



IL NEO-HANBALISMO

ROBERTO TOTTOLI

Il neo-hanbalismo è la visione teologica e giuridica che accomuna wahhabismo, salafismo e altri fenomeni del mondo islamico contemporaneo. Prendendo come esempio il pensiero e l'opera di Ibn Taymiyya, il neo-hanbalismo sostiene il carattere fondamentale di Corano e Sunna del Profeta Maometto e propugna un superamento delle scuole giuridiche classiche al fine di garantire alla comunità islamica unità e capacità di agire nella realtà odierna. Il suo recente sviluppo si deve alla propaganda wahhabita saudita e alla diffusione delle varie forme di salafismo che, in molti casi, coincidono o si sovrappongono alle visioni neo-hanbalite.

INTRODUZIONE

Con il termine neo-hanbalismo si indica l'orientamento giuridico e il credo teologico di alcune correnti di pensiero, movimenti o associazioni dell'islam contemporaneo fortemente influenzati dalla Tradizione e, in particolare, dal pensiero e dall'opera di Ibn Taymiyya (1263-1328) e di Ibn Qayyim al-Jawziyya (1292-1350). La definizione evidenzia gli elementi di continuità con le origini della scuola giuridica hanbalita nel IX secolo, ma anche i profili di novità che ne hanno favorito l'espansione nell'islam contemporaneo e il crescente successo a partire dalla parte finale del secolo scorso, in stretta connessione con la diffusione del salafismo. Questi aspetti – tradizionalmente appartenenti all'islam, in generale e in ogni sua forma, ma particolarmente accentuati dal hanbalismo e dal neo-hanbalismo – consistono nell'enfasi posta sul *ta-wḥīd*, l'unicità di Dio, fondamento di una peculiare aggressività verso ogni presunta forma di miscredenza (*kufṛ*), e nell'identificazione e riconoscimento dell'autorità religiosa esclusiva nel Corano, nella Sunna del Profeta Maometto e nel consenso dei suoi compagni, da cui scaturisce – di conseguenza – la netta opposizione contro ogni forma di innovazione. Nella visione hanbalita, perciò, ogni forma di sforzo interpretativo (*ijti-hād*) applicato sulle fonti deve attenersi strettamente al dato tradizionale senza scivolare nel giudizio personale.

NEOHANBALISMO E HANBALISMO

L'origine dell'hanbalismo risale ad Ahmad ibn Hanbal (780-855) e alla sua forte opposizione, nella capitale califfale di Baghdad, ai fautori della scuola teologica mu'tazilita e ai suoi sostenitori politici presso la corte abbaside. L'aspro scontro vide alla fine prevalere visioni tendenzialmente opposte a un certo razionalismo della scuola e alla penetrazione del sapere greco e filosofico, privilegiando l'accettazione del Corano e della tradizione profetica che, proprio nel IX secolo, emersero definitivamente come elementi centrali nella definizione del sunnismo maggioritario. In tale situazione il pensiero di Ibn Hanbal e dei suoi seguaci rappresentò la corrente più letteralista allineata a detta tradizione – e maggiormente opposta a tendenze di segno diverso – marcando la scuola giuridica hanbalita che affiancò, nel tempo, quelle che andavano emergendo e consolidandosi negli stessi decenni: l'hanafita, la malikita, e la shafi'ita.

La dottrina hanbalita si caratterizza – quando si presenta la necessità di dirimere questioni di varia natura – per la preponderante adesione al testo e alla tradizione tramandata (*naql*), a scapito della ragione (*aql*). Benché numericamente e politicamente meno significativa delle altre tre scuole giuridiche, l'hanbalismo è sopravvissuto in varie realtà del mondo musulmano, talvolta con evoluzioni specifiche. Ibn Taymiyya, che operò tra Damasco e Cairo a cavallo della fine del XIV secolo, ne fu il rappresentante più significativo e originale, soprattutto alla luce di più recenti fortune piuttosto che per la diffusione della sua dottrina – assai limitata – nel Medioevo. Il suo insegnamento non può essere ridotto alle valutazioni sull'obbligatorietà del jihād contro i conquistatori mongoli e alle critiche contro governanti solo formalmente musulmani. Pur teologicamente vincolato al dettato coranico e alla Sunna del Profeta Maometto (raccolta nei suoi detti – *ḥadīth*), Ibn Taymiyya articolò una critica netta verso il tradizionalismo medievale e, soprattutto, le dilaganti speculazioni giuridiche delle varie scuole quando non derivate da dati scritturali, attaccando sia l'imitazione della costruzione tradizionale precedente sia le deviazioni dai dati coranici e della tradizione profetica. Egli, diversamente da sviluppi successivi, considerava lo sforzo interpretativo (*ijtihād*) strettamente vincolato a Corano e Sunna, esercitabile da ogni musulmano e non ristretto agli esperti di tradizione e agli ulemā in genere.



