

**IL DIRITTO
ECCLESIASTICO**

DIREZIONE

GAETANO CATALANO, CESARE MIRABELLI, ENRICO VITALI

Direttore responsabile

SERGIO BIANCONI

Sede legale

Via Collina 36, I 00187 Roma

REDAZIONE

Responsabili

SETTIMIO CARMIGNANI CARIDI (per la redazione romana)

con la collaborazione di MICHELE MADONNA

Dipartimento di diritto pubblico

Facoltà di Giurisprudenza

Università degli Studi di Roma "Tor Vergata"

Via Bernardino Alimena 5, I 00173 Roma

ALESSANDRO CESERANI (per la redazione milanese)

con la collaborazione di PAOLA FANTELLI

Dipartimento "Cesare Beccaria"

Facoltà di Giurisprudenza

Università degli Studi di Milano

Via Festa del Perdono 7, I 20122 Milano

ildirittoecclesiastico@unimi.it

Hanno collaborato a questo numero

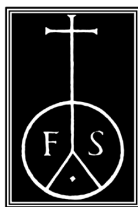
ANNA ACQUAVIVA, LORENZO ASCANIO, ROSSELLA BOTTONI,
PAOLO CAVANA, ANTONIO G. CHIZZONITI, STELLA COGLIEVINA,
GIUSEPPE DALLA TORRE, STEFANIA DAZZETTI, LAURA DE GREGORIO,
GABRIELE FATTORI, ANNA GIANFREDA, FERNANDO LEONINI,
ADELAIDE MADERA, MICHELE MADONNA, PAOLO MONETA,
MARIA ROSARIA PICCINNI, TIZIANO RIMOLDI, EMMA G. SARACENI,
EMMANUEL TAWIL, CARMELA VENTRELLA MANCINI

IL DIRITTO ECCLESIASTICO

ANNO CXXI · 1-2 · GENNAIO-GIUGNO 2010

RIVISTA TRIMESTRALE DIRETTA DA

GAETANO CATALANO, CESARE MIRABELLI, ENRICO VITALI



PISA · ROMA

FABRIZIO SERRA EDITORE

MMX

Amministrazione e abbonamenti
FABRIZIO SERRA EDITORE®
Casella postale n. 1, succursale n. 8, I 56123 Pisa,
tel. +39 050 542332, fax +39 050 574888

Abbonamenti
I prezzi ufficiali di abbonamento cartaceo e/o Online sono consultabili
presso il sito Internet della casa editrice www.libraweb.net
Print and/or Online official subscription rates are available
at Publisher's web-site www.libraweb.net.

I pagamenti possono essere effettuati tramite versamento su c.c.p. n. 17154550
o tramite carta di credito (*American Express, Visa, Eurocard, Mastercard*)

★

Autorizzazione del Tribunale di Roma n. 118 del 23 febbraio 1988
Direttore responsabile: Sergio Bianconi

Sono rigorosamente vietati la riproduzione, la traduzione, l'adattamento, anche parziale
o per estratti, per qualsiasi uso e con qualsiasi mezzo effettuati, compresi la copia fotostatica,
il microfilm, la memorizzazione elettronica, ecc., senza la preventiva autorizzazione scritta della
Fabrizio Serra editore®, Pisa · Roma.
Ogni abuso sarà perseguito a norma di legge.

★

Proprietà riservata · All rights reserved

© Copyright 2010 by *Fabrizio Serra editore®*, Pisa · Roma.

★

www.libraweb.net

ISSN 1128-7772
ISSN ELETTRONICO 2035-3545

SOMMARIO

PARTE PRIMA

STUDI

Ai lettori	13
Cibo, religione e diritto. Una introduzione al tema a cura di Antonio G. Chizzoniti	15
ANTONIO G. CHIZZONITI, <i>La tutela della diversità: cibo, diritto e religione</i>	17
FERNANDO LEONINI, <i>La certificazione del rispetto delle regole alimentari confessionali: norme statuali e libertà religiosa</i>	41
ANNA GIANFREDA, <i>La tutela delle prescrizioni alimentari religiose nella normativa del Regno Unito</i>	53
STELLA COGLIEVINA, <i>La tutela delle diversità alimentari religiose in Spagna</i>	85
ROSSELLA BOTTONI, <i>La macellazione rituale nell'Unione europea e nei paesi membri: profili giuridici</i>	111
STEFANIA DAZZETTI, <i>Le regole alimentari nella tradizione ebraica</i>	131
LAURA DE GREGORIO, <i>Alimentazione e religione: la prospettiva cristiano-cattolica</i>	151
LORENZO ASCANIO, <i>Le regole alimentari nel diritto musulmano</i>	165
MARIA ROSARIA PICCINNI, <i>Il rapporto tra alimentazione e religione nella tradizione cristiano-ortodossa</i>	183
TIZIANO RIMOLDI, <i>Gli avventisti del 7° giorno: la Chiesa della Health Reform</i>	193

NOTE E DISCUSSIONI

PAOLO MONETA, <i>Il contributo di Giovanni Barberini al diritto canonico</i>	209
--	-----

DIRITTO COMPARATO

ADELAIDE MADERA, «Pubblicizzazione» e «privatizzazione» dei simboli di appartenenza confessionale negli U.S.A.: ultimo baluardo della religione civile o ripensamento delle regole della neutralità?	221
--	-----

RECENSIONI

Filoramo G. (a cura di), <i>La direzione spirituale in età medievale</i> (Giuseppe Dalla Torre)	265
GHISANI G. R., <i>La Radio Vaticana tra ordinamento canonico e ordinamento italiano. Il caso del presunto inquinamento elettromagnetico</i> (Paolo Cavana)	270
Bolgiani I. (a cura di), <i>La Chiesa cattolica in Italia. Normativa pattizia</i> (Carmela Ventrella Mancini)	273

PARTE SECONDA

GIURISPRUDENZA

DIRITTO ECCLESIASTICO

EDIFICI DI CULTO

I luoghi adibiti al culto: il cambiamento di destinazione d'uso e la disciplina normativa delle cappelle private appartenenti ad istituti religiosi di ANNA ACQUAVIVA 279

TAR REGIONE TRENTINO ALTO ADIGE – Sez. Autonoma per la Provincia di Bolzano – 30 marzo 2009, n. 116 – Pres. Marina Rossi Dordi, Rel. Lorenza Pantozzi Lerjefors – P. F., Comune di S. 289

TAR REGIONE VENETO – 26 febbraio 2009, n. 1192 – Pres. Fulvio Rocco, Rel. Alessandra Farina – Monastero C., Comune di V. 291

MATRIMONIO E FAMIGLIA

L'efficacia civile delle nullità matrimoniali canoniche. Il ruolo guida della Cassazione e le dinamiche di delibazione nella nuova giurisprudenza di legittimità di GABRIELE FATTORI 297

INSEGNAMENTO DELLA RELIGIONE CATTOLICA

Insegnanti e insegnamento della religione cattolica nella recente giurisprudenza amministrativa di MICHELE MADONNA 339

CONSIGLIO DI STATO – Sez. VI – 17 febbraio 2009, n. 897 – Pres. Barbagallo, Rel. Bigotti – M. A. T., Ministero dell'Istruzione, Università e Ricerca 349

CONSIGLIO DI STATO – Sez. VI – 14 aprile 2009, n. 2260 – Pres. Ruoppolo, Rel. Castriota Scanderbeg, A. B. – Provincia Autonoma di Trento, Ministero dell'Istruzione, Arcidiocesi di Trento 350

CONSIGLIO DI STATO – Sez. VI – 19 giugno 2009, n. 4043 – Pres. Barra Caracciolo, Rel. Polito – V. C., Ministero dell'Istruzione, dell'Università e della Ricerca Scientifica, Centro servizi amministrativi di Catanzaro 355

CONSIGLIO DI STATO – Sez. VI – 10 settembre 2009, n. 5451 – Pres. Ruoppolo, Rel. Meschino – T.B., Ministero dell'Istruzione, Centro servizi amministrativi di Bari 360

TAR REGIONE PUGLIA – Sez. Lecce – 31 gennaio 2009, n. 198 – Pres. Costantini, Rel. Esposito – A.F., Centro Servizi Amministrativi per la Provincia di Lecce, Ministero della Pubblica Istruzione 362

TAR REGIONE LAZIO – Roma, Sez. III quater – 17 luglio 2009, n. 7076 – Pres. Di Giuseppe, Rel. Realfonzo – Consulta Romana per la laicità delle Istituzioni, Alleanza Evangelica Italiana ed altri, Presidenza del Consiglio dei Ministri, Ministero della Pubblica Istruzione 364

CONSIGLIO DI STATO – Sez. VI – 17 febbraio 2010, n. 899 – Pres. Varrone, Rel. Atzeni – Ministero dell’Istruzione, M.S., R.R.	373
CONSIGLIO DI STATO – Sez. VI – 7 maggio 2010, n. 2749 – Pres. Ruoppolo, Rel. Giovagnoli – Ministero dell’Istruzione dell’Università e della Ricerca, Presidenza del Consiglio dei Ministri, Consulta Romana per la Laicità delle Istituzioni ed altri	375

VARIE

<i>Le lien entre les confessions religieuses et leurs agents: évolutions récentes de la jurisprudence</i> di EMMANUEL TAWIL	385
COUR DE CASSATION – Chambre sociale – 20 gennaio 2010, n. 08-42207	397
COUR ADMINISTRATIVE D’APPEL DE NANCY – 8 gennaio 2010, n. 09NCO0451	401
CONSIGLIO DI STATO – Sez. VI – 17 aprile 2009, n. 2331 – Pres. Barbagallo, Est. Chieppa – V.N.D.L.A.P.R.U., Ministero dell’Interno [con richiami di EMMA G. SARACENI]	405
<i>Indici cronologici</i>	413

LE REGOLE ALIMENTARI NEL DIRITTO MUSULMANO

LORENZO ASCANIO

Docente a contratto di diritto e civiltà islamica

Facoltà di Scienze politiche

Università degli Studi di Macerata.

