

I fondamenti di principio di un'economia islamica*

HOSSEIN ASKARI e ROSHANAK TAGHAVI

1. Introduzione

L'Islam è l'unica grande religione che impartisce dettagliate prescrizioni sulla vita economica dei propri seguaci. Interviene sul valore delle risorse naturali, fissa i criteri per lo sfruttamento dei minerali e stabilisce linee guida in materia di eredità, finanza, tassazione e attività bancaria. L'Islam dà inoltre risalto all'importanza, tra l'altro, dell'istruzione, delle cure sanitarie, del duro lavoro, dell'investimento e di una rete di sicurezza sociale. Il Corano, che consiste in una raccolta delle rivelazioni fatte da Dio al profeta Maometto, costituisce la fonte primaria di tali principi.¹ Esso è seguito, in ordine d'importanza, dalla *Sunnah* (cioè gli atti e le politiche pubbliche del profeta Maometto), dalla *Ijma* (il consenso logico degli studiosi religiosi) e, per i musulmani sunniti (non per gli sciiti), dalla *Qiyas* (opinioni fondate sulla dottrina e l'analogia religiose). Tutti gli aspetti di queste ultime fonti, oltre al Corano, sono aperti all'interpretazione, ma i pochi principi economici *fondamentali* del Corano sono *immutabili*. Il Corano è considerato dall'Islam e da tutti i musulmani come espressione degli effettivi pronunciamenti di Dio. Di conseguenza i valori economici *basilari* da esso indicati sono invariabili, eterni e indiscutibili per tutte le sette dell'Islam. Un'economia può essere classificata come islamica *solo se*

□ George Washington University, Washington (USA); e-mail: hgaskari@aol.com;
Columbia University, New York (USA); e-mail: rt2198@columbia.edu.

* Gli autori sono grati a due anonimi *referees* per gli utili suggerimenti, ma come d'abitudine sono gli unici responsabili di qualunque errore rimasto.

¹ Si ritiene infatti che Maometto abbia affermato che, nell'interpretare il volere di Dio, i musulmani debbano fare riferimento al Corano piuttosto che alla sua persona.

sceglie di fondare le sue politiche economiche e pubbliche su tali dottrine essenziali.

Nel presente articolo isoliamo questi pochi principi economici fondamentali così come vengono indicati nel Corano,² in modo da cogliere l'essenza di un'economia islamica. Iniziamo illustrando le caratteristiche definitorie dell'ordine sociale islamico e dimostriamo come la legge islamica, se attuata correttamente, possa condurre all'istituzione di una democrazia pluralistica e a un sistema sostenibile di controlli e contrappesi (*checks and balances*). In seguito mettiamo in risalto l'importanza ricoperta nell'Islam dall'istruzione, e mostriamo come ci si aspetti che i legislatori islamici, ispirandosi ai criteri etici, formulino strategie adatte alle esigenze socio-economiche del mondo contemporaneo. Illustriamo inoltre la natura ugualitaria di un sistema di governo islamico, e offriamo conferma al fatto che in effetti i non musulmani possono vivere liberamente nella comunità musulmana e sono titolari degli stessi diritti sociali ed economici dei musulmani. Nella sezione 3 discutiamo le componenti e i requisiti principali del sistema economico islamico, sottolineando l'importanza della prosperità e della crescita economiche, dell'occupazione, dell'istruzione e della tassazione come elementi necessari dell'Islam. Nella sezione 4 definiamo i principali compiti economici e sociali dello stato islamico, e dimostriamo come la sua capacità di intervenire negli affari quotidiani della società trovi un limite nell'opinione pubblica, che come aspetto essenziale della legge islamica può rifiutare l'oppressione e il dispotismo. Concludiamo infine sostenendo che nella maggior parte dei paesi musulmani i principali leader religiosi collaborano con le rispettive autorità statali nell'intento di mantenere lo *status quo* politico. La nostra interpretazione del dogma islamico differisce dunque da quelle prevalse nei paesi musulmani. Gli attuali esempi di tensioni tra un numero crescente di musulmani e le loro autorità politico-religiose circa le interpretazioni della legge islamica confermano la validità della nostra interpretazione.

² I riferimenti al Corano seguono questo criterio: il primo numero indica il capitolo (sura), il numero dopo i due punti si riferisce al versetto. È stata utilizzata la traduzione di Alessandro Bausani.

2. Il sistema di governo nell'ordine sociale islamico

L'obiettivo fondamentale dell'Islam consiste nello sviluppare una struttura sociale ugualitaria, nella quale tutti gli uomini e le donne possano massimizzare la propria capacità intellettuale, tutelare e favorire la propria salute e contribuire attivamente allo sviluppo economico e sociale della società. Lo sviluppo e la crescita economici, insieme alla giustizia sociale, rappresentano elementi critici di un sistema economico islamico. In una società islamica persone di ogni sesso, etnia e credo religioso sono considerate uguali, perché *tutti gli esseri umani* sono chiamati da Dio a contribuire alla formazione di una società istruita, economicamente sicura ed etica.³ Secondo l'Islam, le risorse naturali sono state lasciate in eredità da Dio all'umanità con l'unico scopo che venissero utilizzate per la formazione di un ordine pubblico diretto a favorire la giustizia sociale, l'equità economica e la responsabilità individuale. Gli esseri umani devono utilizzare la propria ragione per formulare strategie finalizzate all'eliminazione di qualunque fattore che possa ostacolare lo sviluppo intellettuale, il progresso economico e la libertà sociale.

Poiché è l'umanità a dover stabilire e sviluppare un ordine sociale islamico giusto e prospero, il progresso economico e sociale della comunità musulmana è determinato, in definitiva, dalla misura in cui i singoli musulmani partecipano all'amministrazione degli affari quotidiani della società. È per questo che il Corano ha posto il concetto pre-islamico della *shura*, ovvero il governo attraverso la consultazione e il consenso reciproci, tra le caratteristiche essenziali di un governo islamico.⁴ Secondo l'Islam, la comunità dovrebbe utilizzare la *shura* in forma di consultazioni o elezioni a livello municipale e nazionale, al fine di selezionare rappresentanti che possano discutere, dibattere e

³ Si veda il Corano 6:108: «Non ingiuriare gli idoli ch'essi adorano accanto a Dio, che essi a loro volta non abbiano a ingiuriare Dio ostilmente nella loro ignoranza. Così Noi abbiamo fatto sembrar belle le azioni di ogni comunità». *Fonte*: Shirazi (2001, p. 83). Si veda ancora il Corano 17:20: «Tutti Noi aiutiamo, e questi e quelli, col dono del tuo Signore, e il dono del tuo Signore non ha confini». *Fonte*: *ibid.* (p. 90).

