religione islamica e pertanto la rispetta, anche se non ne condivide alcuni precetti[191]: "Sono stata educata a credere nei principi fondamentali dell'Islam. Per me, l'Islam ha sempre significato fede in Dio, spirito di giustizia, libertà e amore. Indossare il velo non è necessariamente un'indicazione di alto morale."[192]
Sul caso di al-Saʿdāwī ci sono state diverse opinioni contrastanti. Khaled Dawoud del giornale *Al-Ahrām*, ha affermato che anche nel caso in cui al-Saʿdāwī avesse vinto la causa, un chiaro avvertimento ormai era stato mandato a tutti gli altri scrittori: "Penso che in questo modo si stia riducendo ulteriormente il margine di libertà di espressione", ha detto, "Sono sicuro che ora all'interno di questa atmosfera ogni intellettuale, ogni scrittore, dovrà prendere in considerazione questo tipo di pressione, la presenza di questi gruppi che si oppongono e che utilizzano avvocati che sono pronti a citare in giudizio solo a causa delle proprie idee"[193]. I liberali vedono l'avvocato come un cinico opportunista, capace di qualsiasi cosa pur di crearsi un nome: "forse questo Paese non è ancora pronto per uno scrittore con dei punti di vista così controversi[194].

---

[190] T. SZYMANSKI, *Nawal el-Saadawi*, in *World Press Review* VOL. 48, n° 9, Settembre 2001.

[191] F. GARDNER, *Op. Cit.*
[192] T. SZYMANSKI, *Op. Cit.*
[193] F. GARDNER, *Op. Cit.*
[194] Ibid.

In seguito alle diverse accuse i suoi libri sono stati censurati e banditi, portando al-Saʿdāwī al suo esilio volontario negli Stati Uniti dal 1993 al 1996[195].

Durante l'estate del 2001, tre dei libri di al-Saʿdāwī sono stati vietati al *Cairo International Book Fair* e nel 2002 è stata accusata di apostasia da un avvocato integralista che ha intentato un procedimento giudiziario contro di lei, costringendola a divorziare dal marito, il dottor Sherif Hetata. Al-Saʿdāwī ha vinto la causa grazie alla grande solidarietà egiziana, araba e internazionale. Il 28 gennaio 2007, tuttavia, è stata accusata nuovamente di apostasia insieme a sua figlia Mona Helmy, poeta e scrittrice come la madre. Le due donne sono state interrogate dal procuratore generale del Cairo a causa dei loro scritti, nei quali sostenevano l'importanza della madre all'interno della vita familiare[196].

Vinsero la causa nel 2008. I loro sforzi portarono alla creazione di una nuova legge sui bambini in Egitto, dando la possibilità ai bambini nati all'infuori del matrimonio di poter portare il nome della madre. Inoltre, con questa legge in Egitto venne ufficialmente vietata la mutilazione genitale femminile, contro la quale Nawal al-Saadawi si era battuta per oltre cinquant'anni[197].

[195] F. GARDNER, *Op. Cit.*
[196] http://worldjusticeproject.org/world-justice-forum-iv/agenda/speaker/dr-nawal-el-saadawi
[197] http://worldjusticeproject.org/world-justice-forum-iv/agenda/speaker/dr-nawal-el-saadawi

3.4 Salmān Rushdie

Salmān Rushdie è uno scrittore indiano di lingua inglese e nacque a Bombay nel 1947. Di cultura islamica, completò gli studi in Inghilterra, prendendo la cittadinanza britannica nel 1964. Dopo il breve romanzo d'esordio *Grimus* (1975; trad. it. 2004), ottenne un inaspettato successo con *I figli della Mezzanotte* (1981; trad. it. 1984), un romanzo che tratta dell'India moderna e il cui titolo si riferisce ai bambini nati, come lui, nella notte dell'indipendenza indiana. Con *I Versi Sataniti*, satirica rivisitazione dell'islamismo, scritta nel 1988 (tradotta in italiano nel 1989), Rushdie si trovò al centro dell'attenzione mondiale[198]. La reazione del mondo arabo-islamico alla pubblicazione del testo di Rushdie fu, infatti, immediata e violenta. Il 14 febbraio 1989, attraverso Radio Tehran, l'Ayatollah Khomeini, leader spirituale degli sci'iti iraniani pronunciò una *fatwā* in cui condanna a morte per apostasia l'autore de *I Versi Satanici*" [199].

Il leader del movimento fondamentalista Libanese Sciita Hezbollah ha sostenuto che se i Musulmani avessero ucciso il romanziere Britannico Salmān Rushdie nessun altro si sarebbe permesso di insultare l'Islam[200].

Eccone la traduzione:

> *«Rendo noto ai musulmani sparsi in tutto il mondo che l'autore del libro "I Versetti Satanici", scritto, pubblicato e diffuso contro l'Islam, il profeta sublime dell'Islam - preghiera per lui - ed il Santo Corano, così come chi l'ha pubblicato conoscendone il contenuto sono condannati a morte. Chiedo ai musulmani di eseguire detta pena di morte contro*

[198] *Encyclopædia Britannica Online*, s. v. "Sir Salmān Rushdie", consultata in Ottobre 2015, consultabile al sito http://www.britannica.com/biography/Salman-Rushdie.

[199] Sulla nozione di fatwā v. S.A. Aldeeb Abu-Sahlieh, *L'institution du mufti et de sa fatwā/décision en Islam, in Praxis juridique et religion*, 1990, anno 7, fascicolo II, p. 125-148.

[200] *Hezbollah: Rushdie death would stop Prophet insults*, http://web.archive.org/web/20070807085216/http://www.natashatynes.com/newswire/2006/02/hezbollah_killi.html

costoro ovunque essi si trovino, affinché nessuno osi insultare gli elementi santi dell'Islam. Colui che muore per questa causa è un martire se Dio lo vuole. Colui che trova l'autore di questo libro, ma non può eseguire la condanna, deve informare gli altri del luogo in cui quegli si trova per ottenere il merito della sua azione»[201].

Altre fatwā sono state emanate contro Salmān Rushdie ma di esse generalmente non si parla. Il Consiglio giuridico della Lega del Mondo musulmana la cui sede è alla Mecca ha deciso nel febbraio 1989 di perseguire Salmān Rushdie ed il suo editore davanti ai tribunali britannici. Ha deciso anche che l'autore venisse giudicato in contumacia dai tribunali di un paese musulmano e condannato secondo le norme del diritto musulmano anche se tale sentenza non potrà essere eseguita. Quanto al libro, sarebbe dovuto essere ritirato e la casa editrice boicottata. Nel marzo 1989, i Ministri musulmani degli affari esteri hanno condannato Salmān Rushdie per aver «abusato della libertà di espressione», senza prospettare né una decisione né una pena nei suoi confronti[202].

Nato da una famiglia musulmana di origine indiana, Salmān Rushdie resta agli occhi dei suoi correligionari uno di loro, anche se non si riconosce più come tale. Attaccando il Corano e Maometto nel libro sopra citato, ha commesso il reato di apostasia ed è passibile della pena di morte. Dall'adozione della fatwā dell'Imam Khomeini, egli vive nascosto sotto stretta sorveglianza cambiando frequentemente domicilio, abbandonato da sua moglie che ha divorziato da lui[203].

Nella fatwā Khomeini, nella quale richiedeva la morte per Rushdie, perché l'opera in questione venne considerata blasfema e sulla testa di Rushdie venne

---

[201] Tradotto dal testo arabo della fatwā pubblicato in "N. Al-Samman, Hamazat shaytaniyyah wa-Salmān Rushdie, Amman, Dar 'Ammar", 1989, p. 18.

[202] Per queste due decisioni v. A. Kharufah, *Hukm al-Islam fi gara'im Salmān Rushdie*, Hagar, Il Cairo 1990, p. 115-119.

[203] S. A. ALDEEB ABU SAHLIEH, *Prima e dopo Salmān Rushdie: Il reato di apostasia e le sue conseguenze in diritto musulmano e arabo*, in "Rivista internazionale dei diritti dell'uomo", Milano, anno 6, Gennaio-Aprile 1993, p. 41-71.

posta una taglia, che venne in seguito aumentata a causa di una richiesta del capo della fondazione Ayatollah Hassan Sanei[204].

Nel guardare la fatwā, si deve cominciare definendo alcuni punti stretti che rimangono vaghe su una prima lettura. Il reato vero e proprio di cui Rushdie è accusato, per esempio, non è indicato. Non viene specificato se il crimine commesso sia l'insulto, l'eresia, la blasfemia o l'apostasia. Inoltre, gli editori de *I Versi Satanici* sono condannati a morte per lo stesso motivo o per un reato diverso? Niente di tutto ciò è indicato, rendendo particolare la dichiarazione legale, soprattutto in considerazione della specificità che caratterizza normalmente fatwā[205].

In particolare, la fatwā descrive Rushdie solo come colpevole di aver agito contro l'Islam, il quale non è definito come un crimine di diritto islamico[206]. In un discorso successivo, Khomeini fu nuovamente abbastanza vago nelle sue accuse contro Rushdie, ma in questo caso menzionò la bestemmia quale capo d'accusa : "Il problema riguardo a *I Versi Satanici* è che si tratta di una mossa calcolata volta a sradicare la religione; Dio voleva che il libro blasfemo de *I Versi Satanici* fosse pubblicato ora, in modo che il mondo di presunzione, arroganza, e barbarie avrebbe mostrato il suo vero volto nella sua ostilità di lunga data nei confronti dell'Islam"[207].

Nağib Mahfouz, vincitore del premio Nobel per la Letteratura nel 1988, criticò Khomeini per aver esercitato "terrorismo culturale" nei confronti di Rushdie, ma in seguito cambiò idea sostenendo che Rushdie non aveva " il diritto di insultare niente, specialmente il Profeta o qualsiasi cosa che fosse considerate sacra"[208]. Le

---

[204] POST STAFF REPORT, *Iran adds to reward for Salmān Rushdie's death*, in "New York Post", Settembre 2012, consultabile al sito: http://nypost.com/2012/09/16/iran-adds-to-reward-for-salman-rushdies-death-report/

[205] A. CHASE, *Legal Guardians: Islamic Law, International Law, Human Rights Law, and the Salmān Rushdie Affair*, American University International Law Review Vol. 11, n°. 3, 1996, pp. 375-435

[206] Ibid.

[207] Ibid.