SOMMARIO: 1. *Islām*, diritto e condotte umane. 2. La dimensione etica delle regole alimentari. 3. Gli alimenti leciti. 4. Consuetudini e preferenze alimentari di Muḥammad. 5. Le principali proibizioni alimentari. 6. *Segue*: Gli animali terrestri proibiti 7. *Segue*: La macellazione animale. 8. Le bevande. 9. Lo stato di necessità. 10. Considerazioni conclusive.

1.

GLI studi antropologici riconoscono, oggi come ieri, che le scelte del regime alimentare sono strettamente connesse con la loro valenza simbolica; secondo gli etnologi, infatti, corrisponde al rito alimentare quel fenomeno che «est au centre des processus par lesquels un group humain marque son identité et altérité de ceux dont cette identité le distingue».¹

Il presente lavoro, che intende offrire un'analisi di quelle che sono le principali regole alimentari nell'*Islām*, non prescinde da tale definizione, posto che a fondamento dei rituali musulmani connessi con il cibo, si rinvencono fattori religiosi, etici, nonché giuridici e sociali; come sarà descritto di seguito, il singolo e la comunità dei fedeli sono chiamati all'osservanza di un dettagliato codice di condotte aventi ad oggetto l'alimentazione, le sue virtù, le proibizioni, il regime

Nota. In questo contributo, i passi del Corano (nelle note indicato come 'Cor.') sono tratti dalla traduzione ad opera di ALESSANDRO BAUSANI, *Il Corano*, Milano, Biblioteca universale Rizzoli, 1999. I *ḥadīṭ*, detti dei fatti e degli atti del Profeta Muḥammad, sono qui tratti prevalentemente dal *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī*. Ciascun detto, in nota, è riportato come *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī*, seguito dal libro (*kitāb*) di riferimento ed il numero di ordine all'interno del libro medesimo. Per la raccolta del *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī*, è stato consultato MUḤAMMAD MUHSIN ḤĀN, *The Translation of the Meanings of Ṣaḥīḥ of Buḥārī. Arabic-English*, Riyad, Darussalam Publishers & Distributors, 1997. È stato fatto uso anche dell'antologia curata da VIRGINIA VACCA, SERGIO NOJA, MICHELE VALLARO, *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī. Detti e fatti del Profeta dell'Islām*, Torino, UTET, 1982. Le regole di traslitterazione dall'arabo in caratteri latini sono state osservate secondo l'*International Standards Organisation* del 1961 (ISO/R 233/1961), ad eccezione della tā' marbūṭa in stato assoluto, non indicata con il simbolo h e dell'articolo alif-lām con le lettere solari).

¹ CLAUDE FISCHLER, *Alimentation, cuisine et identité: l'identification des aliments et l'identité du mangeur*, «Recherches et travaux de l'institut d'ethnologie», 6, Neuchâtel, 1985, p. 171.

nutrizionale lecito, sino agli usi, alle norme di galateo e di educazione da osservare durante i pasti.

Così, l'analisi delle regole alimentari nell'*Islām* presuppone una necessaria premessa di metodo; la materia in esame, infatti, apre ad un più generale dibattito in seno al mondo musulmano, ossia quello del rapporto tra diritto (islamico) e condotte umane.

Come noto, tutta l'attività umana è disciplinata interamente dalla *šarī'a*, via dritta, rivelata da Dio, verso la salvezza (in senso stretto, conosciuta come *fiqh*, diritto), il cui destinatario è la comunità dei fedeli nell'*Islām* [*Ummat al-Islāmiyya*].²

In questo quadro, la *šarī'a* guida il fedele e la comunità alla più corretta condotta di vita, disciplinando sia tutto ciò che riguarda il rapporto tra Dio e l'uomo (*ʿibādāt*, il termine è formato dalla radice *cbd* che indica l'idea di adorazione di Dio; il termine viene normalmente tradotto come "atti rituali") e quanto concerne le relazioni intercorrenti tra gli uomini, *muʿāmalāt* (la radice *cml* rievoca l'azione, l'opera, il lavoro).³

Dio ha, infatti, interesse a che la sua comunità sia fondata su regole e principi comuni utili alla sua preservazione: «Sorga tra voi una comunità che inviti al bene, raccomandi le buone consuetudini e proibisca ciò che è riprovevole». ⁴

Così, la scienza del diritto musulmano [*ʿilm al-fiqh*] considera le *ʿibādāt* e le *muʿāmalāt* sul medesimo livello di forza giuridica; l'onnipresenza e onniscienza di *Allāh* è tale per cui tutte le condotte umane (quelle più prettamente connesse alla pratica del culto, come anche quelle riconducibili alla quotidianità delle

² Il *fiqh* assume una connotazione extra-territoriale ed extra-statuale, essendo questo lo strumento di regolamentazione per una comunità universale e spirituale di fede, non espressamente circoscritta territorialmente, ma individuata nei suoi appartenenti. Sui caratteri generali della *šarī'a* si veda 'ABDUR RAḤMĀN DOI, *Šarī'a: the Islamic law*, London, Ta Ha Publishers, 1984. FRANCESCO CASTRO, *Il modello islamico*, Torino, Giappichelli, 2006. Tra le opere recenti, specie relative allo sviluppo contemporaneo del diritto musulmano, si veda MASSIMO PAPA, *Paesi musulmani, in Percorsi mondiali di diritto privato e comparato*, a cura di AMALIA DIURNI, Milano, Giuffrè, 2008, pp. 217-248.

³ Tradizionalmente, i trattati di diritto musulmano analizzano per prime (ma non in ordine di importanza) le *ʿibādāt*. Si vedano 'ABD AL-RAḤMĀN ĠAZĪRĪ, *Kitāb al-fiqh ʿalā al-madāhib al-arbaca, kitāb al-ʿibādāt*, Il Cairo, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 2000, I, (nella sua ultima versione aggiornata), 'ABD AL-ʿAZĪZ IBN 'ABD ALLĀH IBN BĀZ, *Fiqh al-ʿibādāt al-khams. al-ṭahārat, al-ṣalāt, al-ṣakāt, al-ṣiyām, al-ḥaḡḡ*, Cairo, Tawzīc al-Maktabah al-Islāmīyah, 2000 e 'ABD ALLĀH MAḤMŪD ŠIḤĀTA, *Fiqh al-ʿibādāt*, Cairo, al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-ʿāmmah lil-Kitāb, 1975. Le principali *ʿibādāt* vengono comunemente individuate negli *arkān al-Islām*, o *arkān al-ḥamsa*, i cinque pilastri dell'*Islām*, ovvero la professione di fede [*šahāda*], la quintuplice preghiera quotidiana [*ṣalāt*], il pagamento della decima [*ṣakāt*], la partecipazione al pellegrinaggio rituale presso i sacri luoghi dell'*Islām* [*ḥaḡḡ*], il digiuno [*ṣaum*] durante il mese di *Ramaḍān*.

⁴ Cor. III, 104. Questo è il dovere principale per il singolo e per l'intera comunità; tale dovere, invitare al bene e rifuggire dal male, viene definito con il termine *ḥisba*, parola non coranica e di difficile traduzione (posto che deriva dalla radice *ḥsb*, che evoca l'idea di calcolo e aritmetica). Si ritrova il termine connesso con le funzioni del *muḥtasib*, ovvero il funzionario delegato dall'*Imām* della *Umma* per il controllo della buona condotta dei cittadini.

relazioni interpersonali) sono interamente e direttamente volute e regolate da quest'ultimo.

Le stesse fonti del diritto, *usūl al-fiqh* [radici del diritto], rispecchiano questa concezione del diritto inteso come un interesse ed un intervento diretto di *Allāh* sulle vicende umane; il Corano, parola di Dio per mezzo dell'opera profetica di *Muḥammad*, appare come un codice di principi e regole, dal diritto matrimoniale a quello successorio, al sistema fiscale sino ai precetti legati all'alimentazione, all'igiene personale, alle pratiche culto in senso stretto.