⁴ Si veda il Corano 42:38: «Coloro che obbediscono al loro Signore, e compiono la Preghiera, e delle loro faccende decidono consultandosi fra loro». Tutte le questioni comuni *devono* essere affrontate attraverso la consultazione reciproca. *Fonte*: Ul Haq (1995, p. 70).

formulare politiche pubbliche nel loro interesse.⁵ Poiché l'Islam non ha un modello di governo prestabilito, spetta a ogni singola *ummah* (la comunità o confraternita musulmana) decidere, attraverso la *shura*, quale struttura di governo sia più adatta in un determinato momento storico. Pertanto l'organizzazione dei governi islamici può cambiare nel tempo e variare da paese a paese.⁶ Le divisioni all'interno della *shura* sono considerate dall'Islam una conseguenza inevitabile di elezioni libere e giuste, e si manifesteranno sotto forma di più partiti politici. Poiché la principale autorità politica deve collaborare con rappresentanti di governo di diversa espressione (la *shura*), l'*ummah* è in grado di impedire che un singolo individuo o una singola entità si impadronisca del controllo sulla comunità e instauri una dittatura.⁷ L'insigne teologo e studioso islamico Imam Muhammad Shirazi (2001, pp. 92-93) sostiene tale tesi con forza:

«Il processo decisionale deve prevedere la reciproca consultazione (*shura*), in modo che venga presa in considerazione l'opinione di ciascun individuo [...]. Tutto dovrebbe essere in equilibrio [con] libere e giuste elezioni interne al movimento stesso e un bilanciamento del potere. Naturalmente nel movimento si formeranno spaccature. Tuttavia, tra tali contrapposizioni vi devono essere uguaglianza, equilibrio e competenza, in modo che nessun singolo gruppo sia in grado di prendere il controllo del movimento e di farlo deragliare verso la dittatura».

La legge islamica, denominata *Sharia*, indica i valori basilari sui quali l'*ummah* può scegliere di fondare le proprie politiche economiche e sociali. Lo scopo fondamentale della *Sharia* consiste nell'istituire un ordine sociale ed economico etico, all'interno del quale un'amministrazione pluralistica sia in grado di tenere sotto controllo il potere dell'autorità di governo. I criteri in essa stabiliti vengono comunicati ai musulmani attraverso il Corano, e intendono offrire una fonte di ispirazione per l'*ummah* nel momento in cui questa è impegnata nella

⁵ Si veda il Corano 4:59: «O voi che credete! Obbedite a Dio, al suo Messaggero e a quelli *di voi* che detengono l'autorità» (corsivo aggiunto). Fonte: Ul Haq (1995, p. 70).

⁶ *Ibid.*

⁷ Si veda Shirazi (2001). Il Profeta discuteva regolarmente con i suoi compagni sulle disposizioni del Corano, ed essi a volte gli chiedevano se un insegnamento fosse davvero basato sulla rivelazione coranica o fosse frutto di una sua personale opinione. Si veda Corano 3:159: «[...] tu [o Profeta ...] consigliati con loro [i tuoi seguaci] sul da farsi». Fonte: Ul Haq (1995, p. 28).

formulazione delle politiche fiscali e pubbliche della comunità. Poiché la *Sharia* è considerata dall'Islam l'incarnazione del volere di Dio, chiunque abbia scelto di adottarla come punto di riferimento per le proprie decisioni individuali, sociali ed economiche non può infrangerne il modello etico. Poiché Dio è ritenuto il detentore ultimo dell'autorità, i funzionari politici che sovrintendono al benessere dello stato musulmano non possono rivendicare il potere assoluto e nell'elaborare le politiche dello stato sono tenuti a rispettare la *Sharia*. Tuttavia, nella misura in cui le politiche attuate dall'autorità governativa aderiscono ai principi della morale islamica e perseguono i migliori interessi economici e sociali della società, i membri della comunità sono obbligati ad attenervisi.⁸

Nell'Islam si sostiene che una comunità dovrebbe aderire alle leggi basate sui valori islamici solo in quanto li comprenda e creda in essi. Pertanto, prima di decidere se aderire a norme ispirate ai principi islamici, l'*ummah* deve studiare l'etica islamica e comprendere appieno i criteri morali, sociali e fiscali dell'Islam. I musulmani dovrebbero inoltre studiare la *Sunnah* e analizzare il modo in cui il profeta Maometto formulò le politiche islamiche adatte alle specifiche necessità socio-economiche e politiche del primo stato musulmano. Essi dovrebbero trarre profitto da tali lezioni attraverso lo studio delle politiche economiche, sociali e istituzionali delle civiltà del passato. Devono osservare quali fattori hanno reso determinate comunità economicamente fiorenti e socialmente stabili, e poi individuare le ragioni per cui determinate politiche sociali e fiscali hanno finito per minarne la capacità di sopravvivenza economica e hanno portato alla disintegrazione dell'unità sociale.⁹ L'apprendimento dei risultati e degli errori delle società del passato consente all'*ummah* di formulare politiche in grado di evitare il ripetersi degli stessi errori strategici.

I versetti del Corano, secondo l'Islam, divengono rivelatori solo dopo essere stati interpretati, compresi e spiegati dalla ragione umana, detta *ijtihad*.¹⁰ L'autorità di governo scelta dall'*ummah* è dunque tenuta a garantire la remunerazione di una classe di studiosi che dedicano la propria vita professionale e personale allo studio, all'analisi e alla verifica della storia mondiale e delle dottrine, dell'etica e della legge

⁸ Si veda Mirakhor (2003).

⁹ Si veda Mirakhor (2003).

¹⁰ Si veda Sachedina (1988).

islamiche.¹¹ Poiché essi studiano per proprio conto gli insegnamenti del Corano e gli esempi della *Sunnah*, l'*ummah* può chiedere loro di chiarire e illustrare qualunque dubbio possano avere circa i principi islamici e il contesto storico nel quale le pratiche musulmane sono state stabilite. Attraverso l'utilizzo della *ijtihad*, gli strateghi possono individuare come emendare le specifiche dottrine in modo da soddisfare le particolari esigenze socio-economiche e politiche di una comunità rimanendo fedeli ai criteri etici dell'Islam. In ultima analisi, l'*ummah* può controllare il potere dell'autorità politica in quanto è messa in grado di comprendere i principi islamici in materia di giustizia, equità e responsabilità sociale, e può scoprire se le politiche o il comportamento dell'autorità di governo sono amorali e quindi non islamiche.¹²

Il Corano sottolinea che tutti i membri della razza umana, indipendentemente da ogni differenza di sesso, religione ed etnia, condividono la stessa essenza (*nafs*)¹³ e sono considerati da Dio intrinsecamente identici.¹⁴ Pertanto è duramente condannata e proibita dalla legge islamica qualunque forma di discriminazione nei confronti dei membri dell'*ummah*, compreso qualunque non musulmano che viva al suo interno.¹⁵ Le comunità non musulmane che vivono nell'ambito

¹¹ Si veda Corano 46:6: «O credenti, se un empio (*fasiq*) viene a voi con una notizia, verificatela, affinché non affliggiate un popolo inconsapevolmente, e poi abbiate a pentirvi di quel che avete fatto». *Fonte*: Sachedina (1988, p. 264; si noti che Sachedina cita questo versetto da un'altra edizione del Corano). Corano 46:4: «'Di': che cosa [realmente] pensate? Quelli che voi invocate oltre Dio, mostratemi quel che abbian creato della terra! [...] Portatemi un Libro anteriore a questo, o una traccia di scienza [anteriore], se siete sinceri».