[208] https://web.archive.org/web/20150215031720/

conseguenze per aver pubblicato *I Versetti Satanici* non si sono riversate solo su Rushdie. Il direttore di una societa' editrice norvegese che ha pubblicato una traduzione del contestato libro dello scrittore angloindiano è stato ferito da un misterioso killer che ha fatto fuoco con una pistola[209].

http://kirjasto.sci.fi/rushdie.html

[209] *Ferito editore a Oslo. Ha pubblicato Rushdie*, in Corriere della sera, Ottobre 1993. La polizia norvegese, ha precisato che la vittima, William Nygaard, e' stato colpito da tre proiettili sulla soglia della sua abitazione ed e' stato trasportato in ospedale in gravi condizioni. Nygaard e' a capo delle edizioni "Aschehoug", che hanno pubblicato in Norvegia il libro colpito dall'anatema dei leader islamici iraniani

3.5 Il caso di Meriam

Uno dei casi più discussi degli ultimi due anni e che ha suscitato molte polemiche è sicuramente quello di Meriam Yaḥya Ibrahīm. Meriam è una donna di 27 anni che è stata condannata dal tribunale di Khartūm a una punizione di cento frustate per il reato di adulterio e alla pena capitale per il reato di apostasia[210], secondo quanto detto nell'art. 126 del codice sudanese del 1991:

1. Commette reato di apostasia ogni musulmano che faccia propaganda per l'abbandono dall'Islam da parte della nazione (millat al-islam) o che manifesti apertamente il proprio abbandono esplicitamente o con un atto che abbia un significato assolutamente chiaro.

2. Colui che commette il reato di apostasia è invitato a pentirsi entro un periodo fissato dal tribunale. Se insiste nella sua apostasia e non si è recentemente convertito all'Islam, sarà punito con la morte.

3. La sanzione dell'apostasia cade se l'apostata ritratta prima dell'esecuzione.

Meriam è sposata con Daniel Wali, un uomo Sud-Sudanese di fede cristiana che ha anche la cittadinanza americana[211]. È proprio per il matrimonio con quest'ultimo che la donna è stata accusata di adulterio, poiché per una donna musulmana è vietato sposarsi con un uomo che non sia di fede musulmana, in caso ciò avvenisse il matrimonio sarebbe considerato non valido[212].

Al momento della condanna Meriam era all'ottavo mese di gravidanza oltre ad avere avuto già un figlio di 20 mesi[213].

La donna è figlia di un uomo sud-Sudanese musulmano e una donna Etiope di religione cattolica ortodossa. Il padre abbandonò lei e la madre quando aveva solo sei anni e da quel momento è stata cresciuta dalla madre secondo la religione

[210] A. NAPOLI, *Meriam, adulterio e apostasia. Una storia di fede e di speranza*, in "L'Huffington Post", Maggio 2015.
[211] Ibid.
[212] S. ABDELAZIZ, C. E. SHOICHET, D. BURKE and E. PAYNE, *Christian in Sudan sentenced to death for faith*, in "CNN", Maggio 2014.
[213] Ibid..

cattolica[214]. Nonostante Meriam sostenga di essere cristiana da tutta la vita la corte la considera musulmana per via della religione paterna. L'Islam infatti viene tramandato di padre in figlio[215].

"Il giudice non ha voluto credere alla mia versione, che non sapessi di essere figlia di un musulmano poiché aveva abbandonato me e mia madre quando avevo solo sei anni e da quel momento ero stata cresciuta nella fede cristiana. La Shari'a non ammette ignoranza"[216].

Il 17 febbraio la donna è stata prelevata dalla sua casa e portata in carcere insieme a suo figlio di soli venti mesi[217]. Il 4 marzo viene incriminata formalmente per apostasia a causa della denuncia di un familiare e a maggio viene aggiunto al primo crimine anche quello di adulterio per il matrimonio con Wani[218].

L'11 maggio un giudice rurale, Abbas Mohammed Al-Khalifa esprime il giudizio di colpevolezza di Meriam dopo aver cercato di convincere per tre giorni la donna a rinunciare alla propria fede cristiana[219].

Il 27 maggio Meriam partorisce in carcere la seconda figlia con le catene alle caviglie che non le vengono tolte neanche durante il travaglio[220].

Il legale della dottoressa ha definito la sentenza affrettata e ingiusta dal punto di vista giuridico perché il giudice si è rifiutato di ascoltare i principali testimoni della difesa e ha ignorato i principi di libertà religiosa previsti dalla costituzione

---

[214] Ibid.
[215] Ibid.
[216] A. NAPOLI, *Il mio nome è Meriam*, Edizioni Piemme, Milano, p. 8.
[217] A. NAPOLI, *Op. Cit.*
[218] *Sudan, la storia di Meriam Ibrahim: dalla condanna a morte alla libertà*, in "La Presse", Luglio 2014, consultabile al sito: http://www.lapresse.it/mondo/africa/sudan-la-storia-di-meriam-ibrahim-dalla-condanna-a-morte-alla-liberta-1.549876.
[219] A. NAPOLI, *Op. Cit.*
[220] Ibid.

del Sudan[221]. Anche nazioni quali gli Stati Uniti, la Gran Bretagna e l'Olanda hanno presentato tale lamentela chiedendo al governo sudanese di rispettare gli ideali sanciti dalla costituzione ad interim a partire dal 2005[222]

Uno *shaikh* ha sostenuto che "il crimine commesso è pericoloso per l'Islam e per la comunità musulmana"[223]. La sentenza arriva dopo che il presidente Omar Bashir, al potere dal golpe del 1989, aveva annunciato che il suo Paese avrebbe applicato la legge islamica più rigidamente dopo la secessione del Sud non musulmano avvenuta il 9 luglio del 2011 [224]

Secondo gli indici di libertà religiosa il Sudan è uno dei Paesi in cui è più difficile essere cristiani[225].

Sono numerose le associazioni e i movimenti per i diritti che hanno espresso la loro opinione sul caso di Meriam. Amnesty International sostiene che Meriam sia "prigioniero di coscienza". Manar Idriss, ricercatrice sudanese di Amnesty International, ha detto in un comunicato:

"Il fatto che una donna possa essere condannata a morte per la sua scelta religiosa, e alla fustigazione per essere sposata con un uomo di una religione presunto diversa, è ripugnante e non dovrebbe mai essere nemmeno preso in considerazione". La ricercatrice ha inoltre sostenuto: "Adulterio e apostasia sono atti che non dovrebbero essere considerati crimini per nessuno. Si tratta di una palese violazione del diritto internazionale dei diritti umani"[226].

---

[221] REDAZIONE ONLINE, *Meriam condannata per apostasia. La pena di morte per ora è esclusa*, in Corriere della Sera, Maggio 2014, consultabile al sito: http://www.corriere.it/esteri/14_maggio_16/meriam-condannata-apostasia-ecco-foto-matrimonio-cristiano-8789cfa6-dcca-11e3-a199-c0de7a3de7c1.shtml.

[222] A. NAPOLI, *Op. Cit.*

[223] S. ABDELAZIZ, C. E. SHOICHET, D. BURKE, E. PAYNE, *Op. Cit.*

[224] REDAZIONE ONLINE, *Op. Cit.*

[225] S. ABDELAZIZ, C. E. SHOICHET, D. BURKE, E. PAYNE, *Op. Cit.*

[226] Ibid.

Le proteste si sono subito allargate a tutto il mondo, anche su Twitter e su gli altri social network si sono moltiplicati gli appelli così come le notizie sui vari giornali internazionali[227].

Il 23 giugno Meriam viene rilasciata. La corte di Khartoum riesce a ribaltare la sentenza di condanna riuscendo a prosciogliere la da tutte le accuse[228]. Quello di Meriam non è stato l'unico caso in Sudan, infatti negli ultimi anni molte persone sono state condannate per apostasia anche se sono tutti riusciti a evitare la pena capitale rinunciando alla propria fede[229].

Come si può notare molto spesso, almeno nei casi di intellettuali e scrittori, le accuse di apostasia sono lanciate per ostacolare la nascita di opere che nascono da idee moderne e rivoluzionarie che vanno spesso in contrasto con i precetti dell'Islam. L'apostasia viene dunque utilizzata, in molti casi, non come accusa per un crimine realmente commesso ma, piuttosto, come mezzo di oppressione politica e culturale.

[227] Per l'occasione è stato anche creato l'hashtag #Meriamdevevivere. La presse
[228] LA PRESSE, *Op. Cit.*
[229] REDAZIONE ONLINE, *Op. Cit.*

4. *Esiste la libertà di religione nei paesi islamici?*

Una delle manifestazioni di libertà personale è la libertà dell'individuo di professare la religione di sua scelta senza costrizione. Ognuno deve avere la libertà di osservare e praticare la propria fede senza timore di, o interferenza da, altri. La libertà di religione nel contesto islamico implica che i non musulmani non siano costretti a convertirsi all'Islam, né che sia impedito loro di praticare i propri riti religiosi. Sia i musulmani che i non musulmani hanno il diritto di diffondere il prorio culto, così come hanno il diritto di difendere la propria fede da eventuali attacchi o azioni eversive (*fitnah*), indipendentemente dal fatto che tali azioni siano mosse da persone della stessa o di altra religione[230].

Generalmente nei paesi occidentali si tende a considerare gli stati arabi come un unico grande blocco. Questo è un errore molto comune, poiché l'Islam non è una realtà omogenea; gli effetti di sostrato, l'appartenenza a diverse scuole del diritto islamico, ma soprattutto la mancanza di un'autorità che conferisca una lettura univoca delle fonti della religione islamica fanno sì che l'approccio alla religione, sia dal punto di vista del culto personale sia dal punto di vista ufficiale, differisca totalmente da un Paese all'altro[231]. Per esempio sono notevoli le differenze tra un Paese del Nord Africa quale la Tunisia e uno della Penisola Araba quale l'Arabia Saudita sotto vari aspetti come la storia, l'economia e soprattutto la religione. Perché nonostante in entrambi i Paesi citati la religione ufficiale di stato sia l'Islam, è anche vero che nel secondo Paese, culla della religione islamica, i precetti del Corano sono applicati in modo molto più radicale rispetto a quanto non avvenga in Tunisia.

Molti studiosi musulmani non dubitano neanche l'esistenza della libertà di religione poiché essa viene sancita sia dal Corano che dai testi del Profeta. Si

---

[230] H. KAMALI, *Freedom of Expression in Islam*, Islamic Text Society, 1997, p. 1.

[231] V. COLOMBO, *La libertà religiosa nel mondo islamico. I casi di Marocco e Tunisia*, in Islam-s Newsletter, consultabila al sito: http://www.magdicristianoallam.it/blogs/islam-s-newsletter/la-liberta-religiosa-nel-mondo-islamico-i-casi-di-marocco-e-tunisia.html

deve però fare una distinzione: tali studiosi sostengono che i non-musulmani sono liberi di cambiare la propria religione in qualsiasi momento. Lo stesso discorso non vale però quando a voler cambiare religione è un musulmano[232]. Lo studioso al-Ǧaziri sostiene che una volta che un uomo o una donna diventano musulmani rinunciano alla possibilità di cambiare religione[233].

Un'idea sostenuta da molti giuristi delle diverse scuole che mantiene acceso il dibattito della pena di morte per apostasia è quella che la *ridda* equivalga a un atto di tradimento nei confronti dello Stato Islamico. Per confutare quest'idea si deve innanzitutto chiarire cosa si intende esattamente per Paese Islamico e se al gorno d'oggi si possa ancora parlare di Paesi Islamici[234].

Un Paese islamico è un paese che adotta la Shari'a come fonte o come una delle fonti del sistema giuridico, sia per lo statuto personale che per il sistema penale. Inoltre, uno stato Islamico deve avere una leadership musulmana che sia responsabile della politica e dell'amministrazione dello Stato, e non una monarchia o un governo rappresentativo[235].

