

Il Metodo dell'Ijtihad

Qualche Termine Importante

“*Ijtihad*” significa letteralmente “sforzarsi, sottoporsi ad un duro lavoro”. Nella terminologia giuridica Islamica indica il processo di deduzione delle leggi della *Shari'ah* dalle loro fonti.

Il “*Mujtahid*” è colui che pratica *Ijtihad*, o un esperto in legge Islamica.

Il “*Fiqh*” letteralmente significa “conoscenza” e nella terminologia Islamica indica la scienza delle leggi Islamiche. Il “*Faqih*” è l'esperto di *Fiqh*. I termini “*Mujtahid*” e “*Faqih*” quindi si equivalgono.

L'Importanza dell' Ijtihad

L'*Ijtihad* è necessario?

Dato che l'Islam è una religione designata a perdurare fino alla fine dei tempi, sarà necessaria la presenza di qualcuno che guidi i Musulmani durante il cambiamento delle condizioni di tempo e luogo. Dopo il Profeta dell'Islam (S), le persone più idonee a guidare i Musulmani furono gli Imam dell'*Ahl ul-Bayt* (as). Ma l'Imam del nostro tempo, Muhammad al-Mahdi (aj), è in stato di Occultazione e si manifesterà quando Allah (SwT) vorrà. Quindi, cosa dobbiamo fare nel frattempo? Gli Shi'iti dovrebbero sospendere la *Shari'ah*? No, ovviamente no! L'Islam è la religione per tutti i tempi e luoghi.

Gli Imam dell'*Ahl ul-Bayt* (as) avevano annunciato il periodo di Occultazione ed avevano preparato i loro seguaci al fine di affrontare ogni situazione in cui questi non sarebbero più stati in contatto diretto con il loro Imam (aj). Tale preparazione fu compiuta attraverso la formazione degli Shi'iti nelle scienze delle leggi Islamiche, o in altre parole, tramite *Ijtihad*.

L'*Ijtihad* è un fenomeno essenziale per la sopravvivenza della *Shari'ah* Islamica durante l'Occultazione dell'Imam (aj). Senza il metodo dell'*Ijtihad*, non saremmo capaci di applicare le leggi islamiche durante lo scorrere delle vicende che rapidamente mutano nella società umana.

L'*Ijtihad* non solo è ammissibile ma essenziale dal punto di vista Islamico. Nell'Islam, studiare ogni cosa necessaria allo sviluppo spirituale e al benessere materiale della comunità Musulmana, è un dovere. Tal dovere, in ogni caso, rientra nella categoria "*wajib kifa'i*"¹. Ad esempio, la società Islamica richiede esperti nelle scienze mediche, nella fisica, nella chimica, nell'ingegneria e nella pedagogia; non appena vi è una carenza di persone con competenza in questi campi, è incumbente per ogni membro della società acquisire la conoscenza in essi.

Questo significa che un gruppo di Musulmani dovrà dedicarsi ad una ricerca per il beneficio della comunità Islamica. Similmente, una società Islamica senza esperti nel campo della *Shari'ah* non potrà essere considerata pienamente Islamica, e sarà doveroso per un gruppo di persone di questa società dedicarsi allo studio delle scienze religiose per fornire la giusta guida a tutti i Musulmani.

Questo dovere è così importante che Allah (SwT) ha esentato coloro che ricercano la conoscenza religiosa dal dovere del *Jihad*. Egli dice:

"I credenti non vadano in missione {per il Jihad} tutti insieme. Perché mai un gruppo per ogni tribù, non va ad istruirsi nella religione, per informarne il loro popolo quando saranno rientrati, affinché stiano in guardia?" (Sacro Corano, Sura at-Tawba, 9: 122)

Dalle molte tradizioni giunteci, risulta chiaro che gli Imam dell'*Ahl ul-Bayt* (as) erano compiaciuti quando i loro compagni insegnavano la religione o emettevano decreti giuridici (*Fatawa*) agli altri. Ci sono molti casi documentati di Shi'iti che vivevano lontano da Medina e che avevano chiesto all'Imam del loro tempo di indicare qualcuno nella loro zona per far fronte ai problemi religiosi che gli si presentavano: Zakariyyah Ibn Adam al-Qummi e Yunus Ibn °Abdul Rahman, per esempio, furono nominati dall'Imam °Ali ar-Ridhà (as) per risolvere le questioni nelle loro zone.²

In un famoso *Hadith*, °Umar ibn Hanzalah chiese all'Imam Ja°far as-Sadiq (as) riguardo alla legalità per due Shi'iti di fare riferimento ad un giudice illegittimo in una disputa riguardo ad un debito o affare. La risposta dell'Imam fu che era assolutamente proibito farlo. Allora Ibn Hanzalah chiese cosa quei due avrebbero dovuto fare, e l'Imam rispose: *"Essi devono cercare uno tra voi che trasmetta le nostre tradizioni, che è versato in ciò che è permesso e in ciò che è proibito, che è ben informato sulle nostre leggi ed ordinanze e lo accettino come giudice ed arbitro, perché lo nomino giudice tra di voi..."*³

Oltre questi *Ahadith*, noi abbiamo alcuni detti che ci dicono cosa fare quando troviamo due *Ahadith* che si contraddicono completamente o parzialmente tra loro. Risolvere le contraddizioni degli *Ahadith* è una delle funzioni dell'*Ijtihad*. Questi esempi di *Ahadith* sono noti come "*al-akhbar al-ilajiyah*", *Ahadith* che risolvono i problemi nel processo di *Ijtihad*.

