

2012

# L'insegnamento Islamico in Internet

Paul A. Soukup

*Santa Clara University*, [psoukup@scu.edu](mailto:psoukup@scu.edu)

Follow this and additional works at: <https://scholarcommons.scu.edu/comm>



Part of the [Communication Commons](#)

---

## Recommended Citation

Soukup, Paul A. (2012) L'insegnamento Islamico in Internet. *La Civiltà Cattolica*, 163(2), 451- 462. [translated from *Communication Research Trends* 31(1), 24-30 (2012)]

Copyright © 2012 La Civiltà Cattolica. Reprinted with permission.

This Article is brought to you for free and open access by the College of Arts & Sciences at Scholar Commons. It has been accepted for inclusion in *Communication* by an authorized administrator of Scholar Commons. For more information, please contact [rscroggin@scu.edu](mailto:rscroggin@scu.edu).

## L'INSEGNAMENTO ISLAMICO IN INTERNET

PAUL A. SOUKUP S. I.

L'islàm ha adottato l'uso di internet con la stessa rapidità di altri gruppi religiosi, e tuttavia specifici approcci teologici sono più difficili da individuare. Si tratta di un fatto che in parte deriva dalla struttura dell'islàm: quello sunnita, a differenza di quello sciita, è privo di una gerarchia organizzata di autorità preposte all'insegnamento religioso<sup>1</sup>. L'islàm sunnita, da un lato, determina un numero ridotto di opinioni ufficiali che tutti gli aderenti sono obbligati a rispettare; dall'altro, ha generato una grande quantità di siti online che offrono consigli religiosi di vario impatto e spessore. I seguaci dell'islàm sciita hanno invece accesso a una gerarchia di insegnamento religioso, di cui soltanto una piccola parte è consultabile in lingue occidentali. Tale barriera linguistica è generalizzata e costituisce un'ulteriore difficoltà per i non specialisti nell'individuare gli approcci teologici dell'islàm. Questa breve rassegna cerca di descrivere pertanto alcune delle risorse disponibili e indica al lettore interessato l'opera degli studiosi in questo campo.

Secondo V. Sisler, «ci sono migliaia di siti che forniscono un contenuto specificamente "islamico" per le minoranze musulmane, che va dalle indicazioni tradizionali, ad esempio precetti (*fatāwā*) e sermoni, passando per audioconferenze e *podcast*, ai siti di *social network* e alla vivace blogosfera»<sup>2</sup>. Al centro dell'interesse del presente articolo sono le *fatāwā*, «raccomandazioni di natura giuridica e religiosa date in risposta a singole richieste, e altre forme di consigli»<sup>3</sup>. Qui si trovano con maggiore facilità varie fonti del pensiero teologico islamico.

<sup>1</sup> Cfr V. SISLER, «Cyber counsellors: Online fatwas, arbitration tribunals, and the construction of Muslim identity in the UK», in *Information, Communication & Society* 14 (2011) 1.138.

<sup>2</sup> Ivi, 1.137.

<sup>3</sup> Ivi.

### *L'uso di internet da parte dell'islàm*

Blank riferisce che sin dal 1995 i *Bohras*<sup>4</sup> hanno creato reti di posta elettronica per promuovere discussioni spirituali. Egli cita Shaikh Mustafa Abdulhussein: «Ora la mail è diventata uno dei sistemi principali per chiedere consiglio a Syedna [un maestro religioso]»<sup>5</sup>. Nel notare che «i Bohras sono stati tra i primi gruppi musulmani a servirsi di internet», fornisce la descrizione data dagli organizzatori della *mailing list* iniziale: «Ijtermaa [il nome del gruppo, in arabo: "assemblea, raduno"] è una *mailing list* religiosa con discussioni che si concentrano principalmente su argomenti *deeni* [religiosi]. La lista comprende i *bhaisabehs* e altri esperti che possiedono molta *ilm* [saggezza religiosa] e che possono aiutare nella guida delle discussioni e rispondere a qualsiasi interrogativo che possa sorgere in merito alla nostra religione». Dal 1990 molti altri gruppi islamici hanno adottato internet come modo per fornire informazioni e offrire insegnamenti; «anche gruppi reazionari come i talebani e i Lashkar-e-Taliba hanno i propri siti web»<sup>6</sup>.

Bunt mette a disposizione uno dei resoconti più dettagliati sull'islàm online, facendo familiarizzare il lettore non islamico con termini quali «e-jihad, *fatwas* online e ambienti cyber islamici». In un capitolo dedicato all'attività decisionale e ai consigli online da parte dell'islàm, Bunt prima di tutto precisa come coloro che insegnano online rientrino nella più ampia tradizione del pensiero islamico: «Esiste una vasta letteratura su quelle che si potrebbero descrivere come "le meccaniche" dei processi decisionali all'interno dell'islàm. La discussione sulla natura dell'autorità e dei processi decisionali risale al tempo del profeta Maometto (570-632) e ha informato lo sviluppo delle comunità musulmane successive. Le fonti scritte islamiche spaziano dal Corano a una vasta collezione di *hadith* e *sunnah* (detti e azioni di Maometto), fonti basate sulla trasmissione orale, che successivamente furono raccolte, analizzate e sistematizzate all'interno di varie collezioni scritte. Le differenze tra le definizioni di questi concetti possono apparire sfumate, a seconda delle diverse sottolineature sulle pratiche norma-

<sup>4</sup> Denominazione di una setta dello sciismo ismailita islamico dell'India occidentale; *Bobor* deriva dalla parola, in lingua gujarati, *vehwabar* («commerciante»).