Tra gli stati che adottano la Shari'a vi sono l'Arabia Saudita[236] (la quale costituzione è costituita interamente dal Libro Sacro dell'Islam e dalla Sunna), il Kuwait[237] (che individua nella Shari'a la fonte principale della legislazione), lo Yemen[238] (che indica la Shari'a islamica come fonte di tutte le legislazioni), gli

---

[232] DR. A. SA'ĪD, *A Fresh Look at Freedom of Belief in Islam*, in KINGSBURY & G. BARTON, *Difference and Tolerance: Human Rights Issues in Southeast Asia*, Deakin University Press, 1994, pp. 27-37

[233] AL-ǦAZIRI, *Kitab al-Fiqh 'ala al-Madhahib al-Arba'ah*, Daral-Fikr, Beirut, Vol. 5, pp. 422-7.

[234] H. S. b. HARIF FATHILAH, *Freedom of belief and apostasy in Islam*, Dicembre 2013, p. 8.

[235] Ibid.

[236] Art. 1 del primo capitolo della Legge Fondamentale dell'Arabia Saudita: "Il Libro di Dio e la Sunna del Suo Profeta" sono la costituzione del paese, che l'arabo è la lingua ufficiale e la capitale è Riyad.

[237] Art. 2 della Costituzione del Kuwait: "La religione di Stato è l'Islam e la legge islamica deve essere una delle fonti principali della legislazione".

[238] Art. 3 della Costituzione della Repubblica dello Yemen: "La Shari'a islamica è la fonte di tutte le legislazioni".

Emirati Arabi Uniti[239] (che applica le prescrizioni della Shari'a islamica, le leggi federali e altre leggi in vigore negli Emirati membri in armonia con le prescrizioni della Shari'a), l'Iran[240] (nel quale a partire dal 1979, anno in cui è stata instaurata la prima Repubblica Islamica, la Shari'a costituisce la fonte unica della legislazione), l'Iraq[241] (il quale, in seguito alla caduta di Saddam, ha revisionato la Costituzione in chiave islamica, menzionando l'Islam come religione di Stato e la Shari'a come "una fonte principale della legislazione") e la Nigeria[242] (Paese multireligioso in cui la legge islamica riconosce ai propri tribunali religiosi il diritto di dirimere le questioni penali, avvalendosi di un articolo della Costituzione che autorizza le corti d'appello islamiche a esercitare "un'altra giurisdizione loro conferita dalla legge dello Stato"). È particolare il caso dell'Egitto, dove la Costituzione del 1971 stabiliva nell'articolo 2 che "*i principi della legge islamica costituiscono una fonte principale della legislazione*". Fino all'emendamento costituzionale del 22 maggio 1980, proposto dall'allora presidente Anwar Sadat, secondo il quale i principi della legge islamica sono diventati "*la fonte principale della legislazione*" egiziana[243]. Molti Stati, sono invece selettivi sulle leggi shara'itiche da applicare.

---

[239] Art. 7 della Costituzione degli Emirati Arabi Uniti: "L'Islam è la religione ufficiale dell'Unione. La Shari'a islamica sarà una fonte principale o la legislazione nell'Unione. La lingua ufficiale dell'Unione deve essere l' Arabo.

[240] Art. 4 della Costituzione della Repubblica Islamica dell'Iran: "Tutte le leggi civili, penali, finanziarie, economiche, amministrative, culturali, militari, politiche e altri regolamenti devono essere basate su criteri islamici. Questo principio si applica in modo assoluto e in generale a tutti gli articoli della Costituzione, così come a tutte le altre leggi e regolamenti, e le persone sagge del Consiglio dei Guardiani sono giudici in questa materia".

[241] Art. 2 della Costituzione dell'Iraq revisionata dopo il 2005: "L'Islam è la religione ufficiale dello Stato ed è una fonte di fondamento legislazione: a) Non può essere promulgata nessuna legge che contraddice le disposizioni stabilite dall'Islam; b) Non può essere promulgata nessuna legge che contraddice i principi della democrazia; c) Non può essere promulgata nessuna legge che contraddice i diritti e le libertà fondamentali previste dalla presente Costituzione".

[242] Per maggiori chiarimenti sulla situazione giuridica della Nigeria vedere H. IBRAHIM, P.N. LYMAN, *Reflections on the New Shari'a Law in Nigeria*, Giugno 2004.

[243] Per un maggiore chiarimento sulla Costituzione Egiziana vedere L. ASCANIO, *Quale Sharī'a per quali transizioni? Il ruolo del diritto islamico nella prospettiva delle future riforme giuridiche dei Paesi del Nord Africa. Tunisia, Egitto, Libia a confronto*.

Una volta stabilito che cosa sia uno stato islamico e se al giorno d'oggi esistano o meno stati islamici si deve discutere se l'apostasia corrisponda effettivamente a un tradimento nei confronti dello stato. Come visto nel primo capitolo un esempio di lotta contro gli apostati si è avuta nelle cosiddette "Guerre d'Apostasia" avvenute durante il califfato di Abū Bakr. Durante queste lotte alcuni miscredenti si spacciavano per Profeti e minacciavano la leadership dei Compagni del Profeta Muḥammad. In questo caso ci fu una dura repressione nei confronti degli apostati, repressione che era animata dalla volontà dei musulmani di affermare sempre più il nuovo Stato Islamico e non dalla volontà di negare la possibilità di convertirsi a un'altra religione[244].

Come visto in precedenza sono numerose le azioni che possono costituire apostasia; negli anni diversi studiosi hanno stilato degli elenchi di azioni o espressioni che possono procurare a un musulmano un'accusa di apostasia[245].

L'elenco presentato dallo studioso al-Tamīmī condanna come apostasia attività che possono essere facilmente (e che infatti normalmente sono) motivo di legittimo disaccordo tra i musulmani, specialmente tra coloro che sono impegnati nei dibattiti e nelle riflessioni erudite o teologiche. In questo elenco in particolare all'articolo numero 8 si pone una grande barriera alla possibilità di tolleranza e pluralismo religioso all'interno delle società musulmane, poiché in tale articolo si condannano le Sacre Scritture degli ebrei e dei cristiani, in quanto non valide anche per le rispettive comunità[246]. Nell'articolo si legge infatti:

> *Credere che si possa raggiungere la Salvezza seguendo altre norme rispetto a quelle della Shari'a del Profeta. L'ottava causa d'apostasia*

[244] S. HAMIT, *Apostasy and the Notion of Religious Freedom in Islam*, Macalester College, Vol. 1, 2006, p. 32.

[245] Due elenchi sono riportati da A. A. AN-NA'IM, *Op. Cit*., pp. 107-111. I due elechi sono stati redatti da 'Ali al-Tamīmī e da Shaykh 'Abd al-'Azīz ibn 'Abdallāh ibn Bāz. An-Na'im riporta i testi per intero come appaiono nella versione originale, esattamente, senza correzioni o modifiche del suo linguaggio, eccetto per lo stile delle citazioni del Corano, per coerenza con il resto del saggio.

[246] A. A. AN-NA'IM, *Op. Cit.*

consiste nel credere che si possa raggiungere la salvezza seguendo altre religioni invece dell'Islam, o rifiutando di chiamare infedeli gli infedeli, come gli ebrei o i cristiani, o dubitando della loro miscredenza, o affermando che la loro religione è ancora valida. Dio disse (3:19): «In verità la Religione, presso Dio, è l'Islam». «E chiunque desideri una religione diversa dall'Islam, non gli sarà accettata da Dio, ed egli nell'altra vita sarà tra i perdenti» (3:85). «Vi diranno ancora: "Diventerete ebrei o cristiani e sarete ben guidati!" Ma tu rispondi: "No, noi siamo della Nazione d'Abramo, ch'era un ḥanīf, e non già un pagano"» (2:135). Il profeta ha detto: «Per Colui nelle cui Mani è l'Anima di Muḥammad, chiunque di questa comunità, ebreo o cristiano, che oda di me e muoia senza credere in me, sarà tra coloro che abiteranno all'inferno».

Dunque, stando a quest'elenco, i musulmani che sollevino qualsiasi dubbio sull'autenticità di una qualche parte significativa dei racconti della *Sunna*, potrebbero essere considerati apostati, sebbene questa tecnica sia stata sempre usata dagli stessi musulmani, per discutere su differenti aspetti della Shari'a.
Anche nell'elenco stilato da Shaikh 'Abd al-'Azīz ibn 'Abdallāh ibn Bāz, il quale era stato muftī del regno dell'Arabia Saudita fino alla sua morte avvenuta nel 1999, si può leggere al punto 9:

Chiunque creda che ad alcune persone sia permesso deviare dalla Shari'a di Muḥammad è un miscredente, come dimostrano le parole di Dio l'altissimo: «E chiunque desideri una religione diversa dall'Islam, non gli sarà accettata da Dio, ed egli nell'altra vita sarà tra i perdenti» (3:85).

Ciò che si può notare da questi elenchi di azioni che possono essere considerate apostasia è che questo tema è molto problematico sul piano teorico e lo è ancora

di più sul piano pratico. Inoltre, le problematiche e la serietà di questo problema, proprio per il timore che qualsiasi opinione divergente da quella della Sunna possa essere considerata atto di apostasia punibile con la pena di morte, comportano il rischio di una mancata riflessione teologica e giurisprudenziale e lo sviluppo delle comunità islamiche[247].

Oltre alla sua incompatibilità con la libertà religiosa individuale, esistono due ulteriori aspetti problematici della nozione di apostasia nella giurisprudenza islamica, ovvero la vaghezza e la fluidità del concetto e l'ambiguità dei principi per stabilirne le conseguenze legali, in quanto reato capitale. Queste difficoltà interne alla giurisprudenza, unite alle conseguenze negative per la libertà religiosa e di pensiero in generale, potrebbero essere evitate soltanto con un cambiamento di paradigma nella giurisprudenza islamica, che rendesse possibile la completa eliminazione del reato d'apostasia e dei concetti associati[248].

Inoltre, l'apostasia è applicabile ogni qual volta si ritenga che una persona si sia allontanata dall'Islam, sia con atti o espressioni intenzionalmente blasfemi, indipendentemente dal fatto che tali comportamenti siano stati attuati per scherzo, senza caparbietà o convinzione. Gli studiosi delle quattro principali scuole sunnite di giurisprudenza islamica hanno classificato l'apostasia in tre categorie: credenze, azioni ed espressioni, con ulteriori suddivisioni per ciascuna categoria. Ma ogni categoria può essere controversa[249].

L'imposizione della pena di morte per apostasia e reati ad essa connessi non è una peculiarità islamica, poiché esisteva anche nel giudaismo e nel cristianesimo,

---

[247] A. A. AN-NA'IM, *Op. Cit.,* 100.

[248] A. A. AN-NA'IM, *Op. Cit.*, p. 101.