Da quanto abbiamo detto, risulta quindi evidente la necessità dell'*Ijtihad* per la perpetuità del sistema giuridico Islamico.

L'Ijtihad era Proibito Secondo le Prime Fonti Shi'ite?

Esistono alcuni detti degli Imam Shi'iti (as), e qualche scritto dei loro compagni e dei primi °Ulema' che condannano severamente l'uso dell'*Ijtihad*. Questo ha creato un po' di confusione tra i lettori non specialisti, i quali si domandavano se l'*Ijtihad* fosse permesso oppure no nell'Islam Shi'ita.

Tale confusione può facilmente svanire se studiamo i cambiamenti che ha avuto il significato della parola "*Ijtihad*". La parola "*Ijtihad*" fu usata per la prima volta da una scuola di *Fiqh* Sunnita riferendosi alla parola "*Ra'iy*". "*Ra'iy*" significa "un'opinione soggettiva, un'opinione basata su un giudizio personale in opposizione a quello del Sacro Corano e degli *Aḥādīth*".

In questo senso, l'*Ijtihad* era in se stesso una fonte indipendente dalla *Shari'ah*, lontano dal Sacro Corano e dalla *Sunnah*. Abu Hanifah, il fondatore della scuola di *Fiqh* Sunnita Hanafita, fu il principale promotore di questo sistema di *Ijtihad*.⁴

Il termine "*Ijtihad*" continuò ad essere usato esclusivamente con il significato di "*Ra'iy*" fino all'inizio del settimo secolo Islamico.

Nel settimo secolo Islamico, qualche °Alem Shi'ita iniziò ad usare il termine "*Ijtihad*" in una forma differente e nuova, volendo indicare "il processo di dedurre le leggi della *Shari'ah* dalle sue fonti". Nel primo significato, l'*Ijtihad* si pone in contrasto con Sacro Corano e *Sunnah*, in quanto *fonte indipendente* delle leggi della *Shari'ah*. Nel suo nuovo significato, invece, l'*Ijtihad* è il *processo* di dedurre le leggi della *Shari'ah* dal Sacro Corano e dalla *Sunnah*.

Il primo sapiente Shi'ita ad usare il termine *Ijtihad* nel suo nuovo significato fu Muhaqqiq al-Hilli (morto nel 676 A.H.) nella sua opera "*Al-Ma'arij*". Hilli dice: "*Ijtihad* significa sforzarsi per dedurre le leggi della *Shari'ah* dalle loro fonti."⁵

Il cambiamento del significato di "*Ijtihad*" creò un po' di confusione riguardo alla stessa legittimità dell'*Ijtihad*: qualche detto degli Imam, ed alcuni scritti dei loro compagni e dei primi °Ulema' Shi'iti, condannano l'*Ijtihad* con il significato attribuito a questa parola prima del settimo secolo, ma non si oppongono all'*Ijtihad* nel senso assunto dopo il settimo secolo, il quale indica "il processo di dedurre le leggi della *Shari'ah* dalle loro fonti".

L'*Ijtihad* condannato è una fonte delle leggi della *Shari'ah*, mentre l'*Ijtihad* raccomandato è solo il processo di derivazione delle leggi della *Shari'ah* dalle loro fonti. Quindi la liceità dell'*Ijtihad* nel senso assunto dopo il settimo secolo è indubitabile.

Il Processo dell'Ijtihad

Il processo di dedurre le leggi della *Shari'ah* dalle loro fonti si basa su due branche delle scienze Islamiche: l'*Usul al-Fiqh* e il *Fiqh*. L'*Usul al-Fiqh* è la scienza del metodo di dedurre le leggi della

Shari'ah e la metodologia dell'*Ijtihad*. Il *Fiqh* è la pratica dell'*Ijtihad*, il processo di dedurre le leggi della *Shari'ah*.

Nell'*Usul al-Fiqh*, il *Mujtahid* studia il metodo dell'*Ijtihad*, nel *Fiqh* egli usa tale metodo per dedurre le leggi della *Shari'ah*. Quindi l'*Usul al-Fiqh* è la teoria dell'*Ijtihad*, mentre il *Fiqh* ne è la pratica.

L'Usul al-Fiqh

La prima e principale questione da dover essere affrontata nell'*Usul al-Fiqh* riguarda "l'autorità vincolante della convinzione" (*Hujjiyyatu-al-Qat'*). La validità della convinzione è determinata dalla ragione intellettuale. Questo è il punto fondamentale nell'*Ijtihad* e consiste nel determinare una fonte della *Shari'ah* vedendo se è possibile raggiungere la convinzione circa le leggi dedotte dalla fonte.