Allo stesso tempo, la figura profetica di *Muḥammad* si traduce giuridicamente in un insieme di norme comportamentali tenute nel corso della sua vita (*Sunnat al-nabī*) ed oggetto di imitazione da parte della comunità dei fedeli.⁵

Su tali presupposti, è compito del giurisperito [*faqīh*'] qualificare qualsiasi atto umano (sia esso appartenente alle *ʿibādāt* o alle *muʿāmalāt*) in una determinata categoria legale, sulla base delle fonti del diritto musulmano; così è previsto che un atto possa essere doveroso [*farḍ*],⁶ raccomandabile [*mustaḥabb*],⁷ permesso [*mubāḥ*],⁸ riprovevole [*makrūh*],⁹ proibito [*ḥarām*].¹⁰

Tutte le azioni umane che non sono considerate proibite [*ḥurum*, plurale di *ḥarām*] sono valutate come lecite [*ḥalāl*].

I rapporti di ogni singolo musulmano con il mondo esterno sono così determinati dalla netta distinzione tra ciò che è considerato *ḥarām*, proibito, illecito, e ciò che, al contrario è *ḥalāl*, lecito, non proibito da Dio e dal comportamento tenuto in vita dal Profeta; sostenere che un musulmano non distingua – o confonda – *ḥarām* da *ḥalāl*, equivale ad un'accusa di totale disinteressamento delle vicende e degli affari dell'Islām.¹¹

Su queste basi, si sviluppa la minuziosa materia delle regole alimentari nel mondo musulmano.

⁵ Muḥammad è il migliore tra gli uomini. La *Sunna* rappresenta l'insieme dei *ḥadīṭ*, fatti e atti trasmessi tramite una catena di testimoni, di cui il primo in senso cronologico rappresenta il teste diretto delle parole o dei fatti espressi dal Profeta. Corano e Sunna, sono fonti considerate dirette poiché derivate dall'attività di Dio e del Profeta.

⁶ Ovvero, l'atto doveroso si traduce in un obbligo di esecuzione, con la conseguenza, in caso di inosservanza, di pena.

⁷ Trattasi di atti che possono anche non essere osservati. La loro esecuzione è motivo di premio.

⁸ La scelta della sua esecuzione è indifferente.

⁹ L'omissione di tale atto non è punibile, non essendo *wāḡib* [obbligatorio], ma rimane riprovevole dal punto di vista prettamente religioso.

¹⁰ Questa categoria prevede l'obbligo di astensione, essendo considerato proibito e punibile *ex lege*.

¹¹ YUSUF QARADHAWI, *La licite et l'illicite en Islam*, Paris, Al Qalam, 1995, p. 3. L'Autore cita un *ḥadīṭ* del Profeta che stabilisce: «*Le licite est bien evident et l'illicite est bien evident, entre les deux se trouvent des choses equivoques*».

2.

Nell'*Islām*, il diritto è considerato un fatto altamente sociale ed etico;¹² Dio [*Allāh*] ha fissato, per il tramite del proprio messaggero [*raṣūl*] Muḥammad, le regole che il singolo fedele e l'intera comunità devono osservare per raggiungere la salvezza. La *ṣarīca* si caratterizza, infatti, come un codice di obbligazioni etico-morali da osservare al fine di preservare il bene e promuovere il male (secondo il principio della *ḥisba*).

Poste all'interno della categoria delle *'ibādāt*, le norme relative all'alimentazione sono accomunate dal principio della diretta derivazione divina di tutto ciò che è stato dato all'uomo per nutrirsi.

Pertanto, è raccomandato menzionare il nome di *Allāh* prima di accingersi al pasto ed alla sua conclusione; allo stesso tempo, occorre essere composti mentre si mangia ed usare la mano destra. Muḥammad declama, infatti, anche regole di "galateo" ai propri compagni:

Narrò 'Umar bin Abī Salama – sia soddisfatto Dio di Lui: ero ragazzo sotto la protezione del Profeta – Dio Lo benedica e Gli dia eterna salute – ed ero abituato ad infilare la mia mano in tutte le parti del piatto mentre mangiavo. Così il Profeta – Dio Lo benedica e Gli dia eterna salute – mi disse: «O Ragazzo! Menziona il nome di Dio e mangia con la destra, oltre a mangiare ciò che vedi di fronte a te (ya ḡulāmu samma Allāha wa kul bi-īamīnika wa kul mimma īalika)».¹³

Narrò Abū Umāmah – sia soddisfatto Dio di Lui: Quando il Profeta – Dio Lo benedica e Gli dia eterna salute – aveva terminato di mangiare [quando il suo piatto veniva portato via], egli usava dire: «Sia lode a Dio, molta, buona e benedetta, ò Dio nostro, non possiamo compensare la tua grazia, né lasciarla, né farne a meno [*al-ḥamdu lillāhi kaḡīran ṭaiyiban mubārakan fīhi, ḡāira makfī wa lā muwada^c wa lā mustaḡna^c anhu Rabbanā*]».¹⁴

Il Corano (e la Sunna del Profeta) evidenziano quanto l'alimentazione sia non solo un fattore di sostentamento e di piacere per l'uomo, ma debba rappresentare anche uno strumento per il benessere dell'intera comunità dei fedeli, nel rispetto di quel dovere, la *ḥisba*, che richiede di invitare al bene e rifuggire dal male; così, l'eccesso, l'ingordigia, sia nel mangiare sia nel bere, sono reputati come riprovevoli da Dio: «O voi che credete! Non privatevi, come se fossero illecite, delle cose buone che Dio vi ha reso lecite, senza però passar la misura, ché Dio non ama i trasgressori».¹⁵

¹² Sul rapporto tra etica e diritto nell'*Islām*, si veda la parte introduttiva di GIAN MARIA PICCINELLI, *La dimensione etica del diritto musulmano dei contratti classico e contemporaneo*, «Roma e America Latina», VII, 1999, pp. 249-276.

¹³ *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī, kitāb al-al-aṭa^cama*, 55. Citato anche da VIRGINIA VACCA, SERGIO NOJA, MICHELE VALLARO, *Detti e fatti*, cit., p. 530.

¹⁴ Ivi, 2. Citato anche da VIRGINIA VACCA, SERGIO NOJA, MICHELE VALLARO, *Detti e fatti*, cit., p. 526.

¹⁵ Cor. v, 87. Si veda anche Cor. VII, 31: «O figli di Adamo! Adornatevi, quando vi recate in un luogo di preghiera qualsiasi, mangiate e bevete, senza eccedere, perché Dio non ama gli stravaganti».

La raccomandazione di non eccedere nel cibo assume un profondo valore etico, che evoca ancora l'idea di un diritto musulmano inteso nel suo ampio fine sociale; Muḥammad, in un *ḥadīṭ*, richiama alla generosità verso i propri confratelli:

Abū Mūsā Al-š'arī – sia soddisfatto Dio di Lui – narrò: Il Profeta – Dio Lo benedica e Gli dia eterna salute – disse, «Dona cibo all'affamato [*aṭ'imūā al-ḡā'ha*], fai visita all'ammalato». ¹⁶

Abū Huraia – sia soddisfatto Dio di Lui – narrò: il Profeta – Dio Lo benedica e Gli dia eterna salute – disse, «Un credente mangia in un intestino ed è soddisfatto con un piccolo pasto; mentre un miscredente [*kafir*] o un ipocrita mangia in sette intestini». ¹⁷

Lo stesso Profeta raccomanda di donare cibo al servo:

Narrò Abū Huraia – sia soddisfatto Dio di Lui: Il Profeta – Dio Lo benedica e Gli dia eterna salute – disse: «Quando il vostro servo vi porta il pasto, se voi non gli domandate di stare con voi, chidedetegli almeno di prendere una o due manciate di cibo, poiché lui stesso lo ha cucinato e si è preso cura di cucinarlo bene». ¹⁸

Secondo lo stesso principio, tra i beni che possono essere oggetto di *zakāt* (pilastro dell'*Islām*, la decima imposta dalla legge a beneficio dei più poveri della comunità), si ritrovano gli alimenti che derivano dalla lavorazione dei campi e che sono necessari per il nutrimento dell'uomo; devono essere, altresì, devoluti frutta, come uva e datteri. È evidente, anche in questo caso, il valore etico-sociale che gli alimenti (il loro consumo e la loro proprietà) assumono non solo per il proprio sostentamento personale, dunque, ma anche per il prossimo, per il compagno della comunità che non ha cibo.

L'apice del rapporto tra etica, religione e diritti alimentari, è raggiunto nel mese di *Ramaḍān*, nono dell'anno lunare (mobile secondo il calendario occidentale). Nel corso di questo mese di purificazione, come noto, la *Umma* è chiamata al digiuno [*ṣaum*], obbligo imposto come principio e pilastro dal Corano:

O voi che credete! V'è prescritto il digiuno, come fu prescritto a coloro che furono prima di voi, nella speranza che voi possiate divenir timorati di Dio, per un numero determinato di giorni. Ma chi di voi è malato o si trovi in viaggio, digiunerà in seguito per altrettanti giorni. Quanto agli abili che lo rompano, lo riscatteranno col nutrire un povero. Ma chi fa spontaneamente del bene, meglio sarà per lui; il digiuno è un'opera buona per voi, se ben lo sapeste! ¹⁹

¹⁶ *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī, kitāb al-al-aṭa'ama*, 1.