[249] A. A. AN-NA'IM, *Op. Cit.*, 101. L'analisi della giurisprudenza islamica classica per il reato d'apostasia svolta da An-Na'im è basata su: Ibn Rushd, Bidāyat al-muǧtahid [L'inizio del percorso di colui che compie lo sforzo interpretativo personale], vol. II, Dār al-fikr al-'arabī, al-Qāhira (Il Cairo), s.d.; N. 'Abd ar-Rāziq as-Samār'ī, Aḥkām al-murtadd fī ash-Shari'a al-islāmiyya [Lo statuto dell'apostata nella legge islamica], Ad-dār al-'arabiyya, Bayrūt (Beirut), 1968. In inglese, cfr. S. Abdur Rahman, Punishment of Apostasy in Islam, Institute of Islamic Culture, Lahore, 1972.

e fu praticata in ambito cristiano durante il periodo medioevale. Espliciti riferimenti Biblici si possono trovare in *Deuteronomio 13:6-9:*

> *6. Se il tuo fratello, figliuolo di tua madre, o il tuo figliuolo o la tua figliuola o la moglie che riposa sul tuo seno o l'amico che ti è come un altro te stesso t'inciterà in segreto, dicendo: "Andiamo, serviamo ad altri dèi": dèi che né tu né i tuoi padri avete mai conosciuti, 7. dèi de' popoli che vi circondano, vicini a te o da te lontani, da una estremità all'altra della terra, 8. tu non acconsentire, non gli dar retta; l'occhio tuo non abbia pietà per lui; non lo risparmiare, non lo ricettare; 9 anzi uccidilo senz'altro; la tua mano sia la prima a levarsi su lui, per metterlo a morte; poi venga la mano di tutto il popolo.*

E ancora in *Levitico 24:16:*

> *E chi bestemmia il nome dell'Eterno dovrà esser messo a morte; tutta la raunanza lo dovrà lapidare. Sia straniero o nativo del paese, quando bestemmi il nome dell'Eterno, sarà messo a morte.*

Tuttavia queste prescrizioni sono state effettivamente eliminate da qualsiasi discorso odierno in ambito giudaico o cristiano, e non esiste alcuna possibilità d'imporre la pena di morte per questi crimini nel contesto moderno di queste società. Queste idee sono invece tutt'ora radicate nella giurisprudenza islamica, e coloro che sono giudicati colpevoli di questi reati possono ancora essere condannati a morte in alcuni stati, come il Pakistan o il Sudan. Tuttavia va riconosciuto che l'eliminazione della pena di morte quale punizione per l'atto di apostasia nel cristianesimo e nell'ebraismo sono dovute a una perdita sempre maggiore di potere politico piuttosto che a una trasformazione teologica[250].

---

[250] A. A. AN-NA'IM, *La libertà religiosa nella prospettiva islamica: la posizione giuridica classica sull'apostasia e il dibattito contemporaneo*, in *La libertà religiosa tra tradizione e moderni diritti dell'uomo. Le prospettive delle grandi religioni*, Edizioni Fondazione Giovanni Agnelli, Torino 2002, pp. 97-117

In molti stati musulmani regna comunque una forte contraddizione tra la teoria e la pratica sul tema della libertà di religione. Un esempio è l'Afghanistan, Paese a maggioranza musulmana ma che al suo interno ospita anche appartenenti alla religione ebraica, indù e sikh. La costituzione del Paese infatti, offre (almeno in teoria) la libertà religiosa a tutti i cittadini afghani; in contrapposizione secondo la giurisdizione afghana l'apostata è punito con la pena di morte[251].

4.1 Nessuna Costrizione nella Fede

All'interno del Corano l'unico peccato non degno di essere perdonato è la miscredenza, l'empietà, dimostrata attraverso la negazione dell'unicità di Dio (*tawhīd*). Al musulmano spetta il compito di eliminare la miscredenza. E questo compito, che sia personale o dell'intera comunità, di eliminare la miscredenza è il fondamento del *ğihâd*, lo sforzo di diffondere la parola divina per procurare ad altri la salvezza che questa Parola garantisce[252]. Durante la storia le società islamiche hanno optato per un *ğihâd* che fosse una conversione del miscredente più che la sua eliminazione fisica; una conversione che poteva arrivare secondo diverse modalità: prima di tutto offrendo il "buon consiglio" (*naṣīḥa*), cioè tramite uno sforzo di parola, e poi offrendo il buon esempio. All'interno del Corano e più precisamente nelle rivelazioni meccane (fino al 622 d.C., data dell'egira), si descrive la via della persuasione verbale, che il musulmano intraprenderà anche grazie alla potenza del Libro stesso[253].

Il *ğihād* per convertire gli infedeli è dunque un processo che avviene prima con le parole e poi con le azioni del buon musulmano dal quale il miscredente deve prendere esempio. Il miscredente non deve essere costretto a credere, come detto nel versetto 256 della Sura della Vacca "Nessuna costrizione nella religione" (*la*

[251] S. ḤAMIT, *Apostasy and the Notion of Religious Freedom in Islam*, Macalester College, Vol. 1, 2006, p. 32.

[252] I. ZILIO-GRANDI, *Il diritto alla libertà religiosa in prospettiva coranica*, in *Diritti umani e libertà religiosa*, a cura di Vittorio Possenti, Rubbettino Editore, Soveria Mannelli, 2010, pp. 175-190.

[253] I. ZILIO-GRANDI, *Il diritto alla libertà religiosa in prospettiva coranica*

ikrāh fi-l-dīn). Il messaggio espresso in questo versetto, che ancora oggi è uno tra i più discussi all'interno del Corano, a una prima impressione può sembrare abbastanza ovvio: nessuno può essere costretto a praticare una religione nella quale non crede. "Nessuna costrizione nella fede" è però solo la prima parte del versetto. Il versetto copleto recita:

> *Non c'è costrizione nella Fede, la Guida si è ben distinta dall'errore, e chi [...] ha avuto fede in Dio ha afferrato l'impugnatura salda, che non si spezza, Dio ascolta e conosce*

Leggendo il versetto per intero si nota come il "Nessuna costrizione nella fede" non difenda la libertà di religione, quanto piuttosto indichi che non deve essere fatta nessuna costrizione in quanto l'unica via possibile da seguire è quella della sottomissione a Dio[254]. Non si deve costringere nessuno ad abbracciare la fede islamica perché Dio ha già deciso chi troverà la luce e chi invece è destinato alle tenebre. Il versetto seguente, infatti, il 257 recita:

> *Dio è il protettore di quelli che credono e che Egli trae dalle tenebre alla luce, mentre quelli che rifiutano Dio hanno per patroni gli idoli che dalla luce li traggono alle tenebre, ecco quelli del Fuoco dove rimarranno in eterno.*

È Dio dunque a scegliere chi sarà capace di credere. Allo stesso tempo però Dio non costringe il fedele alla fede, ma poiché l'uomo è stato dotato di ragione ha la possibilità di scegliere. Dio non ha donato all'uomo solo la retta via, ma gli ha donato anche gli strumenti per recepirla e comprenderla. Dopodiché sta all'uomo e alla sua capacità di ragionamento accettare la Verità (*ḥaqq*) concessagli[255].
Se nemmeno Dio dunque costringe l'uomo alla fede come può farlo un altro uomo? I versetti 99-100 della Sura di Giona recitano a questo proposito:

---

[254] I. ZILIO-GRANDI, *Il diritto alla libertà religiosa in prospettiva coranica*
[255] I. ZILIO-GRANDI, *Il diritto alla libertà religiosa in prospettiva coranica*

Se il tuo Signore volesse, tutti coloro che sono sulla terra crederebbero. Sta a te costringerli ad essere credenti? Nessuno può credere, se Allah non lo permette. Egli destina all'abominio coloro che non ragionano.

Dio dunque non costringe, perché se solo volesse tutti gli uomini crederebbero, ma Egli ha donato loro la ragione affinché a loro volta gli uomini scelgano Dio[256].

Ancora, per quanto riguarda la costrizione si apre un altro problema che è quello della libertà di coscienza. Credere in qualcosa, in questo caso nella religione, è un problema che riguarda la coscienza, e la coscienza non può essere forzata. Qualora una persona venisse costretta ad affermare di credere in una determinata religione, nessuno con alcun mezzo potrà controllare la sua coscienza, nessuno potrà costringerlo a credere in qualcosa in cui non crede[257]. Il tema della libertà di fede non è ben chiaro all'interno del Corano, dati i numerosi versetti contraddittori.

Ibn Qudāma, il celebre giurista e teologo ḥanbalita, rifiuta la costrizione religiosa, in quanto per essere considerati membri della comunità musulmana si deve abbracciare l'Islam di propria volontà e non attraverso l'imposizione, sempre citando il secondo versetto della Sura della Vacca:

Non è lecito obbligare un miscredente a professare l'Islam. Se, ad esempio, un cittadino non musulmano (dhimmi) o una persona di status protetto (musta'man) è costretto ad accettare l'Islam, non è considerato un musulmano a meno che non sia dimostrato che la sua confessione è il risultato della sua scelta. Se l'interessato muore

[256] M. Z. KHAN, *Islam & Human Rights*, Islam International Pubblications LTD, prima pubblicazione 1967, Islamabad, pp. 114.

[257] M. Z. KHAN, *Islam & Human Rights*, Islam International Pubblications LTD, prima pubblicazione 1967, Islamabad, pp. 113-114.

prima che il suo consenso è noto, egli sarà considerato un miscredente ... Il motivo per il divieto di coercizione ecco le parole di Dio Altissimo che non vi deve essere "costrizione nella religione"[258].

Come visto in precedenza nell'Islam è condannato lo *zindīq*, chi professa l'Islam solo in apparenza. Ciò avviene perché nell'Islam si da molta importanza all'onestà in qualsiasi tipo di rapporto, specialmente nel rapporto tra uomo e Dio. Nei versetti 70-71 si legge:

O credenti, temete Allah e parlate onestamente, sì che corregga il vostro comportamento e perdoni i vostri peccati. Chi obbedisce ad Allah e al Suo Inviato otterrà il più grande successo.

E ancora nei versetti 3-4 della Sura dei Ranghi Serrati:

O credenti, perché dite quel che non fate? Presso Allah è grandemente odioso che diciate quel che non fate.

E per questo motivo Dio condanna gli ipocriti e chiunque non dimostri sincerità nel rapporto con il Creatore.

Come fa notare la Prof. Ida Zilio Grandi, ponendo a confronto le tre religioni monoteistiche, si può notare che nelle tradizioni ebraica e cristiana la fede è soprattutto (con le dovute distinzioni tra l'una e l'altra e all'interno dell'una e dell'altra) un atto libero dell'uomo, una libera esperienza di confidenza nel divino, sia pure (specialmente nel cristianesimo) con il riconoscimento che tale esperienza è grazia[259].

La fede è un dono permesso e concesso dall'azione di Dio. A differenza delle altre due religioni il pensiero coranico (come in generale il pensiero islamico

[258] H. KAMALI, *Freedom of Expression in Islam*, Islamic Text Society, 1997, p. 1.

[259] I. ZILIO-GRANDI, *La fede nel Corano*, in Medieval Sophia, STUDI E RICERCHE SUI SAPERI MEDIEVALI E-Review semestrale dell'Officina di Studi Medievali 13 (gennaio-giugno 2013), pp. 213-217.

maggioritario) è molto più deciso e attribuisce la fede dell'uomo al determinismo divino[260].