Se un *Mujtahid* trova una particolare fonte, per esempio il Sacro Corano, ed è in grado di raggiungere la convinzione sulle leggi dedotte da questo, allora questa fonte verrà da lui considerata come valida e attendibile per l'*Ijtihad*. Tale processo divide le fonti potenziali della *Shari'ah* in due categorie: convincenti e non convincenti.

Fonti Convincenti (Qat'i) e Non Convincenti (Dhanni)

Esaminando le fonti potenziali della *Shari'ah*, un *Mujtahid* può riscontrare due tipi di fonti: quelle che inducono alla convinzione riguardo alle leggi derivate da esse, e quelle che non inducono a una convinzione.

Il primo caso è conosciuto come *Dalil Qat'i*, cioè una prova convincente o persuasiva. Nel secondo caso la fonte viene chiamata *Dalil Dhanni*, una prova presunta, basata su congetture.

Il *Mujtahid* considererà la *Dalil Qat'i*, una fonte valida per le leggi della *Shari'ah*, ma non potrà farlo per la *Dalil Dhanni*, poiché essa non porta ad una convinzione bensì solo ad una semplice supposizione. Un *Mujtahid* non può fare affidamento su una fonte o una prova *Dhanni* per la deduzione delle leggi, salvo che la *Shari'ah* stessa non approvi il suo uso per questo scopo. Di seguito, daremo due esempi di fonti *Dhanni*, una approvata dalla *Shari'ah* e una disapprovata.

Il primo esempio: tra le varie categorie di *Aḥādīth*, ve ne è una conosciuta come *Khabar Wahid Thiqah*, ovvero un *ḥādīth* riportato da una singola persona affidabile. La *Khabar Wahid Thiqah* è una fonte *Dhanni*.

Perché?

Il motivo è che un *ḥādīth* riportato soltanto da una singola persona, non convince dei suoi contenuti, anche se il narratore è affidabile. Infatti, vi è la possibilità di dimenticanze e incomprensioni da parte del narratore veritiero e affidabile.

Nonostante sia una fonte *Dhanni*, la *Khabar Wahid Thiqah*, è comunque considerata dalla maggior parte

dei *Mujtahidun* Shi'iti una fonte valida al fine di dedurre le leggi della *Shari'ah*.

Perché? Perché la *Shari'ah* stessa l'ha approvata. Il Versetto 6 della sura 49 del Sacro Corano⁶ ci dice che se una notizia ci giunge da un narratore inaffidabile, questa non deve essere accettata senza una verifica. Questo Versetto ci induce a comprendere che quando una singola notizia proviene da un narratore attendibile, la si può accettare senza bisogno di ulteriori verifiche. Quindi i *Mujtahidun* accettano il singolo *ḥadīth* narrato da un narratore affidabile come fonte per le leggi della *Shari'ah*, poiché tale processo è stato implicitamente approvato dal Sacro Corano.

Il secondo esempio: una delle fonti *Dhanni* per le leggi della *Shari'ah* è il *Qiyas*. Nelle leggi Islamiche, “*Qiyas*” significa “analogia”. Riguardo al *Qiyas*, dobbiamo osservare una legge della *Shari'ah* per una questione e poi applicarla ad un'altra questione data la somiglianza che esiste tra le due. Ad esempio il vino è *ḥarām*, e ciò è approvato dalla *Shari'ah*. Poi pensiamo alla birra e affermiamo che è come il vino, e quindi applichiamo la stessa legge del vino anche alla birra.

Qui la proibizione della birra è stata provata sulla base del *Qiyas*. Il *Qiyas* è una prova *Dhanni*, non porta ad una convinzione, poiché non si può sempre conoscere la reale ragione (“*ʾIllah*” in arabo, “*ratio legis*” in latino) delle leggi della *Shari'ah*. E dato che le fonti della *Shari'ah* *Qat'i* non hanno approvato l'uso del *Qiyas* come metodo per dedurre le leggi della *Shari'ah*, esso non è accettato dai nostri *Mujtahidun* come una valida fonte per tali leggi⁷.

Comunque, secondo la maggior parte dei *Mujtahidun*, se la *Shari'ah* ha esplicitamente chiarito la *ratio legis* (*ʾIllah*) di una particolare legge, il *Mujtahid* può generalizzare tale legge per altre questioni simili tramite il *Qiyas*. E in tali casi, si chiama *Qiyas mansusi al-ʾIllah*, ovvero un'analogia basata sulla *ratio legis* esplicitamente chiarita (dalla *Shari'ah*).

Prove Legali (Shar'ī) e Razionali (ʾAqli)

Le fonti della *Shari'ah*, *Qat'i* o *Dhanni*, possono essere di due tipi: *Dalil Shar'ī* e *Dalil ʾAqli*. “*Dalil Shar'ī*” indica una fonte proveniente dai testi religiosi, e possiamo tradurla come “prova legale”. “*Dalil ʾAqli*” indica una fonte proveniente da argomentazioni intellettuali.