¹² Si racconta che il profeta Maometto abbia detto: «L'esempio più alto di *jihad* [la lotta individuale per migliorarsi] consiste nel dire la verità in faccia a un governo che si allontana dalla retta via». *Fonte*: Ul Haq (1995, p. 57). Si veda anche Corano 9:122: «Non occorre che i credenti escano in campo tutti. Perché piuttosto non potrebbe uscire a battersi un gruppo di ogni loro tribù per istruirsi nella religione e poi, tornati, ammonire la loro gente, acciocché stiano in guardia?» *Fonte*: *ibid.* (p. 96).

¹³ *Nafs* può essere definito anche come *sé*, *individualità*, *anima*, *vita* (cfr. Ul Haq 1995).

¹⁴ Si veda Mirakhor (1995). Alcuni versi confermano tale affermazione: Corano 49:13: «O uomini, in verità Noi v'abbiam creato da un maschio e da una femmina e abbiain fatto di voi popoli vari e tribù a che vi conosceste a vicenda». Si veda anche il verso del Profeta (*badith*): «Siamo tutti figli di Adamo e Adamo era fatto di polvere». *Fonte*: Ul Haq (1995, p. 46).

¹⁵ Si narra che il Profeta abbia affermato: «Coloro che commettono un atto di aggressione nei confronti di un membro della comunità non musulmana, che usurpino i suoi diritti, che gli richiedano qualcosa che superi la sua capacità di eseguirla, o che ottengano da lui con la forza qualcosa contro il suo volere, io sarò il suo [cioè dell'oppresso] avvocato nel giorno del giudizio». *Fonte*: Ul Haq (1995, p. 54). Si

dell'*ummah* godono degli stessi diritti sociali, economici e religiosi dei musulmani. Esse possono obbedire alle proprie leggi e usanze religiose, e possono istituire proprie istituzioni religiose.¹⁶ A nessun individuo che vive nell'ambito di uno stato a maggioranza musulmana viene imposto di praticare la fede islamica o di convertirsi a essa.¹⁷ L'*ummah* deve tutelare la sicurezza e la tranquillità delle proprie comunità non musulmane, e ci si aspetta che si consulti e cooperi con esse su questioni di politica pubblica.¹⁸ Di conseguenza, comunità culturalmente, eticamente e religiosamente distinte possono vivere in piena libertà all'interno di uno stato islamico e godono degli stessi diritti economici e sociali dell'*ummah* musulmana. Tale affermazione trova la migliore conferma nella seguente citazione, tratta dal pionieristico lavoro di Abdulaziz Sachedina (2001, pp. 23-24) su questi argomenti:

racconta anche che egli abbia detto «chi fa del male a un non musulmano lo fa a me, e chi fa del male a me lo fa a Dio». Fonte: *ibid.* (p. 55). Si veda anche il Corano 29:46: «E non disputate con la gente del Libro altro che nel modo migliore, eccetto quelli di loro che sono iniqui, e dite: "Noi crediamo in quel che è stato rivelato a noi e in quel che è stato rivelato a voi e il nostro e il vostro dio non sono che un Dio solo, e a Lui noi tutti ci diamo"». Fonte: Shirazi (2001, p. 119). Si racconta inoltre che il Profeta abbia detto: «A chi uccide un uomo del Popolo del Dhimma [cioè i non musulmani che vivono sotto la protezione di un sistema di governo islamico] sarà precluso il paradiso, il profumo del quale si può sentire da una distanza di dodici anni di cammino». Fonte: *ibid.* (p. 45). Si veda Corano 6:108: «Non ingiuriare gli idoli ch'essi adorano accanto a Dio, che essi a loro volta non abbiano a ingiuriare Dio ostilmente nella loro ignoranza». Fonte: *ibid.* (p. 78). Si veda ancora Corano 2:12: «Non solo, ma chiunque sottometta il proprio volere a Dio, facendo quindi il giusto, la sua ricompensa è con il Signore, e non avrà alcuna paura, né si rattristerà». Fonte: Sachedina (1988, p. 123; tale verso è tratto da una diversa traduzione del Corano). Corano 2:23: «E se avete dei dubbi su ciò che abbiamo rivelato al Nostro Servo [Maometto], producite una *surah* simile a quelle e chiamate i vostri testimoni altri che Dio, se siete sinceri!». Tale verso può essere tradotto letteralmente nel modo seguente: «presentatevi con una *surah* come quelle, e chiamate i vostri testimoni diversi da Dio [...] per affermare che il vostro ipotetico sforzo letterario potrebbe essere giudicato alla pari di qualunque parte del Corano».

¹⁶ Tale affermazione trova sostegno nella *Sunnah*: nel predisporre la costituzione dello stato islamico di Medina, il Profeta ha concesso alla comunità ebraica una condizione autonoma, e lo stesso ha fatto per la comunità cristiana quando questa è ricaduta sotto il dominio islamico. I successivi califfi musulmani si sono attenuti a tale precedente. Fonte: Ul Haq (1995, pp. 48-49).

¹⁷ Si vedano Corano 2:256: «Non vi sia costrizione nella Fede»; Corano 9:1: «Dichiarazione di rottura di Dio e del Suo Messaggero per quegli idolatri coi quali abbiate stretto un patto». In tale contesto, *rottura* significa *esenzione, immunità*. (Premessa: dopo che la Mecca divenne uno stato musulmano, la maggior parte della popolazione rimase politeista. Il Profeta non esercitò su di essa alcuna pressione affinché si convertisse; le venne concesso di vivere come unità religiosa autonoma nell'ambito della comunità musulmana.) Fonte: Shirazi (2001, p. 115).

¹⁸ Si veda Ul Haq (1995).

«[...] emergono tre aspetti: l'unità del genere umano sotto un unico Dio; la particolarità delle religioni professate dai profeti, e il ruolo della rivelazione (il Libro) nel ricomporre le differenze che riguardano le comunità di fede. Tutti questi aspetti sono fondamentali per la concezione coranica del pluralismo religioso. Da un lato, essa non nega la specificità di varie religioni e le contraddizioni che potrebbero esistere tra esse in questioni che riguardano il credo e la pratica corrette; dall'altro, accentua l'esigenza di riconoscere l'unicità dell'umanità nella creazione e di lavorare per una migliore comprensione tra gli uomini di fede.

La principale argomentazione a favore del pluralismo religioso contenuta nel Corano si basa sulla relazione tra la fede privata e la sua proiezione pubblica nel sistema di governo islamico. Laddove in materia di fede privata la posizione del Corano è non interventista (cioè l'autorità umana in qualunque sua forma deve rimettersi alle convinzioni intime dell'individuo), nella proiezione pubblica di quella fede la posizione del Corano è fondata sul principio della coesistenza, ovvero la disponibilità, da parte di una comunità dominante, a riconoscere comunità che si autogovernano come del tutto libere di gestire i propri affari interni e di coesistere con i musulmani».