Sono numerosi i passi del Corano nei quali si evidenzia la mancanza di libertà dell'uomo nell'atto di fede, perché la sua libertà dipende esclusivamente da Dio, il quale "fa ciò che vuole" e "crea ciò che vuole":

> *In verità, coloro che credono e operano il bene, Allah li farà entrare nei Giardini dove scorrono i ruscelli. In verità, Allah fa quello che vuole! (Corano 22:14).*
>
> *Dall'acqua, Allah ha creato tutti gli animali. Alcuni di loro strisciano sul ventre, altri camminano su due piedi e altri su quattro. Allah crea ciò che vuole. In verità Allah è onnipotente. (Corano 24:45).*

Ancora, la Prof. Zilio Grandi riporta le parole dell'esegeta Ibn Kathīr, sul tema della costrizione religiosa nel Corano, sostenendo che la scelta di un musulmano di abbracciare la fede è prerogativa divina:

> *Le parole dell'Altissimo "nessuna costrizione nella Fede" significano che non si deve costringere alcuno a entrare nella Fede dell'islam; è un discorso chiaro e palese (bayyin wādih), esplicito nelle indicazioni e nelle dimostrazioni che dà (ğaliyy dalā'ili-hi wa barāhīni-hi); significano che non occorre (lā yaḥtāju) costringere alcuno a entrarvi poiché colui che Iddio guida all'islam aprendogli il petto e rischiarandogli la vista, costui vi entra di propria volontà; invece colui cui Dio acceca il cuore e sigilla udito e vista, costui non trarrà vantaggio dall'ingresso nella Fede se costretto e obbligato (mukrāh maqsūr)*[261].

---

[260] Ibid.

[261] I. ZILIO GRANDI, *"Nessuna costrizione nelle cose di fede" (Q. II, 256). NOTE DI STORIA DELL'ESEGESI*, in "Scritti in onore di Biancamaria Scarcia Amoretti", Volume III, Dipartimento di Studi Orientali, Roma

Dalle parole di Ibn Kathīr si evince sempre più che il "nessuna costrizione nella fede" indica una libertà che è in realtà solo apparente poiché la soluzione per l'uomo è una e una sola, sottomettersi al volere di Dio. Nessuna costrizione indica che la costrizione non è necessaria, è inutile, perché l'unica soluzione è l'Islam e chi sceglie un'altra via è perché Dio lo ha relegato nell'errore[262].
Non c'è quindi libertà, ma è Dio che sceglie. Nel mondo islamico la questione della libertà religiosa costituisce uno degli argomenti più discussi nell'ambito del rapporto tra l'Islam e i diritti umani.

4.2 Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo

Sin dalla Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo del 1948, la libertà religiosa ha rappresentato uno degli scogli principali per l'approvazione del documento da parte degli Stati a maggioranza islamica[263].
L'art. 18 della Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo afferma che:

> *Ogni individuo ha diritto alla libertà di pensiero, di coscienza e di religione; tale diritto include la libertà di cambiare di religione o di credo, e la libertà di manifestare, isolatamente o in comune, e sia in pubblico che in privato, la propria religione o il proprio credo nell'insegnamento, nelle pratiche, nel culto e nell'osservanza dei riti.*

Furono numerosi i Paesi Musulmani a rifiutare più di un articolo della Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo del 1948. La Dichiarazione infatti fu approvata con 48 voti favorevoli, 8 astensioni (Arabia Saudita, Unione Sudafricana, Unione Sovietica, Bielorussia, Ucraina, Cecoslovacchia, Polonia, Ungheria) e 2 assenze (Yemen, Honduras), ma il dato che maggiormente incide è la scarsa rappresentatività del mondo arabo-islamico all'interno dell'Assemblea

---

2008, pp. 1221-1236. La citazione proviene da IBN KATHIR, Tafsīr al-Qur'an al-'aẓīm, Bayrūt, 1422/2001, I, p. 406.
[262] Ivi. p. 1225.
[263] V. COLOMBO, *La libertà religiosa nel mondo islamico. I casi di Marocco e Tunisia*,

che approvò la D.U.D.U., derivante dal fatto che solo pochi Stati a maggioranza musulmana aderivano allora all'ONU. Infatti, dei 58 Stati allora Membri solo 6 erano arabo-islamici e 4 non arabi ma a maggioranza musulmana[264]. Non erano, quindi, rappresentati, ben 16 dei 22 membri della Lega Araba e 42 dei 52 attualmente membri della Conferenza Islamica[265]. Partendo da questi dati molti Paesi del mondo islamico hanno sollevato dubbi sull'incompatibilità dei principi espressi dalla Dichiarazione del 1948 e i principi sanciti dal diritto islamico, in quanto veniva meno il loro diritto di praticare appieno l'Islam era minacciato[266]. L'articolo 16 della Dichiarazione afferma:

> *Uomini e donne in età adatta, senza alcuna limitazione di razza, cittadinanza o religione, hanno il diritto di sposarsi e di fondare una famiglia. Essi hanno eguali diritti riguardo al matrimonio, durante il matrimonio e all'atto del suo scioglimento ". Per i musulmani, l'affermazione contraddice la legge islamica che ha linee guida chiare e regole relativi al matrimonio*[267].

Secondo l'Islam, l'articolo 18 non può essere accolto in quanto viola chiaramente i diritti dei musulmani di praticare la religione Islamica. L'Islam ha stabilito che il primo scopo (*maqsād*) della legge islamica è quello di preservare la religione. Pertanto, se i musulmani sono autorizzati ad abbracciare e allo stesso modo a lasciare la religione liberamente, i diritti dei musulmani di conservare la loro religione è stata violata. La legge islamica dichiara esplicitamente che lasciare la religione o per diventare un apostata è un grave crimine e la persona che commette tale reato deve essere processata e punita, poiché l'atto di apostasia ha ripercussioni non solo sulla sfera privata ma anche su quella pubblica, in quanto

[264] Afghanistan, Iran, Pakistan, Turchia
[265] A. LIGUORI, *Islam e diritti umani*, Università degli Studi di Napoli "L'Orientale", Roma giugno 2007, pp. 5-6.
[266] Ivi., p. 6.
[267] M. A. MAS'OD, *Apostasy is not human rights*, Aqidah Division JAKIM Research Department, p. 2.

mina l'onore della religione dei musulmani; per questo motivo non non sono più solo diritti individuali ad essere coinvolti[268].

In realtà, c'è una clausola speciale nel D.U.D.U. 1948 ai sensi dell'articolo 29, che afferma:

> *Nell'esercizio dei suoi diritti e delle libertà, ognuno deve essere sottoposto soltanto a quelle limitazioni che sono stabilite dalla legge al solo scopo di garantire riconoscimento e il rispetto dei diritti e delle libertà degli altri e per soddisfare le giuste esigenze della morale, dell'ordine pubblico e del benessere generale in una società democratica.*

Lo stesso si applica nell'Islam. La legge islamica ha definito che l'apostasia è un crimine; di conseguenza, non possono essere elencati sotto i diritti umani individuali.

4.3 Altre dichiarazioni

Alcuni studiosi si interrogano sul fatto che i diritti sostenuti dalla Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo abbia realmente valore universale o se essa sia solo una trasposizione delle idee e principi occidentali. Questa domanda viene in seguito alla constatazione che storicamente le prime formulazioni sui diritti dell'uomo sono avvenute proprio in Occidente[269]. Questo interrogativo è dovuto al fatto che non vi sia corrispondenza tra il diritto occidentale e quello islamico, poiché la religione islamica accorpa il concetto di diritto naturale e quello di diritto divino rivelato al punto che giurista Chefik Chéhata ha scritto "*La teologia islamica ortodossa non ammette l'esistenza di un diritto naturale, cioè di un diritto che nasce dalla natura ed è, in quanto tale, indipendente dalla rivelazione*

[268] M. A. MAS'OD, *Apostasy is not human rights*, Aqidah Division JAKIM Research Department, p. 2.
[269] S. FERRARI, *Monoteismi e diritti umani: il caso dell'Islam*, in Islam e diritti umani: un (falso?) problema, p. 30.

e dai dogmi religiosi"[270]. Ed è proprio questa debolezza della nozione di diritto naturale che rende difficile oer il pensiero giuridico islamico accogliere al proprio interno la concezione dei diritti dell'uomo che si è sviluppata in Occidente[271].

In seguito alla Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo alcuni Paesi sollevarono delle perplessità nei confronti dell'universalità dei diritti sanciti dalla dichiarazione. Tra questi paesi c'era l'Arabia Saudita la quale ha rivendicato la natura divina dei diritti, affermando che i diritti della dichiarazione fossero in contrasto con i principi islamici sanciti dalla Shari'a.

Per questo motivo l'Arabia Saudita stilò un *Memorandum* con lo scopo di evidenziare come la legge divina contenga già tutti i principi per l'istituzione dei diritti umani, e anzi che proprio perché la legge islamica è di derivazione divina essa è superiore a qualsiasi dichiarazione di natura umana. Come si può notare infatti nel quarto punto del Memorandum questo tipo di regolamentazione non divina viene considerato un insieme di "*legislazioni ispirate da considerazioni materialiste, e perciò soggette a continui cambiamenti*"[272]

Come si può notare nel punto 6(b) del Memorandum si parla di "*nessuna distinzione di razza, sesso, stirpe o censo*"; è importante evidenziare che non si parla di religione, sottolineando come la discriminazione in materia di fede nei confronti di chiunque non faccia parte della religione islamica possa essere tranquillamente accettata:

> *b) divieto di discriminare un altro essere umano per ciò che riguarda la dignità e i diritti fondamentali. Tali diritti, riconosciuti a tutti gli uomini senza alcuna distinzione di razza, sesso, stirpe o censo, sono*

---

[270] C. CH*ÉHATA, La religion et les fondaments du droit en Islam, in Archive de philosophie du droit, 18, Sirey, Paris 1973, p. 17.*

[271] S. FERRARI, *Monoteismi e diritti umani: il caso dell'Islam*, in Islam e diritti umani: un (falso?) problema, p. 35.

[272] Memorandum art. 4.

garantiti nell'Islam in virtù di una prescrizione del profeta Muḥammad: «Nessun arabo – egli dice – ha diritto di vantare dei meriti rispetto a chi non è arabo, e così nessun bianco rispetto a chi è nero, se non in base alla devozione». Il Profeta dice inoltre: «Le donne sono le sorelle degli uomini»;[273].

Inoltre nel punto numero 8 del Memorandum vengono espresse alcune riserve a proposito dei documenti relativi ai diritti umani. Più precisamente nel punto 8(b) si legge:

Il divieto fatto al musulmano di cambiare religione: questo potrebbe sembrare, a chi è estraneo all'islam, un impedimento subìto da chi appartiene alla religione islamica, essendovi la tendenza a considerare tale divieto come contrario all'articolo 18 della dichiarazione citata.