Dalil Shar'ī: si basa sul Sacro Corano e sulla *Sunnah*, le due principali fonti della *Shari'ah*. La *Dalil Shar'ī* si divide in due parti: la prova orale, come il Sacro Corano e gli *Aḥādīth*, e la prova non orale come la condotta dei *Ma'sumin* e la loro “tacita approvazione” delle azioni fatte in loro presenza.

La tacita approvazione di un *Ma'sum* è nota come “*Taqirir*”. Comunque, anche la prova non orale ci giunge tramite le narrazioni orali dei testimoni; quindi, per tutti gli scopi pratici, sia la prova orale che quella non orale sono allo stesso livello.

Al fine di utilizzare la prova legale nell'*Ijtihad*, il *Mujtahid* deve studiare le seguenti materie dell'*Usul al-Fiqh*:

a) I problemi linguistici:

Alcuni argomenti di studio di quest'area sono:

Si devono utilizzare tutte le parole riscontrate nelle *Dalil Shar'ī* nel loro senso letterale?

Si possono utilizzare significati metaforici per l'uso delle *Dalil Shar'ī*?

Quali sono le forme imperative delle parole e le loro implicazioni? Se viene ordinato di fare qualcosa è automaticamente proibito fare il contrario?

Quali sono le implicazioni dell'utilizzo incondizionato della parola? Possiamo generalizzare i suoi contenuti?

Quale è l'implicazione di una sentenza condizionale? Si deve restringere la sua applicazione?

Quali sono le implicazioni di un *Nass*? ("*Nass*" è una prova orale contenente una parola che ha un solo significato).

Quali sono le implicazioni di un *Mujmal*? ("*Mujmal*" è una prova orale contenente una parola che ha più di un significato ed utilizzata per quei significati che si equivalgono).

Come possiamo far uso del contesto di una sentenza per capire una parola *Mujmal*? Ad esempio, la parola "*Yad*" è utilizzata nel Sacro Corano nel Versetto del *wudhu*, del *tayammum* e della punizione per il ladro. La parola "*Yad*" significa "palmo", "avambraccio" e "mano". Come dobbiamo quindi interpretare tale parola in questi Versetti? Bene, nel Versetto del *wudhu* è semplice, poiché abbiamo il contesto, il Versetto dice di "lavarsi le *Yad* fino ai gomiti". Il contesto (fino ai gomiti) ci aiuta nella comprensione del significato di "*Yad*" nel Versetto del *wudhu*.

b) Il problema dell'autenticità:

Il *Mujtahid* deve inoltre studiare il metodo per determinare l'autenticità di una prova legale. Questo problema ha dato avvio allo sviluppo di due scienze conosciute come "*ʿIlm-al-Rijal*" e "*Dirayat-al-ʿAdāth*". "*ʿIlm-al-Rijal*" significa letteralmente "conoscenza dell'uomo", e fornisce la biografia e il carattere dei narratori di *Aḥādīth*. Gli *ʿUlema*, in conformità a questa conoscenza, classificano i narratori in diverse categorie, e queste categorie aiutano a classificare gli *Aḥādīth* come autentici e accettabili o deboli, fabbricati, inaffidabili, ecc. Esistono 38 classificazioni differenti di *Aḥādīth*.

"*Dirayat-al-ʿAdāth*" significa "scienza dell'*ʿAdāth*" e fornisce principalmente la "catena di trasmissione" in maniera globale, anziché da un singolo narratore. Questa scienza aiuta il *Mujtahid* nella classificazione in gruppi di narratori certi e facilita il loro giudizio riguardo agli *Aḥādīth* narrati da queste particolari fonti.

Riporteremo di seguito alcuni esempi di come un *Mujtahid* giunge a conoscere una prova legale:

Tawatur: si tratta di una narrazione trasmessa da così tante persone che il loro numero è abbastanza alto da portare convinzione riguardo alla veridicità dei suoi contenuti. Un *ḥadīth* di un'azione di un *Ma'sum* narrato in tal modo viene detto "*Mutawatir*".

Khabar wahid thiqah: si tratta di un *ḥadīth* narrato da un singolo narratore affidabile. Abbiamo già accennato al suo significato in precedenza.

Siratun Mutasharri'ah: si tratta del comportamento generale o la pratica dei compagni religiosi e fidati dei nostri Imam (as) riguardo ad una particolare questione che non è reperibile nella letteratura esistente degli *Aḥādīth*. Tale pratica e comportamento generale è nota come *Siratun Mutasharri'ah*. Questa *Sirah* indica una prova orale che deve esser esistita durante il loro periodo. Ad esempio, se un compagno fidato dell'Imam Ja'far as-Sadiq (as) non ha partecipato alla preghiera del Venerdì condotta da una persona prescelta dai governanti, il suo comportamento prova che la preghiera del Venerdì dietro ad una persona scelta da un governo illegittimo non è valida. Altrimenti l'Imam avrebbe obiettato riguardo all'azione del compagno.