IBN 'ABD AL-WAHĤĤAB E IL MODERNISMO ISLAMICO: LA RICEZIONE DI IBN TAYMIYYA

Le fortune più moderne dell'hanbalismo si devono a due fattori.

Il primo è l'emergere e il consolidarsi, dopo fasi alterne, del pensiero di Muḥammad Ibn 'Abd al-Wahḥāb (1703-1792) e del movimento che vi si ispirò, il wahhabismo. Benché in origine Ibn 'Abd al-Wahḥāb articolasse un pensiero di riforma della realtà circostante e, quindi, programmaticamente opposto alle scuole giuridiche nel loro complesso¹ – in quanto fattori di divergenza rispetto al dettato di Corano e Sunna del Profeta – il richiamo a Ibn Taymiyya e al contenuto di tali principi hanno determinato convergenze con la visione teologica e l'attitudine giuridica della scuola hanbalita: queste, se lette attraverso gli occhi di Ibn Taymiyya, evidenziano una forte opposizione all'imitazione della tradizione tramandata (*taqlīd*) e privilegiano un nuovo sforzo interpretativo (*ijtihād*) basato sulle fonti tradizionali.

Di conseguenza – sebbene la questione sia spesso oggetto di valutazioni diverse, anche degli stessi protagonisti della storia del wahhabismo – tale movimento è sostenitore di una visione tradizionale di tipo hanbalita, perciò definibile anche neo-hanbalita.

L'altro fattore significativo è da ricercare nella diffusione dell'opera e del pensiero di Ibn Taymiyya in molti altri ambiti dell'islam contemporaneo. Anche se mancano studi rilevanti su questo aspetto, non va sottovalutata la ricezione, via wahhabismo, dell'opera di Ibn Taymiyya e di Ibn Qayyim al-Jawziyya tra i riformisti (o presunti tali) indiani della seconda metà del XIX secolo, come Siddiq Hasan Khan (1832-1890), oppure presso le correnti di pensiero a lui e ad altri collegate, come gli Ahl-i Hadith. Vi è, del resto, una precisa relazione tra evoluzione del wahhabismo nel XIX secolo e, ad esempio, esperti di ḥadīth dell'India o dell'Estremo Oriente², i quali mostrano come l'influenza del tradizionalismo wahhabita non fosse chiusa nel cuore della penisola araba. L'assimilazione successiva di queste linee dottrinarie presso i cosiddetti riformisti siriani ed egiziani – erroneamente definiti come salafiti modernisti³ – tra fine XIX e inizio XX secolo, contribuì a caratterizzare principi di riforma del costruito teologico e giuridico medievale in stretto connubio con le teorie dell'hanbalita Ibn Taymiyya, consolidandone la diffusione contemporanea dell'opera e il suo utilizzo ad ampio raggio da parte di pensatori musulmani dagli approcci tra loro differenti.

Il neo-hanbalismo, di conseguenza, appare una metodica che raccoglie forme diverse accomunate da una critica sostanziale verso le differenti linee d'interpretazione giuridica generate dalle diverse scuole. Non è solo una riproposizione di forme d'esegesi tradizionale, ma un'attitudine generale che accomuna molti

1. DELONG-BAS 2004; BORI 2007.

2. FAROUHAR 2015, p. 706.

3. LAUZIÈRE 2010.

di questi approcci alle visioni tradizionali hanbalite, lette attraverso un uso specifico e orientato in tal senso dell'eredità di Ibn Hanbal. Date queste caratteristiche, è inevitabile che fautori del cosiddetto neo-hanbalismo siano i cosiddetti salafiti nelle varie espressioni dell'islam contemporaneo. Il concetto di richiamo ai predecessori (*al-salaf*) insito nel termine riflette la stessa logica di ritorno ai dati scritturali e tradizionali della prima generazione, scavalcandone le riletture medievali, accentuandone o meno consonanze con l'attitudine hanbalita e con l'apprendimento dell'opera di Ibn Taymiyya o dei suoi allievi.