Nel punto 11 si afferma che tale divieto non ha l'intento di "*limitare il diritto che ogni uomo possiede, di cambiare religione*", citando la D.U.D.U., ma che questa regola venne dettata dalla necessità, in cui si trovò l'Islam nascente di sventare le insidie rivolte dagli ebrei[274]. Viene dunque data una spiegazione a tale divieto attraverso motivazioni storiche, che coinvolgono la nascità dell'Islam e l'istituzione del reato di apostasia per l'eliminazione di possibili gravi fattori di sovvertimento che potessero "mettere in pericolo la pace tra gli uomini"[275].

Una dichiarazione che si differenzia da quella dell'Arabia Saudita e che si avvicina maggiormente ai diritti sanciti nella D.U.D.U. è la *Dichiarazione del Cairo dei diritti dell'uomo nell'Islam* del 1990. Nonostante in questa dichiarazione si faccia spesso riferimento alla supremazia della legge Shara'itica

[273] Memorandum dell'Arabia Saudita art. 6.
[274] Memorandum dell'Arabia Saudita art. 11.
[275] Ibid.

sono presenti dei riferimenti chiari ai diritti sanciti in precedenza dalla D.U.D.U.[276]

Un esempio è l'art. 1 della Dichiarazione nel quale si afferma:

> *Tutti gli uomini sono uguali dal punto di vista della dignità umana e dell'adempimento dei doveri e delle responsabilità, senza alcuna discriminazione di razza, colore, lingua, sesso, religione, appartenenza politica, condizione sociale o altro. La vera fede garantisce un accrescimento di tale dignità sulla via dell'umana perfezione.*[277]

Si può notare in questa Dichiarazione un notevole passo in avanti nell'ambito el diritto di religione rispetto al Memorandum dell'Arabia Saudita poiché, nonostante si dichiari che la perfezione dell'uomo è raggiungibile solo attraverso l'Islam, si afferma anche che non ci deve essere alcuna discriminazione nemmeno per questioni religiose.

Un'altra dichiarazione (forse la più importante) è quella che venne promossa dalla Lega Araba[278] nel 1994, la Carta Araba dei Diritti dell'Uomo[279]. La Carta fa riferimento ad altre dichiarazioni passate quali la D.U.D.U. e la Carta delle Nazioni Unite affermando il rifiuto del razzismo e il rispetto dei diritti fondamentali come affermato nell'articolo 3:

> *a) A nessun individuo possono essere limitati i diritti umani fondamentali stabiliti o in atto in qualsiasi Stato aderente a questa Carta basandosi su leggi, convenzioni o consuetudini, e non ci si può*

[276] La Dichiarazione del Cairo dei diritti dell'uomo nell'Islam è consultabile in A. PACINI (a cura di), *L'Islam e il dibattito sui diritti dell'uomo*, Fondazione Giovanni Agnelli, Torino 1998, pp. 221-228.

[277] Dich. Del Cairo Art. 1

[278] Gli Stati membri della Lega Araba sono i seguenti: Giordania, Emirati Arabi: Bahrein, Tunisia, Algeria, Gibuti, Arabia Saudita, Sudan, Siria, Somalia, Iraq, Oman, Palestina, Qatar, Comore, Kuwait, Libano, Libia, Egitto, Marocco, Mauritania, Yemen.

[279] La è consultabile in A. PACINI *Op. Cit.*, pp. 229-236.

esimere con il pretesto che la Carta non ha previsto tali diritti o li ha stabiliti in grado minore;

b) Nessuno Stato aderente a questa Carta può porre restrizioni alle libertà fondamentali ivi indicate e di cui godono i cittadini di un altro Stato sotto pretesto che lo Stato in questione riconosca tali libertà in grado minore.[280]

È importante evidenziare gli articoli 26 e 27 sulla libertà di religione:

Art. 26 È garantita la libertà di credo, pensiero e opinione a tutti gli individui.

Art. 27 Ogni individuo, qualunque sia la religione a cui appartiene, ha il diritto di praticare i propri riti religiosi; inoltre ha il diritto di esprimere il proprio pensiero con la parola, con la pratica o con l'insegnamento senza pregiudizio dei diritti altrui; non potranno essere poste restrizioni alla libertà di credo, di pensiero e di opinione se non sono previste dalla legge.[281]

Le conclusioni che si possono trarre da queste dichiarazioni sui diritti umani, evidenziano la posizione di una grossa parte dei musulmani che considera l'insieme dei diritti umani come già regolamentato da Dio, «acquisito una volta per tutte» e quindi immutabile nel principio di astoricità del testo divino su cui la *Sharī'a* si fonda[282].

Il problema dei diritti dell'uomo costituisce un problema non di poco conto principalmente per due motivi: il primo motivo di ordine più generale consiste nell'identificare quale sia il fondamento del diritto.

[280] Carta Araba dei Diritti dell'uomo art. 3.
[281] Carta Araba dei Diritti dell'uomo art. 26-27.
[282] A. Pacini (a cura di), *Op. Cit.*, p. 161.

Nelle dichiarazioni internazionali il fondamento del diritto è rappresentato dall'uomo stesso, dotato di prerogative e diritti che derivano dal suo stesso essere uomo; nel diritto musulmano il fondamento del diritto e Dio, nel senso che Dio e soggetto ultimo dei diritti, cui corrispondono doveri da parte dell'uomo, e nel senso che la volonta di Dio determina i diritti e doveri reciproci che intercorrono tra gli uomini. Il secondo motivo è che all'interno delle società islamiche al problema dei diritti universali si aggiunge quello dei diritti specifici, in quanto il diritto musulmano individua tre categorie di disuguaglianza: la disuguaglianza uomo-donna, quella musulmano-non musulmano e quella libero-schiavo[283]. Quest'ultima disuguaglianza, a differenza delle prime due ancora molto presenti in molti stati musulmani, però con il tempo e con l'evoluzione delle società musulmane è stata eliminata.

In questi termini anche il concetto di sovranità, così come la si intende in Occidente, assume connotati peculiari: il sovrano è Dio poiché egli ha dato il Corano, la parola di Dio, che è fonte normativa. Sebbene la storia non abbia sempre seguito questo modello, nel testo sacro si prevede che l'esecutività delle norme debba essere esercitata da ogni uomo, sotto la guida di capi della comunità capaci, i quali sono tenuti a consultare il popolo stesso in una forma di democrazia che è limitata ai soli musulmani.

In alcuni Paesi musulmani le comunità non musulmane hanno propri tribunali e proprie leggi in materia di statuto personale. In Egitto invece i tribunali comunitari sono stati unificati ma si sono mantenute le leggi. Questo sistema consacra la supremazia del diritto musulmano ogniqualvolta esso entri in conflitto con leggi comunitarie non musulmane[284].

---

[283] A. CILARDO, *I diritti dell'uomo, la concezione di sovranità e potere*, in Zilio Grandi (a cura di), *Il dialogo delle leggi. Ordinamento giuridico italiano e tradizione giuridica islamica*, pp. 99-112

[284] A. A. ABU SAHLIEH, *Stato, religione e diritti dell'uomo nel mondo musulmano*, in *Islam e Diritti Umani: un (falso?) problema*, a cura di M. Nordio e G. Vercellin, Edizioni Diabasis, Reggio Emilia 2005, pp. 43-64.

Il politologo Moḥamed Ṭozy, riporta alcuni episodi di un giudice che doveva emettere la sentenza su alcuni casi di apostasia e in occasione di due processi contro due convertiti al bahaismo nel 1961 e nel 1987. In queste circostanze il giudice si trovò molto in imbarazzo nella qualificazione dei fatti. Nel primo processo, che aveva dato origine a un ampio dibattito tra i sostenitori dell'applicazione della Shari'a e coloro che difendevano il principio di libertà di coscienza, il giudice della corte suprema si è sottratto al problema definendo i fatti al di fuori della religione. Ha ritenuto che il semplice fatto che alcune persone si fossero convertite al *bahaismo*, o ne diffondessero le idee, o ne finanziassero i progetti, non poteva che costituire un'infrazione caratterizzata come "costituzione di associazione illecita", o di "minaccia contro la sicurezza dello stato"[285].

Durante il processo del 1987, il giudice tenne in considerazione il fatto che il Marocco fosse impegnato nella ratificazione del patto internazionale relativo ai diritti civili e politici, e che quindi le persone non potevano essere perseguite per aver cambiato religione, ma ritenne anche che quest'impegno non ponesse alcun ostacolo alla condanna dei bahai per proselitismo e costituzione d'associazioni illecite. Questo compromesso claudicante fa sì che ci si trovi davanti a una situazione giuridica paradossale per cui colui che non può prescrivere il reato minore (la rottura pubblica del digiuno), può condannare per il reato più grave (l'apostasia)[286]. La libertà di non credere è trattata sociologicamente come un'impossibilità giuridica: da un lato vi è l'incriminazione da parte della legge penale per professione d'ateismo, e dall'altro vi è la ratifica marocchina del patto internazionale relativo ai diritti civili e politici.

[285] M. TOZY, *L'islam e la sfida delle appropriazioni*, in La liberta religiosa tra tradizione e moderni diritti dell'uomo - Le prospettive delle grandi religioni

[286] M. TOZY, *L'islam e la sfida delle appropriazioni*, in La liberta religiosa tra tradizione e moderni diritti dell'uomo - Le prospettive delle grandi religioni

Il dibattito sui diritti umani è tutt'ora molto acceso nel mondo musulmano, sia nel confronto con i principi occidentali, che all'interno della comunità musulmana stessa che, pur rappresentata in maggioranza da visioni conservatrici e pragmatiche, che affermano l'immutabilità delle leggi dettate da Dio e di conseguenza dei diritti, sviluppa anche tesi riformatrici, che intendono interpretare il testo coranico nel contesto dell'evoluzione storica e sociale in modo da applicare alla legge degli aggiustamenti normativi e di riforma[287].

I diritti umani nell'Islam costituirebbero un dato immutabile, acquisito una volta per tutte, insofferente di ogni tentativo di evoluzione. Questa caratteristica, che dimostrerebbe, secondo i suoi sostenitori, la superiorità della concezione islamica dei diritti umani, finisce in realta per privarla di quegli elementi importanti, grazie ai quali l'Occidente e giunto alla concezione moderna dei diritti umani[288].

I riformisti sostengono che la *Sharī'a* sia soggetta a lecite evoluzioni, di ciò ne sarebbe un evidente esempio il reato di apostasia contro il quale il Corano prevede punizioni corporali, ma che la norma vigente non mette più generalmente in atto. Importanti sono anche le tesi laiche e l'affermarsi di movimenti femministi che sollevano l'esigenza di riforme sociali e politiche. L'accento posto negli ultimi anni sulla dimensione razionale intrinseca all'Islam, a favore dell'abolizione dell'apostasia e dei concetti collegati, da parte di studiosi occidentali e degli studiosi islamici più riformisti non implica affatto respingere l'universalita di tutti i diritti umani, compresa la libertà religiosa. Al contrario, si deve arrivare a dimostrare la necessità di tutelare la libertà religiosa tramite un'argomentazione intrinsecamente islamica.