¹⁷ Ivi, 12. Numerosi simili richiami si rintracciano nella *Sunna* del Profeta; così, in un detto raccolto da Buḥārī si legge: «Raccontò Abū Hurayrah – sia soddisfatto Iddio di lui: L'Inviato di Dio – Iddio lo benedica e gli dia eterna salute – disse: "Il cibo di due è sufficiente per tre e il cibo di tre è sufficiente per quattro".» VIRGINIA VACCA, SERGIO NOJA, MICHELE VALLARO, *Detti e fatti*, cit., p. 526.

¹⁸ *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī, kitāb al-al-aṭa'ama*, 55. Si veda anche VIRGINIA VACCA, SERGIO NOJA, MICHELE VALLARO, *Detti e fatti*, cit., p. 530.

¹⁹ Cor. II, 183-184.

Il digiuno è obbligatorio per i musulmani di ambo i sessi, puberi, e sani di mente, i quali devono invocare l'intenzione [*niyya*] di voler procedere all'astensione richiesta.²⁰

L'obbligo imposto dall'*Islām* è quello di totale astensione da cibi e bevande; si richiede, in determinati casi, anche l'astensione dal deglutire. Sono proibiti gli atti sessuali ed i comportamenti poco raccomandabili, come liti, calunnie, cattivi pensieri, dall'alba al tramonto per tutti i giorni del mese di *Ramaḍān*.²¹

Gli unici pasti consentiti possono essere consumati prima dell'alba [*sāḥūr*] ed al calar del sole, in cui avviene la rottura quotidiana del digiuno [*faṭūr*, o *iftār*], momento di forte impatto sociale, durante il quale vengono servite pietanze ai più bisognosi e il pasto è spesso vissuto come un momento comunitario. «Mangiate e bevete fino a quando appaia a voi distinto il filo bianco dal filo nero, per l'alba; poi compite il digiuno fino alla notte successiva».²²

Come permette il Corano, le persone anziane, deboli, i minorenni, i malati psichici, i viaggiatori, oltre che le donne in stato interessante, in periodo di mestruazione o in fase di allattamento sono dispensati dal digiuno, salvo che per alcune di queste categorie (deboli, viaggiatori, donne in stato interessante, in periodo di mestruazione o in fase di allattamento), alle quali è richiesto il recupero di quanto perduto.²³

3.

Il Corano stabilisce che è facoltà, per il musulmano, di cibarsi di ciò che è permesso e ciò che è gustoso e buono: «O uomini! Mangiate quel che di lecito e buono v'è sulla terra e non seguite le orme di Satana, ch'è vostro evidente nemico».²⁴

Da questa clausola generale discendono numerosissimi richiami, sia coranici sia derivati dai detti e fatti del Profeta, relativi a ciò di cui è lecito cibarsi.

Una categoria di alimenti considerati leciti direttamente dal Corano è rappresentata dai prodotti derivati dalla terra:

²⁰ La *niyya* rappresenta l'intenzione, richiesta da Dio, che ciascun musulmano deve manifestare prima di compiere qualsiasi atto rituale, a pena di nullità dell'atto stesso. Così: «Invero le azioni sono secondo l'intenzione [*'innamā al-'a'mālu bi'l-na'iyyati*] ed ogni uomo avrà quello a cui tende». *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī, kitāb al-uaḥī*, 1.

²¹ Anche il fumo da tabacco è vietato, oltre che quello d'oppio. Si veda GEORGES HENRI BOUSQUET, *Les grandes pratiques rituelles de l'Islam*, Paris, Presses Universitaires de France, 1947, pp. 52-66.

²² Cor. II, 183.

²³ Su tali aspetti si veda l'interessante opera di HAMALLAH DIAGANA, *Le jeûne du ramadan à la lumière du Coran et de sunnah: questions et éléments de réponse*, Beirut, al-Bouraq, 2004.

²⁴ Cor. II, 168. Si vedano anche Cor. II, 172: «O voi che credete! Mangiate delle cose buone che la Provvidenza Nostra v'ha dato, e ringraziatene Iddio, se Lui solo adorare!» e Cor. V, 5: «Oggi vi son dichiarate lecite le cose buone, e lecito è per voi il cibo di coloro cui fu dato il Libro, così come il vostro cibo è lecito a loro».

Egli è Colui che ha fatto crescere giardini, vigneti a pergolato e senza pergolato, e palme, e cereali vari al mangiare, e olive e melograni simili e dissimili. Mangiate del frutto loro, quando vien la stagione, ma datene il dovuto ai poveri, il dì del raccolto, senza prodigalità stravaganti, ch  Dio gli stravaganti non ama.²⁵

Relativamente alla classificazione degli animali considerati leciti, l'*Isl m* differenzia le creature marine da quelle terrestri.

Le prime sono generalmente considerate lecite, anche se trovate morte per cause differenti dalla caccia. Sono considerate illecite le creature marine aggressive verso l'uomo, come i coccodrilli o per la sporcizia che portano (tartarughe). «V'  lecita la pesca e il cibo che il mare contiene perch  voi e i viaggiatori possiate goderne ma vi   proibita la selvaggina terrestre finch  siate in stato sacrale».²⁶ «E non sono uguali i due mari, questo dall'acqua potabile, dolce, piacevole a bersi, e quello salato amaro. Ma e dall'uno e dall'altro mangiate carne fresca e ricavate ornamenti che indossate».²⁷

Riguardo gli animali terrestri, l'*Isl m* autorizza l'uomo a cibarsene, ma solo se sono stati cacciati. Come si vedr  in seguito, tale facolt  si contrappone pienamente al divieto di nutrirsi di animali deceduti per cause naturali o, in ogni caso, indipendenti dalle azioni umane o in seguito ad un'azione dell'uomo non considerata lecita (ad esempio, l'uccisione di un animale con un bastone o per soffocamento).

Le modalit  di apprigionamento del cibo sono, infatti, regolate dal Corano.

La caccia   possibile solo a determinate condizioni. La prima riguarda l'assenza dello stato di consacrazione [*ihr m*] in colui che si appresta all'atto; per *ihr m* si intendono i momenti in cui il fedele entra in uno stato cosiddetto di sacert  (ad esempio, il momento in cui, nel corso della quintuplice preghiera quotidiana [* al t*], vengono pronunciate, con le mani alzate sino alle spalle, le declamazioni del *takb r*, *All hu akbar* [Dio   il pi  grande]; in *ihr m*, il fedele deve astenersi da comportamenti ritenuti lesivi dell'atto rituale.

O voi che credete, adempite i patti. Vi sono permessi gli animali dei greggi eccetto quelli che ora vi diremo, e non dovete permettervi la caccia mentre vi trovate in stato sacro: Dio certo decreta ci  ch'Egli vuole.²⁸

Il secondo requisito riguarda l'invocazione del nome di Dio prima della battuta di caccia; colui che debba lanciare il cane o il falco al fine di cacciare, deve necessariamente invocare *All h*, come ricorda il Corano:

Ti domanderanno che cosa sia lecito mangiare. Rispondi: «Vi sono lecite le cose buone e quel che avete insegnato a prendere agli animali da preda portandoli a caccia a mo' di cani. Mangiate dunque ci  che loro avranno preso per voi, menzionandovi sopra il nome di Dio».²⁹

²⁵ Cor. VI, 141.

²⁶ Cor. V, 96.

²⁷ Cor. III, V, 12.

²⁸ Cor. V, 1.

²⁹ Cor. V, 4.

Anche la *Sunna* tramanda tale regola. In questo detto del Profeta, si rinvencono, altresì, regole sull'uso delle armi preposte alla caccia:

Narrò 'Adī ibn ḥātim – sia soddisfatto Dio di Lui: Domandai al Profeta – Dio Lo benedica e Gli dia eterna salute – riguardo alla modalità di caccia con il *mi'ṣrād* [particolare coltello, freccia di ferro appuntita] e quest'ultimo rispose: «Se la preda è stata uccisa con la punta, puoi mangiarla; ma se la preda è stata uccisa con la parte del mezzo dell'arma, non puoi mangiarla, poiché è come se fosse stata uccisa da un bastone»; gli chiesi ancora riguardo le prede catturate dai cani e lui mi disse: «Se il cane caccia la preda per te, tu puoi mangiarla, poiché ciò equivale allo sgozzamento dell'animale, ma se tu vedi con il tuo cane, un altro o altri e ritieni che questo o questi abbiano cacciato insieme al tuo cane la preda, allora non mangiarla perché tu hai menzionato il nome di Dio sul tuo cane, ma non lo hai fatto sugli altri». ³⁰

La *ratio* di queste regole risiede nell'interesse che l'uomo deve osservare per l'animale che sta per cacciare e che sarà oggetto del suo pasto; nell'*Islām*, infatti, anche gli animali compongono e fanno parte a pieno titolo della *Umma*:

Non vi sono bestie sulla terra, né uccelli che volino con le ali nel cielo che non formino delle comunità come voi. Noi non abbiamo trascurato nulla nel Libro. Poi saranno tutti raccolti davanti al loro Signore. ³¹

Così, è certo lecito cibarsi delle loro carni dopo averle uccise cacciandole, ma solo per il naturale sostentamento umano e secondo un attento richiamo etico-religioso dell'atto (il divieto di caccia in stato di consacrazione e l'invocazione di Dio prima dell'azione).