Se praticato come prescritto dal Corano, l'Islam è una religione inclusiva e non esclusiva. Il pluralismo è alla radice dell'Islam. Tuttavia, oggi e nella storia recente i fondamentalisti musulmani, sia coloro che governano sia quelli che aspirano a farlo, hanno adottato una posizione antipluralista e pertanto, a nostro avviso, anti-islamica. Il verso seguente del Corano conferma tale opinione (*ibid.*, p. 28):

«Ma quelli che credono, siano essi ebrei, cristiani o sabei, quelli che credono cioè in Dio e nell'Ultimo Giorno e operano il bene, avranno la loro mercede presso il Signore, e nulla avran da temere né li coglierà la tristezza» (Corano 2:62).

Il Corano concede a uomini e donne pari diritti religiosi, sociali ed economici. Entrambi i sessi sono tenuti a osservare i criteri etici islamici,¹⁹ a partecipare alla società civile e a ricoprire un ruolo nella

¹⁹ Corano 4:124: «E chiunque, maschio o femmina, opererà il bene, e sarà credente, entrerà nel Paradiso e non gli sarà fatto torto nemmeno per una scalfittura d'osso di dattero». Si veda anche Corano 40:40; 16:97; 9:71: «Ma i credenti e le credenti son l'un l'altro amici e fratelli, invitano ad atti lodevoli e gli atti biasimevoli sconsigliano, e compiono la preghiera e pagano la Decima e obbediscono a Dio e al suo Messaggero». Fonte: Ul Haq (1995, p. 62).

formazione della politica pubblica.²⁰ Sia gli uomini sia le donne possono detenere proprietà, e vanno concesse loro pari condizioni di accesso all'istruzione e ai benefici sociali. Ambedue i sessi devono impegnarsi per ampliare la propria capacità intellettuale, preservare la propria salute e contribuire allo sviluppo sociale ed economico dello stato.²¹ Ci si attende che entrambi i sessi lavorino (e l'Islam permette loro di lavorare in pressoché tutti i campi) e abbiano il diritto di rendersi finanziariamente indipendenti.²²

3. Le fondamenta del sistema economico islamico

L'Islam sposa una filosofia economica di tipo capitalistico che incoraggia gli aderenti a lavorare duramente per il guadagno economico, a competere negli affari, a detenere proprietà privata e a intraprendere rischi d'investimento. Dai loro investimenti gli individui possono ottenere un ricavo, e vengono stimolati a lavorare in modo produttivo per il proprio interesse personale. Tuttavia l'Islam riconosce che le tensioni economiche ed emotive dovute alla povertà possono indurre un individuo a ricorrere a sistemi malsani o amorali di guadagnare un reddito. Pertanto, le componenti essenziali del sistema economico islamico sono state formulate al fine di garantire a tutti gli individui istruzione e occupazione, contenimento e prevenzione della povertà, e un continuo sviluppo sociale e intellettuale. Tale punto di vista è affermato dalla *Sunnah*, che sottolinea come la prosperità economica e

²⁰ Si veda Corano 3:195: «Non manderò perduta una sola opera di voi che operate, siate maschi o siate femmine, ché gli uni vengono dagli altri [e perciò uguali gli uni agli altri]» (interpretazione letterale). *Fonte*: Ul Haq (1995, p. 62). Nella *Sunnah* viene riportato che a Medina, durante il primo periodo islamico, le donne musulmane hanno ricoperto un ruolo attivo nell'amministrazione della vita della comunità. *Fonte*: *ibid.*, (p. 65).

²¹ Il Profeta considerava «l'impegno dopo la conoscenza» come «un precetto religioso per tutti i musulmani». *Fonte*: Ul Haq (1995, p. 97).

²² Si veda Corano 4:32: «Gli uomini avranno la sorte che si saran meritata con le loro azioni e le donne avranno la sorte che si saran meritata con le loro azioni». Nessun verso coranico si pronuncia contro la possibilità che le donne lavorino, si guadagnino da vivere o si rendano finanziariamente indipendenti; l'Islam ha lasciato alla società il compito di stabilire quali tipi di lavoro e di formazione favoriscano la crescita e lo sviluppo in un determinato periodo e in un particolare contesto socio-economico. *Fonte*: Ul Haq (1995, p. 62).

la stabilità sociale siano essenziali per il continuo rispetto della condotta morale e per la preservazione della fede.²³

L'Islam sostiene che, affinché abbia luogo una crescita economica e intellettuale positiva, occorre prima soddisfare le necessità fisiologiche, sociali, di tranquillità e di sicurezza della comunità. Vanno garantiti i bisogni fisiologici di base relativi all'alimentazione, al riparo, al vestire e così via; devono essere tutelate la tranquillità, la sicurezza e la coesione sociale; vanno garantite la libertà di parola e di appartenenza religiosa. L'Islam ha giudicato il soddisfacimento di tali esigenze essenziali, insieme al libero e facile accesso all'istruzione, come un prerequisito per la promozione della crescita economica e dello sviluppo sociale.²⁴ La povertà è ritenuta dall'Islam una minaccia all'esistenza stessa della fede. Di conseguenza, eventuali, specifiche strategie capitalistiche dirette a "massimizzare l'efficienza e la produttività" vanno modificate qualora lascino insoddisfatti i basilari bisogni fisiologici e di istruzione di una parte significativa della popolazione, e qualora ostacolino il pubblico accesso a eque opportunità economiche. Pertanto il sistema islamico può essere descritto in sintesi come un sistema capitalistico dotato di salvaguardie fondamentali per assicurare la giustizia sociale ed economica.

Il progressivo sviluppo umano è considerato dall'Islam come la principale garanzia di una società economicamente giusta e socialmente stabile. Il perseguimento della conoscenza e la pratica dell'innovazione rappresentano pertanto attività di importanza suprema, e come tali devono essere incoraggiate da tutti i membri dell'*ummah*.²⁵ Gli esseri umani, secondo l'Islam, dispongono della capacità intellettuale e della risolutezza necessaria per il proprio sviluppo intellettuale, spirituale e fisico. L'Islam insiste sul fatto che tutti i fedeli coltivino il proprio potenziale liberandosi dall'ignoranza attraverso lo studio e la crescita spirituale. Esso non solo considera l'istruzione come il modo necessario per raggiungere la prosperità personale e materiale, ma la ritiene anche lo strumento principale per opporsi alla manipolazione

²³ Si racconta che il Profeta abbia detto che «la povertà può talvolta condurre al *kufr* [una negazione degli insegnamenti divini]». Fonte: Ul Haq (1995, p. 86).

²⁴ Si veda Ul Haq (1995).