È convinta di ciò Heba Rauf Ezzāt, attivista per i diritti delle donne, la quale, in una corrispondenza tenutasi con Emran Qureshi, giornalista e esperto di Islam e di diritti umani, sostiene che non solo la Sharia è compatibile con i diritti umani,

[287] In A. Pacini (a cura di), *L'Islam e il dibattito sui diritti dell'uomo*, si possono leggere osservazioni e commenti di diversi intellettuali musulmani, i quali esprimono opinioni contrastanti.

[288] Fu'ād Zakāriyā *Filosofia dei diritti dell'uomo e mondo musulmano*, in A. PACINI, *Op. Cit.*, pp. 155-166.

ma è anche il mezzo più efficace per metterli in pratica e per fortificarli. Le violazioni dei diritti nei paesi islamici non sono dovute alla sharia poiché i valori centrali dell'Islam sono la giustizia e la libertà personale[289].

L'affermazione dei diritti umani nei Paesi islamici deve dunque avvenire attraverso un lavoro di reinterpretazione delle fonti islamiche attraverso l'utilizzo dello *iğtihad*, ossia il ragionamento indipendente della norma, e non attraverso l'imposizione dei diritti secondo la concezione occidentale.

[289] La corrispondenza si è tenuta tra giugno e agosto 2004 su proposta della giornalista Monika Jung-Mounib ed è stata pubblicata sul quotidiano "Frankfurter Rundschau" il 4 ottobre 2004. Lo scambio di lettere è consultabie in M. NORDIO, G. VERCELLIN (a cura di), *Islam e diritti umani: un (falso) problema*, Edizioni Diabasis, Reggio Emilia 2005, pp. 65-75.

5. *Conclusioni*

Come si può ben capire il tema dell'apostasia e quello a essa relativo della libertà di religione sono due argomenti molto complessi. Un primo problema è legato alla vaghezza che ruota attorno a questo termine. Si è infatti visto che sono numerose le azioni che possono essere definite apostasia e che le scuole di pensiero non sono ancora giunte a un parere unanime.

Un altro problema è legato alle contraddizioni presenti all'interno delle fonti del diritto islamico. Come si è potuto constatare all'interno del Corano, la prima fonte del diritto, l'unica pena prevista per l'abbandono della religione ha carattere prettamente ultraterreno. Gli unici versetti che accennano a una punizione terrena sono il verso 74 della Sura del Pentimento che prevede "*Un castigo doloroso in questa vita e nell'altra*" per chiunque abbandoni la religione, senza però specificare quale sia il castigo, e il versetto 191 della sura della Vacca il quale afferma "*Se vi assalgono, uccideteli. Questa è la ricompensa dei miscredenti*", il quale venne rivelato nel periodo delle prime persecuzioni dei musulmani. Nonostante questo verso sia stato spesso utilizzato come giustificazione, poiché invoca all'uccisione dei miscredenti è importante far notare che l'uccisione può avvenire solo in una situazione in cui il musulmano venga attaccato da un miscredente. Inoltre, la punizione contro chi commette apostasia va in contrasto con la libertà di religione sancita più volte dal Corano.

L'origine della punizione per apostasia non ha dunque origine nel Corano, bensì nella seconda fonte del diritto, la Sunna. Si è visto infatti che sono numerosi gli ḥadīth considerati autentici che incoraggiano all'uccisione dell'apostata. Uno dei più importanti è sicuramente l'ḥadīth di Awza'i il quale indica gli unici tre casi in cui sia lecito versare del sangue: per vendicare una morte, per aver commesso adulterio e per apostasia. Questo ḥadīth è stato utilizzato durante il califfato Abbaside per rendere ufficiale il crimine di apostasia. La vera ragione che si cela

dietro il reato di apostasia, però, era quello di punire gli oppositori politici del nuovo Stato Islamico.

Attraverso lo studio delle opinioni dei *fuqaha* si può notare che nonostante le quattro scuole sunnite principali discutano ancora oggi delle conseguenze previste per il reato di apostasia, l'opinione più diffusa è che la pena da applicare sia la morte, a meno che l'apostata non si penta entro tre giorni dalla sentenza. Per quanto riguarda le conseguenze civili invece esistono ancora delle differenze riguardanti i diritti di successione e di matrimonio. Anche nei Paesi che hanno eliminato la pena di morte, l'apostasia è ritenuta comunque un reato molto grave, per questo motivo chi rinuncia all'Islam subisce la cosiddetta "morte civile" che prevede la separazione dal coniuge nel caso che l'apostata rinunci alla sua fede dopo il matrimonio, la perdita della capacità giuridica e del diritto di successione, oltre ad essere soggetto a discriminazioni, minacce e violenze continue da parte di gruppi radicali.

Sono molteplici i Paesi a maggioranza musulmana che con gli anni hanno abolito la pena di morte per apostasia. Si è visto che ad oggi i Paesi che prevedono la pena di morte per apostasia sono Afghanistan, Iran, Malesia, Maldive, Mauritania, Nigeria, Qatar, Arabia Saudita, Somalia, Sudan, Emirati Arabi Uniti e Yemen. Alcuni di questi Paesi però presentano una forte contraddizione tra la teoria è la pratica. Ne sono un esempio l'Afghanistan, nel quale la Costituzione prevede, almeno in teoria, la libertà di religione per tutti i cittadini afghani. Sul piano pratico, però, tale libertà non viene rispettata e la giurisdizione punisce l'apostata con la pena di morte. Un altro esempio, come si è visto nel caso di Meriam Ibrahim, è quello del Sudan del Sud. Anche in questo caso, la Costituzione del Paese sancisce la libertà di religione per tutti i suoi cittadini, libertà che tuttavia non viene rispettata per chi commette apostasia.

Si può dire che la libertà di religione esiste nei Paesi musulmani, sono infatti numerosi i Paesi che ospitano più religioni. Si deve però fare un chiarimento: la

libertà di religione esiste solo per i non musulmani. Una volta che un uomo o una donna entrano nella Comunità Musulmana è vietato tornare sui propri passi. Questa libertà è dunque una libertà a senso unico, come in una prigione: libertà di entrare ma divieto di uscire. Una volta quindi che il musulmano accetta l'Islam firma un patto che lo vincola a vita. Un paragone che mi ha molto colpito è quello fatto da Sami Aldeeb. L'avvocato palestinese paragona il musulmano che entra nell'Islam a un soldato che entra nell'esercito volontariamente; per il soldato disertare comporterebbe delle gravi conseguenze, allo stesso modo è vietato per il musulmano disertare la Comunità Musulmana.

L'eliminazione del reato di apostasia significherebbe un grande passo in avanti nell'ambito dei diritti umani. Tuttavia, eliminare definitivamente questo crimine non è così semplice. Per poter fare ciò si dovrebbero reinterpretare le fonti del diritto islamico, il ché significherebbe mettere in dubbio le basi sulle quali l'Islam si fonda, oltre che mettere in dubbio la perfezione della legge divina.

Per riuscire a eliminare tale reato le comunità islamiche dovrebbero accettare un'universalità dei diritti che invece negano. Come si è visto, nello scorso secolo si è cercato di stabilire tale universalità prima tramite la Dichiaraione dei Diritti dell'Uomo e poi con la Carta Araba dei Diritti dell'Uomo. Questi tentativi però non trovano comune accordo tra i Paesi Occidentali e quelli islamici.

Per fare in modo che i Paesi islamici riconoscano l'universalità dei diritti ci dovrebbe essere in primo luogo una separazione tra Stato e Religione, che risulta difficile in una religione dove, come ho annunciato nell'introduzione della tesi, unisce vita privata, politica, cultura e società.

Bibliografia

- ABDELAZIZ S., SHOICHET C. E., BURKE D. and PAYNE E., *Christian in Sudan sentenced to death for faith*, in “CNN”, Maggio 2014.

- AHMEDOV A., *Religious minorities and apostasy in early Islamic states: Legal and historical analysis of sources*, 2 J. Islamic St. Prac., 2006.

- ALALWANI T. J., *Apostasy in Islam: A Historical and Scriptural Analysis*, International Institute of Islamic Thought, Herndon, USA, 2012.

- AL-ARABY A., *Apostasy: Whoever changed his (Islamic) religion, kill him*, in “Kabyles”, Settembre 2004.

- ALDEEB ABU-SAHLIEH S. A., *L’institution du mufti et de sa fatwā/décision en Islam,* in “Praxis juridique et religion”, anno 7, fascicolo II, 1990.

- ALDEEB ABU-SAHLIEH S. A., *Prima e dopo Salmān Rushdie: Il reato di apostasia e le sue conseguenze in diritto musulmano e arabo*, in Rivista internazionale dei diritti dell’uomo, anno 6, Milano, Gennaio-Aprile 1993.

- AL-FAWZAH S., *A Summary of Islamic Jurisprudence*, Vol. II, Edizione Speciale per Al-Daawah Foundation, Al Maiman Publishing House, 2005.

- AL-ĞAZIRI, *Kitab al-Fiqh ‘ala al-Madhahib al-Arba‘ah*, Vol. 5, Daral-Fikr, al-Maktaba al-Assrya, Beirut, 2005.

- AL-ĞAZĪRI ‘A., *The Penalties for apostasy in Islam – According to the four schools of Islamic Law*, First English Edition, 1997.

- AL-SHAFI‘I, *Risala – Fi ’Usūl al-Fiqh*, tradotto da Majid Khadduri, The Islamic Texts Society, seconda edizione, Cambridge, UK, , 1987.

- AMEER ALI S., Moulvi, M.A., LL.B., *The Personal Law of the Mahommedans* (According to all the Schools), W. H. Allen and CO., Londra, 2013.

- AN-NA'IM A. A., *La libertà religiosa nella prospettiva islamica: la posizione giuridica classica sull'apostasia e il dibattito contemporaneo*, in "La libertà religiosa tra tradizione e moderni diritti dell'uomo. Le prospettive delle grandi religioni", Edizioni Fondazione Giovanni Agnelli, Torino, 2002.

- ANSELMO D., *Shari'a e diritti umani*, G. Giappichelli Editore, Torino, 2007.

- ASCANIO L., *Quale Sharī'a per quali transizioni? Il ruolo del diritto islamico nella prospettiva delle future riforme giuridiche dei Paesi del Nord Africa. Tunisia, Egitto, Libia a confront*, 2013.

- AYOUB M., *Religious Freedom and the law of apostasy in Islam*, Islamiyat Masiḥiyat, Vol. 20, 1994.

- CASTRO F. (a cura di G.M. PICCINELLI), *Il modello islamico*, Giappichelli, Torino, 2007.

- CHASE A., *Legal Guardians: Islamic Law, International Law, Human Rights Law, and the Salmān Rushdie Affair*, American University International Law Review, Vol. 11, n° 3, 1996.

- CHÉHATA C., *La religion et les fondaments du droit en Islam*, in Archive de philosophie du droit, 18, Sirey, Parigi, 1973.

- CILARDO A., *Diritto Ereditario delle Scuole Giuridiche Sunnite (Ḥanafīta, Mālikīta, Shafi'īta, e Ḥanbalīta) e delle Scuole Giuridiche Zaydita, Zāhirita e Ibādita*, Istituto Universitario Orientale di Napoli, Napoli, 1996.