4.

Nella disamina degli alimenti leciti, occorre sottolineare che anche dalla lettura dei *ḥadīṭ* è possibile raccogliere numerosissime e preziose informazioni sulle tradizioni alimentari dell'epoca:

Racconta Sahl bin Sa'd – sia soddisfatto Dio di Lui: Noi eravamo soliti rallegrarci durante i giorni del venerdì perché una anziana signora che preparava radici di *salq* [un genere di barbabietola], cucinandolo con un po' di orzo [*ṣa'ir*]. ³²

La *Sunna* è ricca, poi, di richiami relativi ai gusti ed alle preferenze del Profeta:

Narrò Anas – sia soddisfatto Dio di Lui: Il Profeta – Dio Lo benedica e Gli dia eterna salute – disse: «la superiorità di 'Ā'īṣa sulle altre donne è come la superiorità del *ṭarīd* (un piatto a base di carne, brodo e pane) sugli altri cibi. ³³

³⁰ *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī, kitāb al-dabā'ha wa al-sā'id*, 1. Ripreso e tradotto anche in VIRGINIA VACCA, SERGIO NOJA, MICHELE VALLARO, *Deti e fatti*, cit., p. 538.

³² *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī, kitāb al-al-aṭa'ama*, 17.

³³ Ivi, 25. 'Ā'īṣa è la più giovane delle mogli del Profeta.

³¹ Cor. VI, 38.

Quando raggiungemmo Al-Ṣahbā, Egli preparò *hais* (un piatto a base di yogurt essiccato, burro, datteri) e lo pose in una tavola imbandita per la cena.³⁴

Narrò ʿĀʾiṣa – sia soddisfatto Dio di Lei – che il Profeta – Dio Lo benedica e Gli dia eterna salute – amava dolci a base di miele [ʿasal]». ³⁵

Le preferenze culinarie di Muḥammad diventano anche oggetto di imitazione da parte dei compagni (pertanto, della comunità dei fedeli). Questo è un dato di estrema importanza, poichè quella sorta di imitazione del comportamento – e dei gusti e delle tendenze alimentari – propri del Profeta diviene regola da osservare; un alimento diviene raccomandabile per il fatto che Muḥammad stesso lo rende tale preferendolo e cibandosene.

Narrò Anas – sia soddisfatto Dio di Lui: Il Messaggero di *Allāh* – Dio Lo benedica e Gli dia eterna salute – giunse presso la casa del suo sarto e gli venne fatta trovare una zucca [*al-dubbā*] che cominciò a mangiare. Io ho amato la zucca dal momento in cui vidi il Profeta mangiarla.³⁶

Narrò ʿAbullāh bin ʿĠacfar bin Abī Ṭālib – sia soddisfatto Dio di Lui: vidi il Profeta – Dio Lo benedica e Gli dia eterna salute – che mangiava dattero fresco con cetrioli.³⁷

Narrò Ibn Abī Aufā: “Partecipammo insieme con il Profeta a sei o sette *ḡazawāt* [spedizioni militari] ed eravamo soliti mangiare locuste [*ḡarāda*].³⁸

Narrò al-Nazzāl: ʿĀlī – sia soddisfatto Iddio di Lui –venne in piazza con dell’acqua, bevve in piedi, poi disse: “Certe persone detestano che qualcuno beva in piedi, io però ho visto fare al Profeta – Iddio benedica e gli dia eterna salute – quel che ho fatto adesso.”³⁹

Di conseguenza, la repulsione per un particolare cibo da parte del Profeta, diviene motivo di ripugnanza per ciò che egli non tollera:

Raccontò ʿAbd al-ʿAzīz: Fu domandato ad Anas: «Che cosa hai sentito dal Profeta – Iddio lo benedica e gli dia eterna salute – in merito all’aglio?”. “Chi ne mangia” disse “non si avvicini alla nostra moschea». ⁴⁰

5.

All’interno della quintuplice distinzione delle azioni umane, L’*Islām* prevede che un alimento di per sé considerato *ḥalāl* possa divenire *ḥarām* a seguito di contatto con sostanze reputate come impure e dannose per la salute del corpo; ciò significa che il concetto di alimento lecito rappresenti anche tutto ciò che non nuoce alla condizione fisica.

Pertanto, oltre al contatto con alimenti impuri in sé, anche la vicinanza o la mescolanza con elementi considerati ripugnanti e dannosi, come sterco, immondizia, urine ed escrementi rende il cibo contaminato come proibito.

La forza normativa della *ṣarīʿa* sull’intera vita del singolo e della comunità

³⁴ Ivi, 28.

³⁵ Ivi, 32.

³⁶ Ivi, 33.

³⁷ *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī*, *kitāb al-al-aṭaʿama*, 39.

³⁸ Ivi, *kitāb al-dabāʾi wa al-ṣāid*, 13.

³⁹ VIRGINIA VACCA, SERGIO NOJA, MICHELE VALLARO, *Detti e fatti*, cit., p. 550.

⁴⁰ Ivi, p. 530.

(che, come visto, conduce all'opposizione tra *ḥarām* e *ḥalāl* come mezzo di discernimento della giusta e legale condotta umana da osservare) rende ciò che è salubre lecito e ciò che crea danno all'integrità fisica del soggetto illecito, come, ad esempio, un frutto velenoso o prodotti velenosi derivati dai frutti della terra, come le sostanze stupefacenti:

Coloro che seguiranno il Mio Messaggero, il Profeta dei Gentili che sessi troveranno annunciato presso di loro nella *Tōrāh* e nell'Evangelo, che ordinerà loro azioni lodevoli e le biasimevoli proibirà, che dichiarerà loro lecite le cose buone e illecite le immonde e li allevierà dei legami e delle catene che pesano su di loro.⁴¹

Così, analizzando la terminologia utilizzata in questo passo, si rinviene la parola *ṭayyibā* per indicare le cose buone e il termine *ḥabāiṭ* per le cose immonde; la Sunna del Profeta, sul punto, distingue e spiega:

Le due *ḥabīṭ* più ripugnanti sono l'urina e gli escrementi; Satana è *ḥabāiṭ* per eccellenza. È *ṭayyib* ciò che è buono e puro, come la sabbia pura per le abluzioni laddove manchi l'acqua.⁴²

Il rapporto tra 'lecito-salubre-pulito' e 'illecito-dannoso-sporco' è reso ancora più evidente dal fatto che il contatto con alimenti considerati *ḥarām* può ingenerare nel musulmano uno stato di *ḥadat*, ovvero di impurità; l'*Islām* richiede, infatti, che il fedele, per l'osservanza di una prescrizione (come la preghiera e il digiuno) versi in uno stato di purezza interiore, che deve caratterizzarsi anche esteriormente.

In seguito allo stato di *ḥadat*, (per esempio dovuta al contatto con alimenti intrinsecamente impuri come maiali, cani e alcoolici), occorre che essa sia eliminata con i previsti atti di purificazione (*ṭahāra*), con cui il credente purifica sé stesso sia interiormente sia esteriormente.⁴³

I principali alimenti non permessi [*ḥarām*], secondo l'unanimità delle scuole di diritto musulmano, sono rappresentati dagli animali morti, dalla carne di

⁴¹ Cor. VII, 157.

⁴² Il passo è riportato dal saggio di JOSEPH CHELHOD, *La notion ambiguë du sacré chez les Arabes et dans l'Islam*, «Revue de l'histoire des religions», 159, 1, 1961, p. 72. Su queste basi, ad esempio, è lecito cibarsi del serpente, ma solo se esso non sia velenoso come è proibito cibarsi di uccelli che si alimentino di sterco o immondizia.