Ijma': si tratta del consenso. Nell'*Usul al-Fiqh*, si riferisce al consenso dei primi *Ulema'* Shi'iti riguardo ad una questione non reperibile nella letteratura esistente degli *Aḥādīth*. L'*Ijma'* deve indicare l'esistenza di una prova orale durante il periodo degli Imam (as), o sulla quale essi basavano la loro autorità. Nella giurisprudenza Shi'ita, l'*Ijma'* di per sé non è una fonte della *Shari'ah*; piuttosto è un mezzo per provare l'esistenza di una prova orale di cui non si ha più traccia.

Dalil 'Aqli: indica la ragione intellettuale e gli argomenti razionali. Nell'*Usul al-Fiqh*, la *Dalil 'Aqli* indica le preposizioni intellettuali che possono essere usate come fonte di deduzione per le leggi della *Shari'ah*. In ogni modo, lo scopo delle preposizioni intellettuali nella *Shari'ah* è limitato; non è come l'*Ijtihad bi Ra'iy* (l'applicazione di un'opinione soggettiva e indipendente). Le preposizioni intellettuali vengono usate solo per dedurre i dettagli delle leggi della *Shari'ah* che esistono.

Ad esempio, una preposizione intellettuale dice: "Se un atto viene reso doveroso (*wajib*) dalla *Shari'ah*, ne segue automaticamente che i suoi atti preliminari essenziali siano anch'essi *wajib*". Questa preposizione intellettuale è nota come "*Muqaddimat-al-wajib wajibun*". Quindi se la *Shari'ah* afferma che l'*ḥajj* è *wajib*, il *Mujtahid* dovrà applicare la preposizione intellettuale appena citata e dedurre la seguente legge: "Il viaggio a Mecca è *wajib*, quindi la richiesta del passaporto necessario è *wajib*, poiché senza di esso l'*ḥajj* non sarebbe possibile".

Le preposizioni intellettuali che vengono usate nell'*Ijtihad* sono dedotte dallo studio delle seguenti relazioni tra le leggi della *Shari'ah*:

La relazione tra *ḥarām* (proibito) e *batil* (invalido): se un atto è *ḥarām*, sarà anche *batil*?

La relazione tra *ḥarām* (proibito) e *ṣāḥiḥ* (valido): un atto può esser valido ma *ḥarām* allo stesso tempo?

La relazione tra la legislazione di una legge (*Ja'ī*) e la sua applicazione sull'individuo (*fi'liyyah*).

La relazione tra le leggi e coloro ai quali esse vengono applicate.

La relazione tra le leggi e i loro atti preliminari essenziali, come spiegato nell'esempio dell'*ʿajj*.

Le Regole Procedurali (*al-Usul al-°Amaliyyah*)

Dopo aver definito le fonti della *Shari°ah*, il *Mujtahid* deve avviare il meccanismo per risolvere i problemi che non sono stati menzionati nel Sacro Corano e nella *Sunnah*. Ad esempio, quando un *Mujtahid* guarda alle sue fonti per dedurre la regola riguardo al fumare, non troverà niente di specifico. Nell'*Usul al-Fiqh* il *Mujtahid* stabilisce qualche “regola procedurale” o “principio pratico” che userà in tali casi. Queste regole o principi sono conosciuti come “*al-Usul al-°Amaliyyah*”.

Gli *Usul al-°Amaliyyah* sono quattro: *Asalatu 'l-Istishab*, *Asalatu' l-Bara'ah*, *Asalatu 'l-Ihtiyat* e *Asalatu 'l-Takhyir*.

Asalatu 'l-istishab significa il principio o la regola della continuità. Questo principio viene utilizzato nel caso in cui una persona abbia “una certezza precedente” e un “dubbio presente” riguardo alla stessa cosa. Ad esempio, vi è un bicchiere d'acqua sulla tavola. Eravamo sicuri che fosse ritualmente puro (*tahir*) durante la mattina, ma adesso abbiamo dei dubbi sulla sua purezza. Il principio dell'*istishab* dice di agire in accordo alla certezza precedente ed ignorare il dubbio presente, poiché il dubbio non può sopraffare la certezza.

Questa regola procedurale viene adempiuta in base al seguente *ḥadīth* dell'Imam Ja°far as-Sadiq (as) che disse in risposta a Zurarah: “*Il dubbio non può sopraffare la certezza, la quale può esser sopraffatta solo da un'altra certezza.*”

Asalatu 'l-Bara'ah significa il principio dell'esonero. Questa regola procedurale viene applicata in un caso di cui non sia stata fatta menzione, esplicitamente o implicitamente, nelle fonti della *Shari°ah*. L'*Asalatu 'l-Bara'ah* afferma che, poiché nella *Shari°ah* non è riscontrata un'opinione su tale questione, i Musulmani sono liberi di agire in base al loro volere. Ad esempio, se facciamo riferimento alla questione del fumare, il *Mujtahid* non trova alcuna opinione su di esso nelle fonti della *Shari°ah*. In tal caso, egli applicherà il principio dell'esonero ed affermerà che “fumare non è *ḥarām*”.