- CILARDO A., *I diritti dell'uomo, la concezione di sovranità e potere*, in Zilio Grandi (a cura di), *Il dialogo delle leggi. Ordinamento giuridico italiano e tradizione giuridica islamica*, Marsilio Editori, Venezia, 2006.

- DARWISH A., *Professor Nasr Hamed Abū Zayd: Modernist islamic Philosopher who was forced into exile by fundamentalist*

- DE BAETS A., *Censorship of Historical Thought: A World Guide*, 1945-2000, Westport, Conn. & London: Greenwood Press, 2002.

- ELST K., *The Rushdie Rulesby* , in "Middle East Quarterly", Giugno 1998.

- FAROOQ M. O., *Apostasy, Freedom and Da'wah: Full Disclosure in a Business-like Manner*, Settembre 2006.

- FERRARI S., *Monoteismi e diritti umani: il caso dell'Islam*, in M. NORDIO – G. VERCELLIN (a cura di), *Islam e diritti umani: un (falso?) problema*, Edizioni Diabasis, Reggio Emilia, 2005.

- GRIFFEL F., *Toleration and exclusion: al-Shafi'i and al-Ghazali on the treatment of apostates*, Yale University, 2001.

- HAMIT S., *Apostasy and the Notion of Religious Freedom in Islam*, Vol. 1, Macalester College, 2006.

- HARIF FATHILAH H. S. b., *Freedom of belief and apostasy in Islam*, International Islamic University Malaysia, 2013.

- IBN TAYMIYYA, *al-Sarim al-Maslul 'ala Shatim al-Rasul*; *al-Sha'rani*, *Kitab al-Mizan*, II, 134.

- IMAM MALIK, *al-Muwatta*, tradotto da Muhammad Rahim-ud-din, *Kitab Bhavan*, New Delhi.

- KAMALI H., *Freedom of Expression in Islam*, Islamic Text Society, 1997.

- KHAN M. Z., *Islam & Human Rights*, Islam International Pubblications LTD, Islamabad, prima pubblicazione 1967.

- LIGUORI A., *Islam e diritti umani*, Università degli Studi di Napoli "L'Orientale", Roma, giugno 2007.

- LOUASSINI Z., *Abù Zayd*, in "The Indipendent", Ottobre 2011.

- LYMAN P.N., *Reflections on the New Shari'a Law in Nigeria*, Giugno 2004.

- MAWDUDI A. A. *The Punishment of the Apostate According to Islamic Law*; *Bab Ahkam al-Murtaddin*.

- MOHAMED TAIB M. I., *Apostasy & Freedom of Belief in Muslim Perspective* – A Brief Exposition, Centre for Contemporary Islamic Studies (CCIS), 2011.

- MORRA T., *Si è spento Abu Zayd, teologo islamico liberale*, in *Libera Circolazione*, Luglio 2010.

- NAPOLI A., *Il mio nome è Meriam*, Edizioni Piemme, Milano, maggio 2015.

- NAPOLI A., *Meriam, adulterio e apostasia. Una storia di fede e di speranza*, in "L'Huffington Post", Maggio 2015.

- NIRENSTEIN S., *Gli apostati dell'Islam*, in "La Repubblica.it", Febbraio 2005.

- PACINI A. (a cura di), *L'Islam e il dibattito sui diritti dell'uomo*, Fondazione Giovanni Agnelli, Torino, 1998.

- PAPA M. - ASCANIO L., *Shari'a*, Il Mulino, Bologna, 2014.

- PETERS R. – DE VRIES G. J. J., *Apostasy in Islam (Die Welt des Islams)*, New Series, Vol. 17, Issue 1/4 (1976 - 1977), Pubblicato da Brill.

- PETERS R., *Crime and Punishment in Islamic Law*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005.

- POST STAFF REPORT, *Iran adds to reward for Salmān Rushdie's death*, in "New York Post", Settembre 2012.

- PROVIDENTI G., *Nawal El-Saadawi: Dissidente e Creativa*, in "NoiDonne", Ottobre 2008.

- QUDAMA I., *al-Mughni*, Vol. 10.

- RAHMAN S. A., *Punishment of Apostasy in Islam*, India, Kitab Bhaban, 1996.

- REDAZIONE ONLINE, *Meriam condannata per apostasia. La pena di morte per ora è esclusa*, in "Corriere della Sera", Maggio 2014.

- SA'ĪD A., *A Fresh Look at Freedom of Belief in Islam*, in KINGSBURY & G. BARTON, *Difference and Tolerance: Human Rights Issues in Southeast Asia*, Deakin University Press, 1994.

- SARAKHSHI S., *al-Mabsut*, Vol. 10.

- SOAGE A. B., *Faraj Fawda, or the Cost of Freedom of Expression*, Pubblicato da "The Gloria Center", Centro Interdisciplinare, Vol. 11, n° 2, Herzliya, Giugno 2007.

- SOAGE A. B., *Aproximation a la figura del activista egipcio Farağ Fōda, màrtir del laicismo*, in *Entelequia*, Rivista Interdisciplinare n° 5, 2007.

- SOOKHDEO P., *Islamic Teaching on the Consequences of apostasy from Islam*, in Somali Mission, Febbraio 2007.

- *Sudan, la storia di Meriam Ibrahim: dalla condanna a morte alla libertà*, in "La Presse", Luglio 2014.

- SZYMANSKI T., *Nawal el-Saadawi*, in "World Press Review" VOL. 48, n° 9, Settembre 2001.

- TAHAWI A. J., *Kitab al-Siyar, Bahth Istitabat al-Murtadd*.

- TOZY M., *L'islam e la sfida delle appropriazioni*, in AA. VV. *La libertà religiosa tra tradizione e moderni diritti dell'uomo - Le prospettive delle grandi religioni*, Edizioni Fondazione Giovanni Agnelli, Torino, 2002.

- VAN NISPEN C. – FARAHIAN E., *È possibile un rinnovamento del pensiero islamico?*, in "La Civiltà Cattolica", I, 1994.

- ZACHARIAS D., *Fundamentals of the Sunnī Schools of Law*, Max-Planck-Institut für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht, 2006.

- ZAKĀRIYĀ F., *Filosofia dei diritti dell'uomo e mondo musulmano*, in A. PACINI, *L'Islam e il dibattito sui diritti dell'uomo*, Fondazione Giovanni Agnelli, Torino, 1998.

- ZILIO GRANDI I., *"Nessuna costrizione nelle cose di fede" (Q. II, 256). NOTE DI STORIA DELL'ESEGESI*, in "Scritti in onore di Biancamaria Scarcia Amoretti", Volume III, Dipartimento di Studi Orientali, Roma 2008.

- ZILIO-GRANDI I., *Il diritto alla libertà religiosa in prospettiva coranica*, in *Diritti umani e libertà religiosa*, a cura di Vittorio Possenti, Rubbettino Editore, Soveria Mannelli, 2010.

- ZILIO-GRANDI I., *La fede nel Corano*, in "Medieval Sophia, STUDI E RICERCHE SUI SAPERI MEDIEVALI E-Review semestrale dell'Officina di Studi Medievali 13", gennaio-giugno 2013.

- ZWEMER S. M., *The Law of Apostasy – Answering the question Why There are so Few Moslem Converts, and Giving examples of their Moral Courage and Martyrdom*, MARSHALL BROTHERS, LTD. LONDON, EDINBURGH & NEW YORK, Febbraio 2004.

- ZWEMER S. M., *The law of apostasy*, Great Britain, Marshall Brothers, LTD. London, Edinburgh & New York, 2004.

Sitografia

- ASIA NEWS, *Nasr Abū Zayd, an alternative Muslim voice to religious fundamentalism*, 2005, consultabile al sito: http://www.asianews.it/view4print.php?l=en&art=2729.

- AZIZAN M., *Thoughts on "Apostasy in Islam"*, Tradotto da S. BHIMJI per "Al-Fath Al-Mubin Publications and the Islamic Publishing House", consultabile al sito: http://www.al-islam.org/articles/thoughts-apostasy-islam-mahdi-azizan#summary-beliefs-shia-jurists-regards-apostasy.

- COLOMBO V., *La libertà religiosa nel mondo islamico. I casi di Marocco e Tunisia*, in Islam-s Newsletter, 2012, consultabile al sito: http://www.magdicristianoallam.it/blogs/islam-s-newsletter/la-liberta-religiosa-nel-mondo-islamico-i-casi-di-marocco-e-tunisia.html.

- *Corano Online*, Traduzione interpretativa in italiano a cura di Hamza Piccardo, Unione delle Comunità ed Organizzazioni Islamiche in Italia – UCOII, consultabile al sito: http://www.corano.it/corano.html.

- *Encyclopædia Britannica Online*, v. Nawal El-Saadawi, consultabile al sito: http://www.britannica.com/biography/Nawal-El-Saadawi.

- GARDNER F., *Court to hear Egypt apostasy case*, in "BBC News", Luglio 2001, consultabile sul sito: consultabile al sito: http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/1429415.stm.

- International Humanist and Ethical Union (IHEU), *Freedom of Thought 2013*, consultabile al sito: http://freethoughtreport.com/wp-content/uploads/2013/07/FOTReport2013.pdf.

- MANSOUR A., *The false Penalty for Apostasy*, in “Ahl al-Quran”, consultabile al sito: http://www.ahl-alquran.com/English/show_article.php?main_id=3776.

- MAS’OD M. A., *Apostasy is not human rights*, Aqidah Division JAKIM Research Department, consultabile al sito: http://www.islam.gov.my/sites/default/files/apostasy_is_not_ human_rights.pdf.

- MUTAHHARI A. M., *The Role of Ijtihad in Legislation*, tradotto da Mahliqa Qara’i, consultabile al sito: http://www.al-islam.org/printpdf/book/export/html/23076.

- RIZVI S. M., *Apostacy in Islam*, consultabile al sito: http://www.al-islam.org/articles/apostacy-islam-sayyid-muhammad-rizvi.

Ringraziamenti

Al mio relatore il Professor Salati

E alla mia correlatrice la Professoressa Zilio Grandi

Alla mia famiglia

I miei genitori Rosa e Tanino
Spero un giorno di potervi ripagare per tutto quello che fate per me ogni giorno

A mio fratello Nicola
A mia sorella Maria Grazia e mio cognato Brian

A mia cugina Grazietta

A zia Rita
Perché mi da sempre una mano anche quando non glielo chiedo

Al signor Maurizio e alla Signora Mariella
Che anche a chilometri di distanza mi fanno sentire come a casa

A Valeria
Perché ci sei sempre

A Giuliana
Che mi ha "raccattato" dalle strade di Venezia e mi ha regalato una splendida amicizia

A Federico
Amico e compagno di bevute che ha reso Venezia un po' meno odiabile

A Sara

Che ha provato a tirar fuori da me un po' di dolcezza…provato…ma non c'è riuscita!

A Federica e Laura

E alle serate passate a giocare a carte

E ultimi ma non ultimi al Gruppo più bello dei gruppi più belli del borgo di Bosa, di Nuoro, di Bosa

Riccardo, Davide, Lucio, Jonny, Diego e Marco

Gli amici di sempre