⁴³ Si veda l'interessante saggio di MOHAMMAD JABER ALFI, *Methodology of "Ithbat al Ahillah" or (confirming the crescents) in light of contemporary changes*, «Majallat al-Buḥūth al-Fiqhīya al-Mu'āṣira», 73, 2007, pp. 7-13. Sono previsti due livelli di impurità, uno maggiore [*ḡanāba*], causato dai contatti sessuali (riferibile ad ambo i sessi), dalle mestruazioni e dal periodo post-parto, calcolato in quaranta giorni, per il genere femminile; il secondo, considerato minore [*ḥadat*] avviene con il contatto di una persona con un'altra estranea (indifferentemente dal sesso), a seguito dell'evacuazione di feci e urine, dopo la fase del sonno o di una qualsiasi forma di perdita di coscienza. Anche il liquido prostatico è indice di impurità minore. Recita un *ḥadīṭ* che il Profeta, interrogato su come comportarsi in caso di presenza di liquido prostatico, rispose: «Compi l'abluzione e lavati il pene». Si veda anche Z. ZE'EV MAGHEN, *First blood. Purity, edibility, and the independence of Islamic jurisprudence*, «Der Islam: Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients», 81, 1, 2004, pp. 49-95.

maiale, dal sangue, da qualsiasi animale che non sia macellato secondo il rito imposto dall'*Islām*;⁴⁴ tali prescrizioni sono di derivazione coranica:

Dì: Io non trovo in quel che mi è stato rivelato nessuna cosa proibita a un gustante che voglia gustarla, eccetto bestie morte, sangue versato o carne di porco, chè questo è sozzura, o animali macellati su cui sia stato invocato altro nome che quello di Dio.⁴⁵

O voi che credete, adempite i patti. Vi sono permessi gli animali dei greggi eccetto quelli che ora vi diremo.⁴⁶

Vi sono dunque proibiti gli animali morti...gli animali che sono stati macellati senza l'invocazione di Dio e quelli soffocati o uccisi a bastonate o scapicollati o ammazzati a cornate e quelli in parte divorati dalle fiere, a meno che voi non li abbiate finiti sgozzandoli, e quelli sacrificati sugli altari idolatrici.⁴⁷

La *Sunna* del Profeta offre una spiegazione degli ultimi due versetti citati:

Ibn ʿAbbās – sia soddisfatto Dio di Lui – spiegando alcune parole di questo versetto, disse: per patti [*ʿuqūd*] si intende gli obblighi [*al-ʿuhūd*] di quello che è lecito e quelle che è proibito. Per “eccetto quelli che ora vi diremo” si intende il maiale [*al-ḥinẓiru*] [...] Per soffocati [*munḥaniqa*] si intende animali che sono strangolati; per uccisi a bastonate [*mauqūda*] si intende animali uccisi da un pezzo di legno. Per scapicollati [*al-mutaradiya*] si intende un animale che cade da una montagna; per cornate [*al-naṭīḥa*] si intende un montone ucciso da un'incornata. Ma se tu trovi un animale che ancora muove la coda e gli occhi, puoi sgozzarlo e mangiarlo.⁴⁸

6.

Relativamente alle proibizioni degli animali terrestri, il primo grande divieto coranico, riguardante gli animali morti, prende in considerazione le carcasse di quelli il cui decesso sia avvenuto per cause naturali e non per intervento umano.

Narrò Abū Hurairah – sia soddisfatto Dio di Lui: mentre il Profeta – Dio Lo benedica e Gli dia eterna salute – passava vicino ad una carcassa di montone morto disse: “Perché non usate la sua pelle?” Essi risposero: “Ma è morto” ed Egli rispose: “Solo mangiandolo, esso è proibito [*ʿinnaḥa ḥaruma ʿākluhā*].⁴⁹

La *ratio* sottostante tale prescrizione sembra risiedere in due differenti aspetti; *in primis*, il musulmano, per ottenere una cosa, deve volerla, secondo la sua intenzione [*al-niyya*]. E l'intenzione si esplica necessariamente in un'azione, in una condotta esterna. Non a caso, l'*Islām* prevede azioni particolari per l'uccisione di ciò di cui ci si desidera cibare (si veda *supra* 3). Dio non accetta, infatti, che l'uomo mangi ciò che non ha cercato e non ha pensato come mezzo di sostentamento.

La seconda motivazione risiede nella prevenzione di un'eventuale malattia presente nella carcassa di un animale morto per condizioni naturali, per virus,

⁴⁴ ALESSANDRO BAUSANI, *L'Islam*, Garzanti Libri, Milano, 1999, p. 67.

⁴⁵ Cor. VI, 145.

⁴⁶ Cor. V, 1.

⁴⁷ Cor. V, 3.

⁴⁸ *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī, kitāb al-dabāʾi wa al-ṣāʾid*, 1.

⁴⁹ Ivi, 30.

per carestia, per epidemie e che può rappresentare veicolo di danni all'integrità fisica del musulmano.⁵⁰

La seconda proibizione riguarda la carne di maiale; il divieto di cibarsi di carne suina e di tutti i suoi derivati, come lo strutto, sia liquidi sia solidi, si fonderebbe sulla considerazione secondo cui l'allevamento di questo genere animale rappresenti una minaccia per l'intero ecosistema del Nord Africa e del Medio Oriente, da sempre zone contaminate da nomadismo pastorale in terre aride, difficilmente sottoportabili a sistemi di irrigazione; il maiale, infatti, è sedentario, non produce risorse essenziali per il sostentamento e mal sopporta le temperature elevate.⁵¹

Pertanto, il presupposto secondo cui l'allevamento del maiale sia da sempre connesso al sedentarismo, fa pensare ad un difficile adattamento alle esigenze delle popolazioni nomadi delle regioni dell'Arabia.

Si ritiene, altresì, che il divieto sia da attribuirsi alle abitudini di coprofagia e alla prassi di cibarsi di rifiuti, escrementi e urine, tutti elementi considerati *ḥarām* nell'*Islām* se contaminati a cibi, anche perché reputati veicolo di malattie.

Allo stesso tempo, è evidente la chiara origine ebraica di questa proibizione;⁵² pertanto, il divieto prescritto anche dal Corano si giustificerebbe, dal punto di vista storico-politico, per il fatto che l'interdizione della carne di maiale fosse stata apposta, da un lato, come strumento per guadagnare consensi tra gli ebrei e facilitare le conversioni di questi ultimi, dall'altro come naturale evoluzione di una pratica rituale-consuetudinaria già in uso nell'area.

In ogni caso, i motivi connessi con le origini di questa proibizione non sono univoci;⁵³ accanto alle motivazioni ecologico-sanitarie e storico-politiche, si rintracciano ragioni irrazionali o derivanti da antichissime pratiche, come la teoria della natura demoniaca del suino o, al contrario, il valore sacro che il maiale aveva presso antichi popoli dell'Asia Minore o dell'Africa.⁵⁴

⁵⁰ Su questo punto, si veda AL-QARADĀWĪ, *Le licite et l'illicite en Islam*, cit., p. 43.

⁵¹ Sulle teorie antropologiche relative alla proibizione islamica del maiale si veda l'interessante saggio di PAUL DIENER et alii, *Ecology, Evolution, and the Search for Cultural Origins: The Question of Islamic Pig Prohibition*, «*Current Anthropology*», 19, 3, 1978, pp. 493-540. L'indagine è una critica alla *Ecological Utility Theory* di MARVIN HARRIS che, nella sua opera *Cows, pigs, wars and witches; The Riddles of Culture*, New York, Vintage, 1974, p. 40 stabilisce: «the Bible and the Koran condemned the pig because pig farming was a threat to the integrity of the basic cultural and natural ecosystems of Middle East [...]».

⁵² Levitico XI, 7: «Questi sono gli animali che potrete mangiare fra tutte le bestie che sono sulla terra. Potrete mangiare d'ogni quadrupede che ha l'unghia bipartita, divisa da una fessura, e che ruminava. Ma fra i ruminanti e gli animali che hanno l'unghia divisa, non mangerete i seguenti: il cammello, perché ruminava, ma non ha l'unghia divisa, lo considererete immondo; l'irace, perché ruminava, ma non ha l'unghia divisa, lo considererete immondo; la lepre, perché ruminava, ma non ha l'unghia divisa, la considererete immonda; il porco, perché ha l'unghia bipartita da una fessura, ma non ruminava, lo considererete immondo. Non mangerete la loro carne e non toccherete i loro cadaveri; li considererete immondi».

⁵³ Su questi aspetti, si legga FRANCESCA ERSILIA, *Introduzione alle regole alimentari islamiche*, Roma, Istituto per l'Oriente, 1995; HÉBRI BOUSSEROUËL, *Pourquoi le porc est interdit dans la Thora, la Bible et dans le Coran?*, Paris, Plume Universelle, 2001 e AL-QARADĀWĪ, *Le licite et l'illicite en Islam*, cit., pp. 44-45.

⁵⁴ Nell'antico Egitto il maiale era identificato prima con Osiride, poi con Seth.

Oltre la carne di maiale (sia quello domestico sia il cinghiale), dalla lettura del Corano e della *Sunna* del Profeta si desumono ulteriori proibizioni alimentari relative agli animali terrestri; così, è fatto divieto di cibarsi di asini domestici (non quelli selvatici): «E cavalli e muli ed asini v'ha dato perché li cavalchiate, ornamento bello, e sta creando cose che voi non sapete». ⁵⁵

Sul punto, occorre sottolineare, che, se è vero che il Corano non abbia espressamente stabilito la liceità di cibarsi dei tre animali citati, avendoli, al contrario, destinati a funzioni di mezzi di trasporto per l'uomo, allo stesso tempo la *Sunna* del Profeta sembra non vietare la carne di cavallo, diversamente da quella dell'asino:

Narrò Ġābir bin cAbdullāh – sia soddisfatto Dio di Lui: nel giorno della battaglia di Ḥaibar, l'Inviato di Dio – Dio Lo benedica e Gli dia eterna salute – proibì la carne di asino e permise quella di cavallo [*raḥaṣa fi'l-luḥūmi al-ḥāli*]. ⁵⁶

Narrarono Al-Barā' e Ibn Abī Aufā – sia soddisfatto Dio di Loro: Il Profeta – Dio Lo benedica e Gli dia eterna salute – proibì di cibarsi di carne di asino [*ḥimār*]. ⁵⁷

Allo stesso tempo, è proibito mangiare carne di animali selvatici che abbiano canini (o zanne):

Narrò Abū Ṭaclaba – sia soddisfatto Dio di Lui: il Messaggero di *Allāh* – Dio Lo benedica e Gli dia eterna salute – proibì di cibarsi di carni di animali da preda che avessero canini o zanne [*min al-sabāci*]. ⁵⁸

Da questa prescrizione generale, deriva il divieto verso la carne della iena, della volpe, del ghepardo, del gatto, del leone e della tigre. Si estende questa prescrizione anche ai volatili rapaci.