²⁵ Il termine *conoscenza*, compresi tutti i suoi derivati, è la seconda parola più ripetuta nel Corano dopo *Allah* (Dio), e si narra che il Profeta abbia affermato che «l'impegno per la conoscenza è un obbligo sacro/precetto religioso per ogni musulmano» (cfr. Ul Haq 1995, pp. 207-08 e 222-23).

dittatoriale.²⁶ I musulmani sono pertanto tenuti a conseguire un'istruzione, e devono ampliare e incorporare quel che imparano nelle proprie decisioni personali e di politica pubblica.²⁷

Lo scopo dell'Islam consiste nel modellare un sistema economico nel quale ciascun membro dell'*ummah* (uomo o donna) possa produrre un reddito sufficiente a soddisfare le proprie necessità di consumo individuali e familiari.²⁸ L'Islam invita al massimo sfruttamento delle risorse naturali della terra, e ha reso l'utilizzo di tali risorse attraverso il duro lavoro un dovere religioso secondo solo alla preghiera.²⁹ Il lavoro è ritenuto dall'Islam l'aspetto più essenziale del successo economico, e il duro lavoro da parte di *ciascun individuo*, indipendentemente dalle sue convinzioni religiose, rappresenta la migliore garanzia del progresso economico e sociale. La legge islamica consente tutte le forme di lavoro, produzione e commercio economico, ad eccezione dell'accattonaggio e dello scrocco abitudinari, e di tutte le vocazioni che possano favorire l'instabilità sociale o l'oppressione politica, economica o sociale.³⁰ Nel riconoscere che la capacità di produrre di un individuo può variare a seconda del suo talento e della sua abilità,

²⁶ Si veda Sachedina (1988).

²⁷ Ul Haq (1995, pp. 96-97). Nota: dopo la migrazione del Profeta a Medina, l'istruzione e l'alfabetizzazione per bambini e adulti vennero [principalmente] offerti dallo stato a titolo gratuito. *Fonte*: Ul Haq (1995, pp. 100-01).

²⁸ Secondo il Corano, tutti gli uomini hanno l'obbligo del sostentamento finanziario e della cura delle proprie famiglie. Il Corano non *impone* alle donne di generare un reddito e di sostenere finanziariamente le proprie famiglie. Tuttavia, nessun verso coranico si pronuncia contro la possibilità che le donne lavorino, si guadagnino da vivere, si rendano finanziariamente indipendenti e/o sostengano finanziariamente la propria famiglia. Tutti i cittadini sono quindi spinti a lavorare e a contribuire allo sviluppo economico e sociale della società.

²⁹ Si veda Corano 9:105: «E tu [o Profeta] di: *Agite*, e Dio vedrà le vostre azioni e le vedrà il suo Messaggero». *Fonte*: Ul Haq (1995, p. 93). Si racconta che il Profeta abbia detto che «impegnarsi con i giusti mezzi per guadagnare un sostentamento è un obbligo secondo solo a quello della preghiera», e che «il pane guadagnato attraverso il proprio lavoro [o il proprio impegno] è il migliore di tutti i guadagni». *Fonte*: *ibid.* (p. 154). Corano 4:95: «Non sono uguali agli occhi di Dio quelli fra i credenti che se ne restano a casa [cioè che restano passivi] (eccettuati i malati) e quelli che combattono sulla via di Dio dando i beni e la vita, sopra quelli che se ne restano a casa. A tutti Iddio ha promesso il Bene Supremo, ma ha preferito i combattenti ai non combattenti per una ricompensa immensa». *Fonte*: *ivi*.

³⁰ Si vedano Corano 2:11: «[...] dice loro: "non portate corruzione sulla terra"; Corano 2:205: «[...] ma Dio non ama la corruzione»; Corano 7:56: «E non portate la corruzione sulla terra dopo che fu da Dio creata giusta»; Corano 7:85: «[...] non frodate la gente nelle loro cose»; Corano 11:111: «E a ognuno, certo, il Signore pagherà le sue azioni». *Fonte*: Ul Haq (1995, p. 109).

l'Islam non richiede la perfetta uguaglianza del reddito e non fissa un limite all'ammontare di reddito che un individuo può guadagnare. Si impegna per correggere e prevenire disuguaglianze eccezionalmente ampie nella ricchezza e nel reddito, e dunque richiede che gli occupati non ricevano un salario inferiore a quello di sussistenza che possa coprire adeguatamente le spese di base.³¹ L'Islam ha lasciato all'*ummah* il compito di determinare quale valore salariale minimo o di sussistenza possa coprire le spese vitali basilari di un lavoratore in un determinato momento.³²

Secondo l'Islam, lavoro e investimento sono gli unici strumenti legittimi per acquisire diritti di proprietà. La legge islamica stabilisce che tutti gli individui hanno diritto a trattenere quel che guadagnano e ad acquisire un diritto di priorità nell'utilizzo di qualunque bene producano. La proprietà può anche essere trasferita attraverso uno scambio, un contratto, una concessione o un lascito ereditario. I diritti di proprietà sono ritenuti inviolabili e la proprietà privata non può essere sottratta o confiscata con la forza. La violazione dei legittimi diritti di proprietà è ritenuta dall'Islam espressione di oppressione e sfruttamento.³³ Di conseguenza esso riconosce l'importanza, ai fini della crescita e dello sviluppo economici, delle istituzioni, della garanzia dei diritti di proprietà e dell'applicazione dei contratti. Tuttavia, poiché nell'Islam le risorse naturali (quali terra, acqua e giacimenti minerari allo stato naturale) sono considerate un dono di Dio all'umanità, la proprietà *assoluta* può essere rivendicata solo da Dio.³⁴ Dal momento che gli esseri umani non hanno di fatto *creato* alcunché delle risorse naturali del mondo, essi non possono esercitarvi un'indiscussa proprietà. Possono solo possedere a titolo privato qualunque cosa producano con il proprio lavoro o guadagno attraverso un investimento o un'eredità legittimi.

Un individuo, sia esso uomo o donna, che guadagna più di quanto consumi deve pagare una tassa di carità, detta *zakah*, che viene calcolata sulla base del suo livello di ricchezza netta. Il capitale investito negli affari e le abitazioni sono esenti dalla *zakah* al fine di favorire

³¹ Iqbal (1986). Si veda Corano 4:33: «Per ognuno abbiamo stabilito dei prossimi cui spetta parte dell'eredità [...] ricevano da voi la loro parte». *Fonte*: Ul Haq (1995, p. 109).

³² Si veda Ul Haq (1995).

³³ Si veda Mirakhor (2003).

³⁴ Si veda Cummings, Askari e Mustafa (1980).

l'investimento in capitale e nelle costruzioni, e per stimolare la proprietà dell'abitazione.³⁵ È importante osservare che la *zakah* non rappresenta un sostituto della tassazione da parte dello stato, che può istituire altre forme di imposizione per finanziare ulteriori programmi sociali, economici, infrastrutturali e così via.³⁶

L'Islam incoraggia a risparmiare quanto eccede il consumo, ma condanna l'accumulazione di ricchezze e considera la tassazione uno strumento di investimento sociale.³⁷ Il motivo è che, dal momento che Dio ha donato le risorse naturali all'intera popolazione umana, tutti hanno diritto a partecipare della produzione mondiale. Di conseguenza i poveri, i disoccupati, i sottoccupati o gli inabili al lavoro sono i beneficiari principali del ricavato della *zakah*.³⁸ Gli individui che hanno un impiego ma sono sottopagati possono beneficiare della *zakah* in modo da percepire un salario di sussistenza, e possono beneficiarne anche i rifugiati. Il sovrappiù derivante dalla *zakah* può essere risparmiato, investito in infrastrutture e sviluppo o donato a paesi poveri.³⁹ L'Islam ritiene che il pagamento e la distribuzione della *zakah* favoriscano una più equa distribuzione del reddito, che in ultima analisi consente agli individui che occupano gli strati più bassi della scala del reddito di iniziare a risparmiare man mano che il loro tenore di vita migliora.⁴⁰ Sottrarsi a tali obblighi, secondo l'Islam, favorirà un'iniqua distribuzione del reddito e causerà un aumento della povertà.⁴¹ Abbas Mirakhor, un eminente economista che in passato ha ricevuto il Pre-

³⁵ Fonte: Ul Haq (1995).