Asalatu 'l-Ihtiyat è il principio della precauzione. Tale principio è applicato nel caso in cui vi sia solo una conoscenza parziale riguardo ad una certa legge; come è nei casi del *al-°Ilm ul-Ijmali* – dove si è a metà tra il dubbio e la certezza. In tal caso, la *Shari°ah* richiede di agire precauzionalmente. L'esempio più noto è quello della preghiera del Venerdì durante l'Occultazione Maggiore dell'Imam del nostro tempo (aj). Sappiamo che il Venerdì, una delle due preghiere, o quella del Venerdì o quella di mezzogiorno, è sicuramente *wajib*, ma non sappiamo quale. In questo caso, l'applicazione dell'*Asalatu 'l-Ihtiyat* significa che sarebbe meglio compiere precauzionalmente entrambe le preghiere al fine di

esser sicuri di aver adempiuto il nostro dovere.

Asalatu 'l-Takhyir è il principio della scelta. Questo principio viene applicato in casi simili a quelli dell'*Asalatu' l-Ihtiyat*, ovvero del semi-dubbio e della semi-cerchezza. Il principio della scelta è applicato comunque laddove non è possibile agire in entrambi i casi della questione.

Ad esempio, se torniamo a fare riferimento alla preghiera del Venerdì, qualche *Mujtahid* potrebbe giungere ad una conclusione affermando che adempiere ad entrambe le preghiere non è pratico mentre specificarne una senza una chiara evidenza non è corretto. Quindi verrà applicato il principio della scelta, dicendo che si può adempiere sia alla preghiera del Venerdì che a quella di mezzogiorno.

Il Problema delle Contraddizioni

L'ultima questione concernente l'*Usul al-Fiqh* che affronteremo riguarda il problema delle contraddizioni nelle prove della *Shari'ah*. Il *Mujtahid* deve predisporre di un meccanismo che userà nel caso in cui incontrerà delle contraddizioni nelle sue fonti. I nostri Imam (as) hanno fornito alcune indicazioni al fine di risolvere tali problemi; come detto prima, gli *Ahādīth* in cui sono riscontrati questi problemi sono conosciuti come "*al-Akhbar-al-Ilajyyah*".

Le contraddizioni nelle prove possono essere trovate sotto forme differenti e risolte in diversi modi:

a) La contraddizione tra le prove orali può avvenire nei seguenti modi:

Tra un *Nass* e un *ahādīth* con un significato "apparente": il primo è preferibile al secondo. Ad esempio, un *ahādīth* dice "*Compi la preghiera {Salli} della notte*". Un altro *ahādīth* dice: "*La preghiera della notte è raccomandata {mustahab}*". Il primo esempio, consiste in un *ahādīth* con un significato "apparente": contiene la parola "Compi" nella sua forma imperativa che è usata sia per gli atti doverosi, sia per quelli raccomandati. Il secondo esempio consiste in un *ahādīth Nass*: esso contiene la parola "*raccomandato*" che indica soltanto l'atto stesso raccomandato, e che questo non è *wajib*. In questo caso, il *Nass* sarà preferito ed usato per qualificare l'*ahādīth* apparente.

Un *ahādīth* è di natura generale, mentre l'altro è condizionale: la prova condizionale vince la generalizzazione sulla prima. Ad esempio se un *ahādīth* dice "*Se rompi il tuo patto, devi liberare uno schiavo*", mentre un altro *ahādīth* dice "*Se rompi il tuo patto, devi liberare uno schiavo Musulmano*". Il secondo *ahādīth* sarà preferibile e usato per identificare l'implicazione generale del primo *ahādīth*.

Un *ahādīth* concerne la legislazione delle leggi e l'altro restringe la sua applicazione su certi individui: qui il secondo è preferibile al primo. Ad esempio un *ahādīth* dice "*Rispetta gli °Ulema*", mentre un altro *ahādīth* dice "*Non rispettare gli °Ulema' malvagi (fasiq)*". Il secondo *ahādīth* si limita all'applicazione del primo *ahādīth*.

b) Se due *Ahādīth* autentici si contraddicono l'uno con l'altro in un modo che non è possibile conciliarli

insieme, in questo caso, entrambi devono essere svalutati.

c) Nel caso in cui la contraddizione è tra una “prova orale convincente” e una prova non orale e non convincente, la prima citazione è preferita.

d) Nel caso in cui la contraddizione è tra una prova convincente ed una prova *Dhanni* da un lato, e una regola procedurale dall'altro, la prima citazione viene accettata poiché la seconda si applica solo quando non vi sono assolutamente prove.

e) Nel caso in cui la contraddizione è tra principi di *Bara'ah* e *Istishab*, la seconda è preferibile.

Fiqh

Nel *Fiqh*, il *Mujtahid* deduce le leggi della *Shari'ah* dalle fonti dell'*Usul al-Fiqh* da lui determinate. Tutte le questioni che riguardano il *Fiqh* sono tradizionalmente classificate in quattro gruppi principali. Questa classificazione fu fatta da Muhaqqiq al-Hilli nel suo lavoro di giurisprudenza “*Sharaya-al-Islam*”. La seguente è una lista di argomenti discussi nel *Fiqh* in accordo alla classificazione tradizionale:

Primo gruppo: °Ibadat – gli atti di adorazione

La purità, la preghiera, il digiuno, la tassa per i poveri, la tassa annuale, il pellegrinaggio (Ḥajj), il *Jihad*, l'ingiunzione a fare il bene e l'interdizione a fare il male.