7.

Dal divieto di cibarsi di animali mattati su cui sia stato invocato altro nome che quello di Dio, deriva l'obbligo di macellazione secondo determinate modalità, atte a rendere l'oggetto del rito *ḥalāl*; dal rito della macellazione sono, ovviamente esclusi gli animali considerati *ḥarām*, mentre tutti gli altri, come cammelli, bovini, ovini e caprini, rientrano nella categoria degli alimenti sottoponibili a tale pratica.

Il termine macellazione, in senso tecnico-giuridico, è conosciuto come *dakā*, propriamente scannare, sgozzare; da ciò, si distinguono due metodi leciti atti alla macellazione; ⁵⁹ il primo è definito con il termine *dabḥ*, previsto per ovini e

⁵⁵ Cor. xvi, 8.

⁵⁷ Ivi, 28.

⁵⁹ Si veda AḤMAD AL-ĠANNOUM, *Al dhaka al sharciyah (slaughtering animal according to Sharicah rites) and effects of slaughtering methods in non Muslim countries on the imported meat*, «Contemporary Jurisprudence Research Journal: a Journal concerned with Islamic Jurisprudence/Majallat al-Buḥūth al-Fiqhīya al-Mu'āṣira», 71, 2006, pp. 25-28. In letteratura italiana, rimane fondamentale l'opera di ERSILIA, *Introduzione*, cit.

⁵⁶ Ṣaḥīḥ al-Buḥārī, *kitāb al-dabā' ḥ wa al-ṣāid*, 27.

⁵⁸ Ṣaḥīḥ al-Buḥārī, *kitāb al-dabā' ḥ wa al-ṣāid*, 29.

caprini; esso corrisponde ad un taglio completo, secco ed unico, di gola, trachea e giugulari; il taglio deve necessariamente partire dalla parte anteriore del collo, senza togliere il coltello sino alla conclusione dell'atto. L'animale deve essere sveglio e cosciente, non stordito.

Il secondo, *al-naḥr*, non prevede la recisione della trachea e delle due giugulari ed è, originariamente previsto per i cammelli. Relativamente ai bovini, sarebbe opportuno applicare il *naḥr*, ma non è considerato riprovevole macellarli secondo il *dabḥ*.

In entrambi i casi, al taglio deve seguire il totale dissanguamento dell'animale, che, divenuto alimento per l'uomo non potrà contenere nemmeno una goccia di sangue. Questo aspetto richiama la quarta grande proibizione alimentare coranica; simbolo di vita e di morte, di puro ed impuro, il mistero che avvolge il significato simbolico e religioso del sangue investe, oltre che le altre due religioni monoteiste, anche l'*Islām*.

Questo divieto si basa, da un lato, su un presupposto di chiara derivazione etico-religiosa, ossia il sangue, simbolo della vita, non può essere mangiato; ciò perché *Allāh* domina in assoluto ogni cosa e ciascun essere vivente, vegetale ed animale. Dall'altro lato, il sangue può essere anch'esso, come le carogne degli animali, veicolo di malattie.

Il momento in cui è possibile eseguire il rito della macellazione viene fissato all'inizio della giornata, in ogni caso non prima dell'esecuzione della prima preghiera, quella dell'alba [*ṣalāt-al-faḡr*]:

Narrò Ġundub bin Sufyān al-Baġālī – sia soddisfatto Dio di Lui: durante la vita del Profeta – Dio lo benedica e gli dia eterna salute – noi sacrificammo alcuni animali prima della preghiera; quando il Profeta – Dio lo benedica e gli dia eterna salute – concluse la sua preghiera, seppe ciò e disse: “Chiunque abbia macellato [letteralmente sgozzato, sacrificato: *dabaḥa*] prima della preghiera, presenterà alla sua famiglia carne non lecita”.⁶⁰

Colui che è chiamato al compimento dell'atto deve essere in possesso di requisiti imposti dal diritto musulmano: principalmente, il soggetto deve essere musulmano, di sesso maschile, sano di mente, [*mukallaf*] ovvero un buon musulmano che osserva e rispetta fedelmente le prescrizioni dettate dall'*Islām*.

Allo stesso tempo, è abilitato alla pratica della macellazione anche colui che appartiene alla Gente del Libro, ossia il cristiano o l'ebreo, con l'esclusione espressa di coloro che professano una fede politeista [*mušrikūn*]. Questa facoltà, accettata dalla maggioranza delle scuole giuridiche, si fonda sull'adagio coranico: «Oggi vi son dichiarate lecite le cose buone, e lecito è per voi il cibo di coloro cui fu dato il Libro, così come il vostro cibo è lecito a loro».⁶¹

⁶⁰ Ṣaḥīḥ al-Buḥārī, *kitāb al-dabā'ih wa al-ṣā'id*, 17. Sul punto, si veda anche CONSTANT HAMÈS, *Le Sacrifice animal au regard des textes islamiques canoniques*, «Archives des sciences sociales des religions», 101, 1998, p. 12 e Jaime Rossell, *Prescripciones alimentarias en el Islam: sacrificio ritual y alimentación halal*, in MOTTILLA, *Los musulmanes en España. Libertad religiosa e identidad cultural*, Editorial Trotta, Madrid, 2004, pp. 205-227.

⁶¹ Cor. v, 5. Il reale aspetto controverso su tale facoltà concessa dal Corano risiede nell'invoca-

Colui che è chiamato all'atto della macellazione deve necessariamente formulare l'intenzione [*niyya*] di voler compiere il rituale e deve invocare [*tasmiya*] il nome di Dio: «Non mangiate i cibi sui quali non sia stato nominato il nome di Dio; questo sarebbe certo perversità». ⁶²

La *Sunna* rende maggiore forza giuridica a tale requisito:

Narrò Anas – sia soddisfatto Dio di Lui – : il Profeta – Dio Lo benedica e Gli dia eterna salute – macellò due montoni, bianchi e neri e vidi che Egli posò il Suo piede sui loro fianchi e menzionò il nome di *Allāh*, dopodiché li sgozzò [*dabḥahumā*] con le sue stesse mani. ⁶³

La macellazione rituale deve essere posta in atto ogni qualvolta ci si apresti all'uccisione di un animale destinato ad essere utilizzato per fini alimentari.

In altri due determinati casi, l'Islām richiede la pratica della macellazione. Proprio alla conclusione del mese di *Ramaḍān*, sono previste le uniche due festività riconosciute dall'ortodossia islamica; il giorno immediatamente successivo alla fine del mese, viene festeggiata la “piccola festa” [*ʿīd al-fiṭr*]. Al decimo giorno è *dūʿ-l-ḥiġġa* [o *ʿīd al-kabir*], momento centrale, ogni anno, del rito del pellegrinaggio presso i luoghi sacri dell'Islām e festeggiato in tutto il mondo. Specie nel corso della prima, è raccomandabile, per ogni musulmano, offrire in sacrificio un capo di bestiame, perché venga offerto ai più bisognosi della comunità.

Il secondo caso di sacrificio è rinvenibile al momento di una nuova nascita; il sacrificio, la macellazione di uno o due montoni è non solo lecita ma anche considerato un atto raccomandato.

Conosciuta sotto il termine di *caqiqa*, questa pratica rituale è richiamata dalla *Sunna* del Profeta:

Narrò Salman bin ʿAmīr Al-Ḍabbi: ho udito l'Inviato di Dio – Dio lo benedica e Gli dia eterna salute – dire: “ per *caqiqa* si intende ciò che viene offerto per la nascita di un bambino e consta nel sgozzare [sacrificare] due montoni per lui e un montone nel caso sia femmina. Tutto questo è *Sunna*. ” ⁶⁴

È, altresì, raccomandato che la macellazione avvenga il settimo giorno dalla nascita del figlio e dopo la scelta del nome. La carne in avanzo deve essere distribuita ai poveri.

zione di Dio da parte di un cristiano o di un ebreo. Assoluto divieto è posto nel caso in cui il cristiano sia, in questo caso, un convertito dall'Islām, pertanto considerato apostata. Ḥalīl ibn Ishāq AL-ĠUNDĪ estende il divieto anche agli ermafroditi ed agli eunuchi. Ḥalīl ibn Ishāq AL-ĠUNDĪ è autore del *Muḥtaṣar*, una delle opere di riferimento per l'area del Maghreb, del Sahara e dell'Africa nera musulmana; si tratta di una *summa* dell'opera di base dell'Imām Mālik ibn Anas, fondatore della scuola giuridica malikita. L'opera è stata tradotta da GUIDI, SANTILLANA, *Il Muḥtaṣar o Sommario del diritto Malichita*, Milano, Istituto per l'Oriente, 1919, I, p. 328.