³⁶ Askari, Cummings e Glover (1982).

³⁷ In tutto il Corano i termini "tasse" e "spesa sociale" sono utilizzati in modo intercambiabile. Si veda anche Corano 59:7: «Il bottino che Iddio ha concesso al Suo Messaggero sulla Gente delle Città, appartiene a Dio, al Suo Messaggero, ai suoi parenti, agli orfani, ai poveri, ai viandanti, acciocché non divenga qualcosa presa a turno fra i ricchi di tra voi». Fonte: Ul Haq (1995, p. 140).

³⁸ Si veda Corano 9:60: «Perché il frutto delle Dècime e delle elemosine appartiene ai poveri e ai bisognosi, e agli incaricati di raccoglierle, e a quelli di cui ci siam conciliati il cuore, e così anche per riscattar gli schiavi e i debitori, e per la lotta sulla via di Dio e pel viandante. Obbligo questo imposto da Dio, e Dio è saggio e sapiente». Fonte: Ul Haq (1995, p. 189). Si vedano ancora Corano 70:24-25: «che dei lor beni han fissato debita parte – pel povero e 'l mendicante». Fonte: *ibid.* (p. 85). Corano 51:19: «E nei loro beni v'era sempre una parte dovuta al mendico e al povero». Fonte: *ivi.* Si narra inoltre che il Profeta abbia detto che «la carità non è *halal* (permessa) a favore del ricco né dell'abile». Fonte: *ibid.* (p. 86).

³⁹ Si veda Ul Haq (1995, p. 200).

⁴⁰ Si veda Zaman (1999).

⁴¹ Si veda Mirakhor (2003).

mio in economia islamica conferito dall'Islamic Development Bank, riassume tali conclusioni nel modo seguente (1989, p. 25):

«l'Islam afferma senza possibilità di equivoci che la povertà non è causata dalla scarsità delle risorse naturali, né è dovuta alla mancanza di adeguata sincronizzazione tra il modo di produzione e il rapporto di distribuzione, ma è il risultato di spreco, opulenza, stravaganza e mancato pagamento di quanto legittimamente appartiene agli strati meno dotati della società. Tale posizione è illustrata dalle parole del Profeta, secondo cui "niente riduce alla fame un povero eccetto ciò di cui un ricco si serve nel lusso"».

I versamenti obbligatori della *zakah* sono stati istituiti dall'Islam perché ogni membro abile dell'*ummah* è tenuto a contribuire in qualche misura allo sviluppo di un ordine sociale istruito ed economicamente prospero. La *zakah* è un'importante componente di *infaq* e *sadaqah*, forme di spesa sociale obbligatoria e facoltativa finalizzate alla creazione di istituzioni *non-profit* e non governative quali scuole, cliniche, ospedali e biblioteche.⁴² La povertà esiste, secondo l'Islam, non perché le risorse naturali siano scarse, ma perché sono male allocate, gestite in modo inefficiente, accumulate in modo non produttivo e distribuite in modo non equo.⁴³ La spesa sociale indipendente, secondo l'Islam, rappresenta il migliore metodo possibile a disposizione dei membri dell'ordine sociale islamico per promuovere una più equa distribuzione di ricchezza e risorse. I musulmani che hanno la capacità finanziaria per contribuire in misura maggiore rispetto agli obblighi della *zakah* sono pertanto fortemente invitati a investire ulteriormente in *infaq* e *sadaqah*.⁴⁴ L'Islam non prescrive che le istituzioni sociali

⁴² Si veda Ul Haq (1995).

⁴³ Nel Corano, 20:118-119, ad Adamo viene detto: «Ti è concesso, qui, di non sentir mai la fame, né la nudità, né sete, ancora, né il caldo bruciante del sole». Fonte: Ul Haq (1995, p. 85). Si narra che il Profeta abbia detto: «Non è un credente chi mangia a sazietà mentre dal canto suo il suo vicino [o compagno] rimane a patire la fame». Fonte: *ibid.* (p. 156).

⁴⁴ Si veda Corano 30:39: «Quel che voi prestate a usura perché aumenti sui beni degli altri, non aumenterà presso Dio. Ma quello che date in elemosina (*zakah*), bramosi del Volto di Dio, quello vi sarà raddoppiato». Fonte: Iqbal (1986, p. 196). Corano 3:92: «Non avrete parte della virtù finché non donerete delle cose che amate, e qualsiasi cosa voi donerete, Dio lo saprà». Fonte: *ibid.* (p. 6). Corano 2:276: «Ma Dio [...] moltiplicherà il frutto dell'elemosine». Fonte: *ibid.* (p. 196). Si veda infine Corano 2:177: «La pietà non consiste nel volger la faccia verso l'oriente o verso l'occidente, bensì la vera pietà è quella di chi crede in Dio, nell'Ultimo Giorno, e negli angeli, e nel Libro, e nei profeti, e dà dei suoi averi, per amore di Dio, ai parenti e agli orfani e ai poveri e ai viandanti e ai mendicanti e per riscattare prigionieri, di chi compie la

costituite attraverso l'*infaq* e la *sadaqah* siano riconosciute o approvate da un'autorità politica centrale.⁴⁵ Pertanto, attraverso l'invocazione dell'estesa partecipazione popolare allo sviluppo della società, l'Islam riduce il bisogno di un'autorità che intervenga a favore degli interessi socio-economici della comunità.⁴⁶

4. Il ruolo dello stato islamico

L'Islam afferma che l'autorità statale è necessaria per la preservazione, la coesione e il benessere generale della società. Deve trattarsi di un ente eletto (sebbene non si specifichino le esatte procedure di elezione) che tuteli la stabilità e la trasparenza fiscali, la coesione sociale e un adeguato tenore di vita nazionale. I compiti essenziali dello stato consistono nel contenimento della povertà e nella prevenzione di un'eccessiva disuguaglianza di reddito (giustizia sociale ed economica). Sebbene in definitiva l'Islam ritenga l'*ummah* responsabile della creazione e dell'amministrazione delle istituzioni di sviluppo pubblico, esso autorizza lo stato a intervenire a favore della comunità qualora non sia stato raggiunto un adeguato tenore di vita, denominato *fard kifaya*, e qualora i membri dell'*ummah* smettano di provvedere al pagamento della *zakah*.⁴⁷ L'autorità statale, con il consenso della *shura*, può varare qualunque nuova politica ritenga necessaria per il ripristino o il raggiungimento di un'equa distribuzione del reddito.⁴⁸ Lo stato può dunque formulare proprie politiche fiscali aggiuntive, prendere a prestito denaro e aumentare la spesa, se ciò si tradurrà in crescita economica.⁴⁹ Tuttavia, l'Islam incoraggia le autorità statali a evitare

Preghiera e paga la Dècima [...] Questi sono i sinceri, questi sono i timorati di Dio». Fonte: *ibid.* (p. 44).