Secondo gruppo: °Uqud – i contratti reciproci

Le trattazioni sugli affari (*Bay'*); l'ipoteca (*Rahn*), il fallimento (*Muflis*), la limitazione della propria competenza legale (*Hajr*), la responsabilità (*Ziman*), il compromesso nelle dispute finanziarie (*Sulh*), la società (*Shirkah*), la società accomandante nel commercio (*Mudarabah*), la società accomandante nell'agricoltura (*Muzara'ah*, *Musaqat*), la fiducia (*Wadi'ah*), il prestito (°*Ariyah*), il noleggio (*Ijarah*), la rappresentanza da parte di terzi (*Wikalah*), la concessione (*Waqf*), la donazione (*Hibah*), l'enunciazione di voleri (*Wisayah*), il matrimonio (*Nikah*).

Terzo gruppo: °Iyqa'at – sprone unilaterale

Il divorzio (*Talaq*), le dispute matrimoniali (*Khul'*, *Mubarat*, *Dhihar*, *Ly'an*, *Iyla'*), l'emancipazione degli schiavi (*Itq*), le confessioni in questioni legali (*Iqrar*), il compenso (*Ja'alah*), le promesse (*Yamin*).

Quarto gruppo: Ahkam – Regole varie

La caccia e la macellazione (*Sayd e Dhibahah*), il mangiare e bere (*At'imah e Ashribah*), l'appropriazione indebita (*Ghasb*), l'acquisto del vicinato (*Shaf'ih*), la rinascita di una terra vergine (*Ihya al-Mawat*), l'eredità (*Irth*), l'arbitrio (*Qada*), la testimonianza (*Shahadah*), la punizione (*Hudud*), la ritorsione (*Qasas*), il prezzo del sangue o l'indennità per un'ingiuria corporale (*Diyah*).

Questa era la vecchia classificazione che fu usata con lievi cambiamenti fino ai tempi nostri. Adesso presentiamo una classificazione moderna delle questioni di *Fiqh* esposta da Sayyid Muhammad Baqir as-Sadr nella sua opera "*Fatawa al-Wadihah*"⁸.

L'Ayatullah Sayyid Muhammad Baqir as-Sadr di Najaf, in Iraq, fu una stella brillante tra le nuove generazioni di *Mujtahidun*. Sfortunatamente il mondo Shi'ita fu privato della sua conoscenza e della sua guida quando fu torturato e ucciso dal regime di Saddam Hussein nel 1981.

Secondo la sua classificazione, che speriamo venga adottata dai *Fuqaha* del nostro tempo, tutte le leggi della *Shari'ah* vengono divise in quattro gruppi:

Primo gruppo: °Ibadat – gli atti di adorazione

La purità, la Preghiera, il digiuno, il pellegrinaggio a Mecca.

Secondo gruppo: le leggi finanziarie

a) Ad un livello sociale: la *zakat*, il *khums*, la tassa terriera (*Khiraj*), la tassa dei non Musulmani sotto la protezione di un governo Islamico (*Jaziyyah*) e il bottino di guerra (*Anfal*).

b) Ad un livello individuale:

- le leggi riguardo agli strumenti per gli averi, la rinascita di una terra vergine, la caccia, la produzione dalla propria proprietà, l'eredità, il prestito, l'ipoteca, la donazione, ecc.
- le leggi riguardo all'utilizzo degli averi: gli affari, le trattazioni, lo scambio di comodità basato sull'accordo, la società, la concessione, il lascito, ecc.

Terzo gruppo: le leggi personali

Il matrimonio, il divorzio, gli affari matrimoniali, il mangiare, il bere, il vestire, le promesse, i patti, la caccia, la macellazione, l'ingiunzione a fare il bene e l'interdizione a fare il male, ecc..

Quarto gruppo: le leggi sociali

Il governo, la magistratura, il codice penale, il *Jihad*, ecc.. Possiamo aggiungere alla lista alcune "leggi sociali" del nuovo capitolo dell'Ayatullah al-Khu'i nella sua opera "*Kitab-al-Mushtakirat*"⁹ ("Il libro della proprietà pubblica") che fornisce le leggi riguardo le strade pubbliche, le moschee, le scuole, i magazzini, i fiumi, i canali, i laghi, gli oceani e le miniere.

Uno Sguardo al Futuro dell'Ijtihad

Le scienze dell'*Usul al-Fiqh* e del *Fiqh*, come ogni altra scienza, con il passare del tempo si sono evolute e diffuse. Ma durante le ultime centinaia di anni, in particolar modo da Shaykh Murtaza Ansari (1214–1281 A.H.) in poi, queste due scienze si sono diffuse enormemente e rapidamente. Alla luce di questo positivo sviluppo si è giunti, dopo la morte dell'Ayatullah Husayn Burujardi, a un'idea fluttuante

tra gli esperti di *Fiqh* riguardo la divisione in compartimenti dell'*Ijtihad*.