⁶² Cor. VI, 121.

⁶³ Ṣaḥīḥ al-Buḥārī, *kitāb al-aḍāḥī*, 9.

⁶⁴ Ṣaḥīḥ al-Buḥārī, *kitāb al-ʿaqiqa*, 2.

8.

Per quanto riguarda le bevande, come noto, l'*Islām* vieta espressamente l'uso del vino, secondo l'adagio coranico che stabilisce:

O voi che credete! In verità il vino, il *maysir*, le pietre idolatriche, le frecce divinatorie sono sozzure, opere di Satana; evitatele, a che per avventura possiate prosperare.⁶⁵

Tale divieto, che si estende, in origine, al vino d'uva e a quello di datteri, trova suo fondamento nei poteri inebrianti che queste sostanze contengono e che causano annebbiamento della mente e della coscienza del musulmano:

Narrò Ibn cUmar – sia soddisfatto Dio di Lui: cUmar sostenne una predica [*ḥuṭba*] presso il pulpito dell'Inviato di *Allāh* – Dio Lo benedica e Gli dia eterna salute – dicendo: “L'ordine Divino dispose il divieto del vino [*taḥrīmu al-ḥamrī*] ed è vine quello formato dai cinque elementi: uva [*cinab*], dattero [*tamr*], frumento [*ḥinṭat*], orzo [*ša'īr*] e miele [*ʿasal*]. È vino ciò che invade [disturba] la mente [*wa al-ḥamru mā ḥāmara al-ʿaqla*].⁶⁶

Le ragioni di tale prescrizione sono riconducibili a più fattori; *in primis*, anche questo caso, il vino e le altre sostanze alcoliche sono considerate dannose per la salute del corpo; pertanto, il loro uso è stabilito come illecito:

Narrò ʿĀ'īša – sia soddisfatto Dio di Lei: All'Inviato di Dio – Dio lo benedica e gli dia eterna salute – gli venne chiesto relativamente al *bitʿ*, un liquore a base di miele, che veniva bevuta dagli Yemeniti. Il Messaggero di *Allāh* – Dio lo benedica e gli dia eterna salute – rispose: “Tutte le bevande che sono intossicanti [inebrianti], sono illecite [*kullu šarabati ʿaskara fahuwa ḥarām*].⁶⁷

La seconda motivazione, più riconducibile alla sfera religiosa, risiede nella necessità che il musulmano (e la comunità dei fedeli) mantengano sempre la coscienza e la capacità di intendere e di volere nelle loro azioni. La mente e l'anima non possono essere offuscate e devono essere libere da impedimenti che minino l'esatto agire secondo quanto prescritto dall'*Islām*.

In ultimo, vi è una motivazione storico-politica, connessa con il mantenimento dell'ordine pubblico da parte di Muḥammad, che proibì l'uso delle bevande alcoliche in seguito a episodi di risse tra soggetti in stato di ubriachezza, durante l'anno 6 dell'*hiġra*.⁶⁸

Non è forse un caso che, proprio per il consumo di vino ed il conseguente stato di ubriachezza, la *šarīʿa* preveda un reato specifico a pena immutabile [*ḥadd*]:

Narrò Abū Huraiah – sia soddisfatto Dio di lui –: Il messaggero di *Allāh* – Dio lo benedica e Gli dia eterna salute – disse: “Quando un adultero commette un illecito sessuale,

⁶⁵ Cor. v, 90.

⁶⁶ Ṣaḥīḥ al-Buḥārī, *kitāb al-ʿaṣribat*, 5.

⁶⁷ Ivi, 4. Il termine *ʿaskara* deriva dalla radice s-k-r, stante ad indicare insieme l'idea di ubriachezza e di nocività, di intossicazione.

⁶⁸ Così VIRGINIA VACCA, SERGIO NOJA, MICHELE VALLARO, *Deti e fatti*, cit., p. 546.

non è considerato un credente per tutto il tempo in cui fornicava; colui che non beve vino mentre beve, è un credente [*wa lā iašrabu al-ḥamra ḥīna iašrabu wa hua mū'min*].⁶⁹

Tale forma di reato può essere ascritta in due determinate condizioni; in primo luogo, nel caso in cui il soggetto abbia consumato vino ma sia capace di intendere e di volere; il secondo caso prevede, al contrario l'avvenuta consumazione della bevanda proibita, l'ubriachezza e la conseguente incapacità di intendere e volere; la pena, valutata in ottanta frustate (dimezzate per lo schiavo), è comminata solo laddove sia stata provata l'intenzionalità dell'atto commesso. Ciò significa che, nella seconda ipotesi, qualora il soggetto sia stato colto in uno stato di ubriachezza ed incapacità, la pena non potrà essere applicata.⁷⁰

9.

Infine, la *šarī'a* prevede determinate deroghe alle regole alimentari, laddove il fedele musulmano versi in stato di necessità: « [...] Quanto poi a chi vi è costretto per fame e senza volontaria inclinazione al peccato, ebbene Dio è misericorde e pietoso». ⁷¹

[...] Ma chi sarà per necessità costretto contro sua voglia e senza intenzione di trasgredire la legge, non farà peccato, perché Dio è per donatore e clemente. ⁷²

Esso si manifesta in caso in cui la vita del soggetto sia in pericolo, per mancanza di cibi leciti e la sola possibilità – reale o reputata come tale dal musulmano in buona fede che versi in tale stato – sia quella di alimentarsi con sostanze stabilite come proibite.

Generalmente, il pericolo di vita per astinenza dal cibo è riconosciuto laddove perduri in un arco temporale di almeno ventiquattro ore.

Rispetto alla quantità, è raccomandabile limitarsi a cibarsi solo ed esclusivamente per eliminare le possibilità di morte, evitando di saziarsi e utilizzando tali alimenti proibiti fino a quando non sia possibile entrare in possesso di alimenti leciti.

Tra una carcassa di un animale e la carne di maiale, in stato di necessità, è preferibile cibarsi della prima, posto che questa non è considerata impura in sé e per sé come la seconda, ma è tale solo in seguito al fatto che non è stata macellata secondo quanto prescritto. ⁷³

10.

La disamina dei principali riti alimentari, così come esposta in questa sede, evidenzia, ancora una volta, la crucialità del fattore religioso ed etico all'interno del

⁶⁹ Ṣaḥīḥ al-Buḥārī, *kitāb al-ḥudūd*, 1.

⁷⁰ JOSEPH SCHACHT, *Introduzione al diritto musulmano*, Torino, Fondazione Giovanni Agnelli, 1995 p. 187.

⁷¹ Cor. v, 3.

⁷² Cor. II., 173.

⁷³ GUIDI, SANTILLANA, *Il Muḥtaṣar*, cit., p. 328.

diritto musulmano; anche in questo campo, come è stato detto, l'attività umana è disciplinata interamente dalla *ṣarīʿa*; Dio impone la norma alla sua comunità, *Ummat al- Islāmiyya*, perché la sua osservanza è la sola strada alla salvezza.

Il fattore etico-religioso di queste regole si confonde e si mescola con il ruolo della tradizione e delle consuetudini pre-islamiche e locali, oltre che con quelle appartenenti alle altre religioni esistenti, con la conseguenza che, con l'avvento dell'*Islām*, Muḥammad rende norma le antiche usanze culinarie, pone espliciti divieti di alimenti prima normalmente permessi, accetta, per la sua comunità, quel cibo piuttosto che un altro; anche le sue preferenze, le norme di galateo e di educazione da lui osservate, diventano oggetto di imitazione da parte dei compagni e della comunità intera.

La costruzione della regola alimentare si fonda, qui, sul dualismo e l'opposizione tra *ḥarām* e *ḥalāl*; ciò che è eticamente proibito e lecito (*rectius*, quella condotta umana che è lecito o illecito osservare) si estende sino a ciò che è considerato salubre e non nocivo ed a ciò che crea danno all'integrità fisica del soggetto; così, l'imposizione di un divieto alimentare è spesso riconnessa con l'esigenza di tutela della vita umana e con la preservazione dell'ordine all'interno della comunità.

Una simile ricerca, come quella svolta in questa sede, non rimane fine a sé stessa e assume più valore laddove venga letta alla luce delle possibili mutazioni che certe prescrizioni alimentari possono subire, specie in contesto immigrato; oggi, infatti, proprio l'applicazione del diritto musulmano nella realtà quotidiana rappresenta l'aspetto più affascinante e, allo stesso tempo, complesso per l'esperto di diritto musulmano. Anche a fronte dell'incessante fenomeno della migrazione e del radicamento delle comunità islamiche in Occidente, la sfida della *ṣarīʿa* è e sarà, infatti, sempre più quella di porsi al passo con i tempi e con i mutamenti della società civile e di divenire uno strumento flessibile, elastico, adattabile a tutte le circostanze.

COMPOSTO IN CARATTERE DANTE MONOTYPE DALLA
FABRIZIO SERRA EDITORE, PISA · ROMA.
STAMPATO E RILEGATO NELLA
TIPOGRAFIA DI AGNANO, AGNANO PISANO (PISA).

★

Dicembre 2010

(CZ 2 · FG 3)