⁴⁵ Si veda Iqbal (1986).

⁴⁶ Si veda Mirakhor (2003).

⁴⁷ Si racconta che il Profeta abbia detto: «La guida [o il governo] che detiene l'autorità sul popolo è custode e responsabile per esso». Fonte: Ul Haq (1995, p. 100).

⁴⁸ Si narra che il Profeta, interrogato a proposito dell'*azm* (l'intraprendere un determinato corso di azione), l'abbia definita come segue: «Significa consultarsi con le persone bene informate (*ahl al ra'y*) e poi seguirle (in ciò)».

⁴⁹ Si veda Mirakhor (2003).

l'accumulazione di un debito considerevole, e sconsiglia con forza la spesa in disavanzo.⁵⁰

Sebbene non si ritenga che l'ordine sociale islamico funzioni come uno stato sociale (*welfare state*), la principale autorità nazionale deve accertarsi che tutti i cittadini abbiano un ragionevole tenore di vita. Di conseguenza, se alcuni membri della comunità non possono permettersi cibo, riparo o cure sanitarie e non hanno facile accesso all'istruzione, lo stato è obbligato a fornirli loro. Lo stato deve garantire la corretta raccolta e distribuzione della *zakah*, e può provvedervi direttamente qualora l'*ummah* non abbia la capacità di farlo. In caso di necessità, con il gettito derivante dalla *zakah* lo stato può anche istituire organizzazioni *non-profit* e non governative. Esso deve infine stabilizzare e preservare il valore della valuta nazionale. Poiché l'Islam proibisce l'accumulazione e il tesoreggiamento eccessivi di ricchezza, lo stato non dovrebbe consentire la presenza di monopoli, e dovrebbe elaborare politiche dirette a favorire investimenti e concorrenza.⁵¹ Nei casi in cui l'*ummah* patisca un'estrema disuguaglianza del reddito e una povertà di massa, al punto da vedere compromessa la propria esistenza, lo stato è autorizzato a imporre tasse considerevoli sulla ricchezza, in modo da raccogliere denaro per le spese vitali di base, e può restringere e redistribuire i diritti di proprietà.⁵² Ad esempio, il feudalesimo e la presenza di proprietari terrieri che non risiedono sui fondi sono considerati socialmente dannosi e non islamici, e pertanto autorizzerebbero la confisca e la redistribuzione della terra.⁵³

Lo stato è inoltre tenuto a preservare la sicurezza interna ed esterna dell'*ummah*, e deve mantenere relazioni amichevoli con gli altri paesi musulmani e non musulmani. L'Islam prevede che lo stato man-

⁵⁰ Si veda Ul Haq (1995).

⁵¹ I versetti in cui si trova il biasimo per l'accumulazione e il mancato investimento sono i seguenti. Corano 102:1-6: «vi distrarrà da Dio la gara di ricchezza – fino al giorno che visiterete le tombe [...] – Ah! se sapeste di scienza certa! – Vedreste allora l'inferno!». Corano 104:1-9: «Guai ad ogni diffamatore maligno! – Che ammucchia ricchezze e le prepara per dopo. – Crede che le ricchezze lo faranno eterno! Niente affatto! Sarà lanciato nel [...] fuoco di Dio, acceso, che s'erge sui cuori; – li coprirà come volta – su colonne altissime». Corano 107:1-7: «Non vedi colui che taccia di menzogna il Di del Giudizio? – E quello stesso che scaccia l'orfano – e non invita a nutrire il povero. – Ma guai a coloro che pregano – e dalla preghiera sono distratti, – che la compiono per farsi vedere, – e rifiutano l'elemosina!». Fonte: Ul Haq (1995, p. 158).

⁵² Si racconta che il Profeta abbia attuato politiche di questo tipo per le abitazioni e l'agricoltura.

⁵³ Si veda Ul Haq (1995).

tenga la stabilità sociale promuovendo la tolleranza e opponendosi a qualunque forma di estremismo, in particolare al fanatismo religioso.⁵⁴ Le autorità nazionali sono inoltre tenute a mantenere la giustizia attraverso l'istituzione e il presidio di un sistema giudiziario rispettabile. Devono garantire trasparenza organizzativa e una conduzione etica degli affari e delle pratiche sociali attraverso l'istituzione di una *hisbah*, un'organizzazione giudiziaria che controlli e assicuri il giusto trattamento di lavoratori e consumatori.⁵⁵ Se lo stato non riesce a tutelare i più elementari diritti umani al sostentamento, alla protezione, all'istruzione, alle cure sanitarie e alla libertà sociale e religiosa, l'*ummah* è autorizzata a citarlo in tribunale o, attraverso la *shura*, a scegliersi una nuova autorità.⁵⁶ Irfan Ul Haq, un esperto di economia islamica, offre un'eccellente descrizione di tali aspetti (1995, p. 57):

«I limiti della lealtà nei confronti di un governo sono stati indicati dal Profeta. Egli afferma: “in circostanze malvagie non è dovuta alcuna obbedienza; osservare l'obbedienza è obbligatorio solo nella rettitudine”, e “Non si deve alcuna obbedienza a chi non obbedisce a Dio”. In situazioni quali comportamenti immorali e illegali o politiche ingiuste da parte del governo, il Profeta ha reso praticamente obbligatorio per i musulmani protestare e prendere le parti della giustizia: “la forma più alta di impegno [la *jihad*] consiste nel dire la verità in faccia a un governo che si allontana dalla retta via”».

5. Conclusione

Gli insegnamenti islamici in materia di governo, economia e libertà sociale sono diretti a promuovere la formazione di un sistema di governo democratico che intenda e possa limitare il potere di chi governa. Con il mutare dei tempi, i responsabili della politica possono modificare le politiche economiche e sociali ispirate ai valori islamici,

⁵⁴ Il Profeta ha duramente condannato l'estremismo religioso, e si è battuto duramente contro lo pseudo-pietismo e il fanatismo. Ogni qualvolta durante la sua vita incontrava fanatici religiosi, li avvertiva per tre volte che «i fanatici periranno». *Fonte*: Ul Haq (1995, p. 107).