IL WAHHABISMO SAUDITA E LA DIFFUSIONE DEL SALAFISMO NEO-HANBALITA

L'evoluzione del pensiero islamico e gli intenti di riforma davanti alle nuove sfide rappresentano il fattore fondamentale nella diffusione del neo-hanbalismo nell'islam contemporaneo. La critica verso la costruzione scolastica medievale ha accomunato riformisti tradizionalisti e razionalisti nel desiderio di elaborare principi che salvaguardassero i momenti fondanti della religione e spiegassero la realtà del mondo islamico. Tuttavia, accanto a ciò, non è secondario il fattore dell'attivismo saudita che, nel corso del XX secolo, ha operato per diffondere la propria visione d'islam con l'intento di scavalcare quelle specificità locali considerate frutto di deviazioni storiche. In tale operazione il richiamo a Corano e Sunna del Profeta è costante, e con un atteggiamento a volte definito hanbalita – come via di ritorno alla purezza della fede islamica – ovviamente secondo la visione wahhabita saudita. Per tali ragioni, il neo-hanbalismo si sovrappone sovente al concetto di salafismo. Lo stesso accade anche con il wahhabismo che, nella versione saudita attuale, deve essere considerato sia salafita che neo-hanbalita, anche se forme del tradizionalismo sunnita contemporaneo tendono ad accentuare solo alcune di queste affiliazioni e, in particolare, quella salafita.

La diffusione del neo-hanbalismo è, quindi, frutto di una precisa politica.

Il regno saudita ha, ad esempio, operato nel campo educativo, coinvolgendo musulmani da ogni dove per diffondere questa forma d'islam.

Il ruolo dell'Università di Medina è stato ed è essenziale⁴ nel formare musulmani che, una volta tornati nelle loro realtà, diffondano una concezione puntuale di ortodossia, coincidente con le evoluzioni più recenti del wahhabismo fortemente condizionato dalla propria interpretazione neo-hanbalita. I casi più evidenti di questo filo diretto tra regno saudita, diffusione di orientamenti neo-hanbaliti e salafiti, con approdo, in taluni casi, alla militanza radicale jihādista, provengono dall'Estremo Oriente, del Pakistan, dell'Asia Centrale, del Caucaso e, soprattutto, dall'Africa⁵.

4. FARQUHAR 2015.

5. THURSTON 2016, pp. 64-114.

L'adesione ufficiale a una scuola giuridica, in questo caso hanbalismo, da parte del wahhabismo è, tuttavia, questione più complessa. Il proclamato rigetto delle linee interpretative storiche delle scuole giuridiche era, infatti, un principio riformistico fondamentale nel pensiero di Muḥammad Ibn 'Abd al-Waḥḥāb. I manuali di giurisprudenza (*fiqh*) wahhabiti, tuttavia, nella pratica, sono stati sempre orientati verso la scuola hanbalita. Da un lato, pertanto, si può dire che l'hanbalismo è la visione e la scuola ufficiale del regno saudita, anche se non mancano tendenze che vogliono superare le diverse scuole giuridiche e considerano l'ecllettismo una delle possibilità in tal senso, una volta fatto salvo il richiamo a Corano o a detti del Profeta Maometto⁶. Oltre a questo vi è un finale privilegio, in caso di divergenze, accordato all'hanbalismo, ma più per consonanza ermeneutica che per adesione formale. La stessa attitudine è ravvisabile nel salafismo – secondo un'auto-definizione volgarizzata per un lettore occidentale⁷ – che non richiede, «dal punto di vista teoretico», l'adesione a una scuola giuridica storica ma che, «in pratica», segue la scuola hanbalita.