La prima persona che accennò a tale questione fu Shaykh °Abdul Karim Ha'iri Yazdi (1276–1355 A.H.), che ebbe il merito di rivitalizzare la *Hawza °Ilmiyyah* di Qum. Lo studente di Shaykh Ha'iri, Shahid Murtaza Mutahhari, portò quest'idea in un dibattito pubblico per la prima volta, durante un discorso ad un seminario organizzato dopo la scomparsa dell'Ayatullah Burujardi nei primi anni '60. Egli disse: “*E' meglio che il Fiqh venga diviso in differenti sezioni, e che ogni sezione, dopo aver raggiunto l'abilità generale nell'Ijtihad, si specializzi in una particolare area di Fiqh*”¹⁰.

Quest'idea era molto nobile, ma due recenti sviluppi nel mondo Shi'ita hanno fatto di quest'idea una necessità. Primo, la Rivoluzione Islamica in Iran si è rivelata un'opportunità senza precedenti per i *Mujtahidun* Shi'iti per lavorare sul piano politico, economico, sociale e morale dei problemi che la comunità Shi'ita dell'Iran doveva affrontare.

Secondo, l'immigrazione dei Musulmani in Occidente ha originato questioni e problemi religiosi che non si erano mai presentati prima. Aspettarsi che una singola persona possa completare e fornire una guida completa per tutti i problemi sarebbe chiedere troppo. Una soluzione per il futuro della *Shari'ah* potrebbe quindi essere la divisione in sezioni dell'*Ijtihad*.

Comunque, ciò non può nascere in una notte, bensì deve prendere il suo percorso dovuto.

Ma nulla impedisce che tra qualche generazione, potremmo avere *Mujtahidun* specializzati in quattro differenti aree di *Fiqh*: gli atti di adorazione (*°ibadat*), i problemi economici, le leggi personali e le questioni sociali e politiche. E gli Shi'iti di quel periodo potrebbero fare *Taqlid* con quattro diversi *Mujtahidun* o con un consiglio dell'*Ijtihad* composto da *Mujtahidun* specializzati nei loro rispettivi campi.

In breve, lo spirito dinamico ereditato dagli *°Ulema'* Shi'iti dai Puri Imam (as) farà brillare la luce dell'*Ijtihad* in una forma o nell'altra. Il futuro, *al-hamduli-Llah*, è splendente.

1. Si tratta di un dovere incombente su ogni membro della comunità finché adempiuto da qualcuno; non appena esso è adempiuto da una o più persone, non è più un dovere per gli altri membri della comunità. (N.d.A.)

2. Al-'Amili, Shaykh Hurr, *Wasa'ilu 'sh-Shi'ah*, vol. 18 (Beirut: Dar Ihya' 't-Turathi l'-Islami, 1391 AE) p. 106–107. (N.d.A.)

3. Al-Kulayni, *al-Furu min al-Kafi*, vol. 7, p. 412. (N.d.A.)

4. *Istihsan*, *Istislah* o *Maslahah*, e *Ta'awwul* sono differenti forme di *Ijtihad* nel significato di *Ra'iy*. Tutti questi termini indicano la applicazione di discrezione personale in una decisione giuridica. (N.d.A.)

5. Cfr. as-Sadr, S. Muhammad Baqir, *Durus fi 'Ilmi 'l-'Usul*, vol. 1 (Beirut: Daru 'l-Kitab, 1978) pp. 55–60; anche M. Mutahhari “*Ijtihad dar Islam*”, in *Bahsi dar-barash-e Marji'iyat wa Ruhaniyyat* (Tehran: Shirkat-e Intishar, 2° edizione) pp. 37–42. Mutahhari menziona Allamah Hilli (m. 726 AE) come il primo ad aver usato il termine *Ijtihad* in questo nuovo significato, ma Sadr afferma che il primo ad usarlo fu lo zio, il *Muhaqqiq al-Hilli*. (N.d.A.)

6. Il Versetto n.6 della Sura n. 49, *al-Hujurat*, recita: “O credenti, se un malvagio vi reca una notizia, verificate-la, affinché non portiate, per disinformazione, pregiudizio a qualcuno e abbiate poi a pentirvi di quel che avrete fatto”. (N.d.T.)

7. Per i detti degli Imam dell'Ahl ul-Bayt (as) in rifiuto del *Qiyas* come fonte delle leggi della *Shari'ah*, vedere l'ultimo capitolo di *Wasa'ilu 'sh-Shi'ah*, vol. 18. (N.d.A.)

8. Sadr, S.M. Baqir, *Al-Fatawa al-Wadihah* (Najaf, 1976) pp. 46–47. (N.d.A.)
9. Khu'i, S. Abu'l-Qasim, *Minhaju 's-Salihiyn*, vol. 2 (Najaf, 1394) pp. 1741–181. (N.d.A.)
10. M. Mutahhari, “*Ijtihad dar Islam*”, p. 61. (N.d.A.)

URL di origine:

<https://www.al-islam.org/it/introduzione-alla-shariah-islamica-sayyid-muhammad-rizvi/il-metodo-dell%E2%80%99ijtihad>