⁵⁵ *Ivi.*

⁵⁶ *Ivi.*

al fine di soddisfare le mutevoli esigenze socio-economiche di una società. I pochi principi basilari riportati nel presente articolo costituiscono il fondamento sul quale tutte le politiche devono basarsi. Qualunque forma di discriminazione e di fanatismo è fortemente condannata dall'Islam, che proibisce anche il sottosviluppo e la marcata disuguaglianza di reddito. Tuttavia l'Islam non impone l'uguaglianza dei redditi, né limita il livello di reddito che un individuo può guadagnare. Ci si aspetta che governanti liberamente eletti collaborino in generale con la società per formulare politiche a sostegno della prosperità economica, dell'istruzione pubblica, della sanità e dell'equità economica. Tutti i musulmani fisicamente e mentalmente abili sono tenuti a lavorare per il proprio sostentamento, e coloro che dispongono di un sufficiente livello di ricchezza hanno l'obbligo di pagare tasse che contribuiscano al finanziamento statale del *welfare* e di altri programmi sociali. Le autorità di governo di uno stato islamico devono mantenere la stabilità economica e sociale e garantire un'equa distribuzione del reddito. L'Islam, tuttavia, prescrive che spetti alla comunità musulmana stessa il compito di individuare le proprie specifiche necessità socio-economiche e di lavorare per soddisfarle.

L'efficienza fiscale, l'investimento sociale, il raggiungimento di una crescita economica sostenuta e la diffusione del potere esecutivo costituiscono pertanto aspetti intrinseci degli insegnamenti economici islamici. La libertà di espressione e di credo, insieme a un pari accesso per tutti i cittadini all'istruzione e alle cure sanitarie costituiscono elementi cruciali della legge islamica. La fluidità è un aspetto fondamentale dei sistemi economici e politici musulmani, che possono essere modificati a seguito di mutamenti nelle priorità fiscali e negli assetti sociali. Un musulmano è dunque obbligato a manifestare la propria preoccupazione qualora osservi un'autorità esecutiva non eletta praticare politiche nazionali restrittive e dannose. Egli o ella ha l'*obbligo religioso* di contestare le leggi di quell'autorità qualora generino una crescita economica modesta o negativa, soffochino le libertà sociali e non facciano alcunché per contrastare la disoccupazione e la discriminazione sessuale o razziale.

La nostra interpretazione degli insegnamenti islamici potrebbe apparire in contrasto con le consuete interpretazioni dell'Islam che hanno finito per prevalere nei paesi musulmani contemporanei. Il nostro tentativo è di definire l'Islam e l'economia islamica senza distorsioni. Le principali guide religiose della maggior parte dei paesi

musulmani collaborano con le rispettive autorità statali per mantenere lo *status quo* politico. Esse tipicamente avallano politiche dirette a temperare le tensioni interne e a preservare la stabilità dello stato, anche quando tali politiche e autorità di governo sono esse stesse grette e ingiuste. Il nostro intento non è di convalidare le politiche di un'autorità nazionale, ma di presentare un'interpretazione obiettiva dell'Islam che sia sostenuta concretamente dai versi del Corano e dalla *Sunnah*. In passato le nostre tesi sono state avanzate anche da molti esperti moderni di economia islamica quali Abbas Mirakhor, che concordano sul fatto che la giustizia sociale ed economica rappresenta il principio fondante di un'economia islamica e del ruolo dello stato musulmano. Teologi contemporanei quali Abdulaziz Sachedina hanno ampiamente trattato e caldeggiato il concetto di un'autorità di governo musulmana giusta.

La legittimità della nostra interpretazione è inoltre confermata dalla crescente tensione tra un sempre maggiore numero di musulmani e le loro autorità religiose statali circa l'interpretazione della legge islamica. Molti ecclesiastici e legislatori musulmani iraniani, ad esempio, sin da quando il paese è diventato una repubblica islamica sono entrati in conflitto con la gerarchia clericale che governa il paese su questioni quali la democratizzazione e i diritti delle donne. Il religioso più autorevole del paese, l'Ayatollah Hossein Montazeri, che si riteneva avrebbe dovuto diventarne la prossima guida spirituale suprema, è stato rimosso e posto agli arresti domiciliari per molti anni, per avere a lungo denunciato gli abusi e la cattiva gestione del regime e per avere invocato l'elezione della guida suprema e la necessità di sottoporla a valutazione. L'Ayatollah Montazeri è oggi un'importante personalità dell'opposizione per i riformisti del paese, e ha considerato proprio "compito religioso" la discussione di questioni politiche contemporanee quali libere elezioni, sicurezza e democratizzazione.⁵⁷ Il parlamento iraniano eletto, che comprende anche ecclesiastici, ha vissuto analoghe tensioni con i due principali detentori dell'autorità religiosa e politica del paese, il Guardian Council e l'Expediency Council, anch'essi composti in larga misura da ecclesiastici. L'ex presidente iraniano Mohammad Khatami, clericale e riformista, si è battuto senza tregua per l'istituzione di riforme liberalizzatrici, nonostante i numerosi sforzi profusi dai due Consigli

⁵⁷ British Broadcasting Corporation (2003).

per contrastarlo. Analoghe divisioni tra le personalità religiose e le rispettive controparti di nomina governativa sono emerse in altri paesi come l'Egitto, dove le organizzazioni islamiste quali la Fratellanza Musulmana, molto popolari tra i cittadini, vanno separandosi sempre più dal capo religioso della moschea Al-Azhar, che è considerato una tra le più alte autorità nell'Islam sunnita, ma è nominato dal governo egiziano. Gli islamisti, insieme alle loro controparti secolari all'opposizione, invocano da anni elezioni libere, giuste e pluralistiche, che il governo laico egiziano deve ancora concedere.

BIBLIOGRAFIA

- ASAD, M. (1980), *The Message of the Qur'an*, Dar al Andalus, Gibraltar.
- ASKARI, H., J. CUMMINGS e M. GLOVER (1982), *Taxation and Tax Policies in the Middle East*, Butterworth Publishers, London.
- BRITISH BROADCASTING CORPORATION (2003), "Profile: Iran's dissident ayatollah", 30 gennaio.
- CORANO (1999), *Introduzione, traduzione e commento* di A. Bausani, BUR, Milano.
- CUMMINGS, J.T., H. ASKARI e A. MUSTAFA (1980), "Islam and modern economic change", in J.L. Esposito ed., *Islam and Development*, Syracuse University Press, Syracuse, pp. 25-47.
- IQBAL, M. ed. (1986), *Distributive Justice and Need Fulfillment in an Islamic Economy*, International Institute of Islamic Economics, International Islamic University, Islamabad.
- MIRAKHOR, A. (1995), "Outline of an Islamic economic system", *Zabid Husain Memorial Lecture Series*, no. 11, 22 March.
- MIRAKHOR, A. (2003), "General characteristics of an Islamic economic system", Global Scholarly Publication, New York.
- SACHEDINA, A.A. (1988), *The Just Ruler in Sh'ite Islam*, Oxford University Press, New York.
- SACHEDINA, A.A. (2001), *The Islamic Roots of Democratic Pluralism*, Oxford University Press, New York.
- SHIRAZI, I.M. (2001), *War, Peace, and Non-Violence: An Islamic Perspective*, Funtain-books, London.
- UL HAQ, I. (1995), *Economic Doctrines of Islam*, The International Institute of Islamic Thought, Islamabad.
- ZAMAN, S.M.H. (1999), *Economic Guidelines in the Quran*, The Islamic Institute of Islamic Thought, Islamabad.