IL NEO-HANBALISMO IN TEOLOGIA E GIURISPRUDENZA

Venendo alle peculiarità del pensiero neo-hanbalita, come espressione degli elementi che abbiamo fin qui discusso e che condividono molto con il wahhabismo e il salafismo – ma che nell'accezione neo-hanbalita qualifichiamo nella sua connotazione giuridica e teologica – le questioni possono essere così riassunte. Più che la tradizione hanbalita nel suo complesso, che pure è continuamente riproposta ed edita soprattutto dai centri di studio e stampa saudita che stanno intaccando il primato editoriale egiziano e libanese, è l'eredità di Ibn Taymiyya e dei suoi allievi che esercita una influenza preponderante.

In tale ambito, sono i principi raccolti in quelle opere, e non tra tutti gli hanbaliti, a essere fonte privilegiata dal punto di vista teoretico.

Nel campo della giurisprudenza, i termini della questione sono costituiti dalla contrapposizione tra *taqlīd* e *ijtihād*. Il primo è inteso come l'adesione alle pratiche tradizionali di una delle scuole giuridiche e il secondo come lo strumento di definizione di conclusioni giuridiche indipendenti derivate dalle fonti primarie, in altre parole Corano e Sunna. L'*ijtihād* neo-hanbalita non va confuso con l'*ijtihād* quale sforzo ermeneutico personale perché ne è l'esatto opposto, in quanto procedura testuale e non discrezionale dell'individuo. Dal punto di vista teologico il neo-hanbalismo rileva ulteriormente la centralità del principio dell'unicità di Dio (*tāwḥīd*), accentuandone il riconoscimento e con una precisa connotazione anti-razionalistica nell'elaborare ciò che consegue a que-

6. AL-ATAWNEH 2011, pp. 339 ss.

7. KNIGHT 2015, p. 139.

sto principio di unicità e unità divina. Il risalto del *tāwḥīd* come aspetto teologico fondamentale del credo islamico è il dato più tipicamente neo-hanbalita delle varie forme di salafismo contemporaneo, che trovano in questo principio uno degli elementi unificanti. Ma anche l'eredità e la consonanza con i principi del wahhabismo sono evidenti in questo caso, nonostante lo sia più la vicinanza a Ibn Taymiyya e a certa tradizione hanbalita storica, tipicamente letteralista, dogmatica e attenta a controbattere ogni speculazione di tipo razionalista intorno alla divinità⁸.

Le posizioni che ne derivano vengono in genere considerate diverse e anche antagonistiche rispetto ad altre linee dell'islam contemporaneo.

Il pragmatismo politico storico della Fratellanza Musulmana è, ad esempio, considerato lontano dall'enfasi su purezza personale e anche dalle definizioni teologiche e giuridiche del salafismo e del wahhabismo. La contrapposizione politica tra wahhabismo saudita e il resto dei paesi islamici, dove le associazioni derivate dalla Fratellanza sono presenti, ha un ruolo importante, ma la situazione è ben più complessa. Proprio il pensiero di Ibn Taymiyya ne è una chiara indicazione, così come il campo estremamente variegato del fronte salafita in relazione alla militanza jihādista⁹. Il tutto è reso ancora più macchinoso prendendo in esame, come raramente è stato fatto negli studi sull'islam contemporaneo, la produzione letteraria e la partecipazione di questa al dibattito teologico e alle questioni religiose di autori che si richiamano alla sfera più ampia del salafismo neo-hanbalita. Data tale situazione, il neo-hanbalismo e anche certo salafismo possono essere definiti come la connotazione teologica di taluni gruppi radicali jihādisti. Non è sempre facile collegare attivismo e azioni a contenuti teologici o giuridici, spesso in assenza di formalizzazioni e di elaborazioni e, quand'anche presenti, per effetto di una scarsa attenzione prestata da analisti e studiosi agli aspetti dottrinali di tali forme e tendenze dell'islam odierno.

Roel Meijer¹⁰ – uno dei ricercatori più attivi nello studio del salafismo attuale – ha più volte sottolineato il complesso, problematico e mutante rapporto delle diverse componenti salafite con la politica nella composita realtà del mondo islamico o delle comunità musulmane. Una maggiore attenzione agli aspetti politico-sociali e di partecipazione diretta ha sovente oscurato le questioni più prettamente dottrinali e, anche per questo, la migliore definizione delle posizioni dei vari gruppi salafiti – e della loro relazione con il wahhabismo, con la storia del pensiero hanbalita e l'eredità di Ibn Taymiyya – necessita di ulteriori ricerche e indagini.

8. HAYKEL 2009; LAV 2012, pp. 41-49.

9. LAV 2012, pp. 167-182.

10. MEIJER 2016.

CONCLUSIONE

Come tutte le definizioni utilizzate per focalizzare aspetti dell'islam di oggi (modernismo, riformismo, fondamentalismo, radicalismo, islamismo) anche neo-hanbalismo è un termine vago che si sovrappone ad altri. Le autodefinitive dei protagonisti, spesso alla ricerca di originalità e autorità, non aiutano. La scarsità di studi sulle produzioni intellettuali e letterarie delle figure di spicco dell'islam che non rispondano a presunti criteri di originalità e novità ha relegato in second'ordine la dovuta attenzione alle produzioni salafite, wahhabite e, quindi, anche neo-hanbalite. In termini generali, tuttavia, la crescita esponenziale delle associazioni salafite, con le loro svariate tendenze – grazie al sostegno saudita che ora raccoglie i frutti di decenni di finanziamento e pressione ideologica – sta facendo del neo-hanbalismo una visione in continua ascesa e condizionante di ogni forma d'islam, comprese quelle di militanza radicale jihādista. Tale crescita, lenta ma inesorabile, incide sulle realtà musulmane innestando critiche sempre più stringenti a pratiche locali, a tradizioni sufi e mistiche e alla varietà – teologica, giuridica, devozionale – storicamente presente in ogni ambito. In sintesi, il neo-hanbalismo è l'orientamento teologico sempre più pervasivo del mondo islamico **G**

BIBLIOGRAFIA

- M. AL-ATAWNEH, *Wahhabi legal theory as reflected in Modern Official Saudi Fatwās: Ijtihād, Taqlīd, Sources and Methodology*, «Islamic Law and Society» 18 (2011) 3-4, pp. 327-355.
- C. BORI, *Il pensiero radicale islamico da Ibn 'Abd al-Wahāhīb a Mawdūdī e Sayyid Quṭb: tradizione o modernità?*, in R. TOTTOLI (a cura di), *Le religioni e il mondo moderno*. III. *Islam*, Einaudi, Torino 2007, pp. 69-113.
- N.J. DELONG-BAS, *Wahhabi Islam: From Revival and Reform to Global Jihad*, Oxford U.P., Oxford 2004.
- M. FAROUHAR, *Saudi Petrodollars, spiritual Capital, and the Islamic University of Medina: a Wahhabi missionary Project in transnational Perspective*, «International Journal of Middle East Studies» (2015) 47, pp. 701-721.
- R. GAUVAIN, *Salafi Ritual Purity. In the Presence of God*, Routledge, London-New York 2013.
- B. HAYKEL, *On the nature of Salafi thought and action*, in R. MEIJER (ed.), *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, Columbia U.P., New York 2009, pp. 33-57.
- M.M. KNIGHT, *Why I am a Salafi*, Soft Skull Press, Berkeley 2015.
- H. LAUZIÈRE, *The Construction of Salafiyya: Reconsidering Salafism from the Perspective of conceptual History*, «International Journal of Middle East Studies» (2010) 42, pp. 369-389.
- D. LAV, *Radical Islam and the Revival of Medieval Theology*, Cambridge U.P., Cambridge 2012.
- R. MEIJER, *Conclusion: Salafis and the Acceptance of the Political*, in F. CAVATORTA – F. MERONE (eds.), *Salafism after the Arab Awakening. Contending with People's Power*, Oxford U.P., Oxford 2016, pp. 219-239.
- C. PRECKEL, *Screening Siddiq Hasan Khan's (1832-1890) Library: the Use of Hanbali Literature in 19th-century Bhopal*, in B. KRAWIETZ – G. TAMER (eds.), *Islamic Theology, Philosophy and Law. Debating Ibn Taymiyya and Ibn Qayyim al-Jawziyya*, Berlin-Boston 2013, pp. 162-219.
- A. THURSTON, *Salafism in Nigeria. Islam, Preaching, and Politics*, Cambridge U.P., Cambridge 2016.