<sup>5</sup> J. BLANK, *Mullabs on the mainframe: Islam and modernity among the Daudi Bohras*, Chicago - London, The University of Chicago Press, 2001, 178.

<sup>6</sup> Ivi, 179.

tive del Profeta, dei suoi compagni e dei successori. Anche le biografie del profeta Maometto e le storie dell'islàm hanno influenzato lo sviluppo dell'attività decisionale. Al corpo della conoscenza si aggiungono anche opere fondamentali attribuite a diverse scuole di diritto e filosofia islamica e di dottrina musulmana individuale o collettiva da una molteplicità di prospettive. Queste opere (o le selezioni che da esse vengono tratte) hanno permeato a turno la formazione delle varie autorità musulmane attraverso le generazioni, e nel contesto odierno la loro influenza viene avvertita nei sermoni, nelle dissertazioni accademiche, nel dialogo e nei vari media, dalla carta stampata a internet»<sup>7</sup>.

Nell'analisi di Bunt, i vari «ambienti cyber-islamici» affrontano l'interpretazione delle fonti islamiche in diversi modi, ma ognuno attinge alla tradizione e cerca di applicarla alle problematiche attuali, in particolare al modo nel quale vivere da credenti nel mondo contemporaneo. Secondo Bunt, l'esperienza online solleva numerosi interrogativi relativi all'autorità nell'islàm: «Quali credenze islamiche vengono ricercate e da chi? Quali sono le caratteristiche di una *fatwa* online? In che modo si differenzia dall'autorità e dalle fonti "convenzionali"?»<sup>8</sup>.

Nella sua più dettagliata analisi di specifici siti islamici, nati in contesti a maggioranza musulmana, Bunt riporta le risposte a una molteplicità di domande, alcune con specifico riferimento a internet. Ad esempio, alcuni si interrogano sui vantaggi di internet nel diffondere la conoscenza dell'islàm<sup>9</sup>; altri, invece, nutrono preoccupazioni proprio in merito a internet: sul decoro della conversazione online tra uomini e donne; sul contatto con la propria fidanzata o sul mettere le sue foto online; o sulla presenza di siti che travisano il Corano. Altri cercano pareri religiosi sui contenuti di internet: è permesso a un musulmano avere internet in casa, considerata la grande quantità di pornografia disponibile su molti siti web? Un altro ancora chiede se il proprietario di un sito islamico debba accettare soldi per la pubblicità. A volte le domande passano dal piano generale a quello interpersonale, come nel caso di una donna che scrive per chiedere cosa fare con un uomo che desidera incontrarla dopo uno scambio di e-mail<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> G. R. BUNT, *Islam in the digital age: E-jihad, online fatwas, and cyber Islamic environments*, London, Pluto Press, 2003, 126 s.

<sup>8</sup> Ivi, 132.

<sup>9</sup> Cfr ivi, 139.

<sup>10</sup> Cfr Ivi, 140.

I siti forniscono anche pareri religiosi su una vasta gamma di argomenti, in particolare sulle relazioni affettive, la famiglia, le bugie ai genitori, le dipendenze e la malattia. Poiché raggiungono le persone in tutto il mondo, molti esprimono anche opinioni religiose in merito alla vita in un Paese non islamico, al livello di integrazione e persino sul fatto se un Centro islamico debba esporre la bandiera del Paese che lo ospita <sup>11</sup>.

Oltre all'indagine sulle domande che vengono poste sui siti dei Paesi a maggioranza musulmana, Bunt fornisce anche una panoramica dei siti appartenenti a contesti in cui gli islamici sono in minoranza. Molti affrontano le stesse problematiche religiose, ma su alcuni si trovano domande che sono più rappresentative del contesto. Può un genitore usare un *software* «spia» per monitorare quello che la figlia ventiduenne fa online? Il matrimonio online è possibile? Può un macellaio *halal* utilizzare un'apparecchiatura elettronica (di uso comune nel Paese) per uccidere gli insetti? <sup>12</sup>. Inoltre questi siti affrontano molti interrogativi riguardanti il comportamento nei confronti dei musulmani, o dei musulmani nei confronti dei loro vicini.

Bunt è ritornato sul tema dell'islàm online nel 2009, aggiornando il suo precedente lavoro e ampliandolo per includere altri ambienti cyber-islamici. Tra gli argomenti affrontati, fondamentali per il pensiero religioso islamico online sono le sue analisi dei testi di natura sacra e dei blog islamici. I primi si occupano di molti problemi di pratica religiosa. «Il computer — nota Bunt — possono diventare uno spazio sacro per i musulmani. La presenza online del Corano può avere un effetto evocativo sull'ascoltatore e permettere l'immersione nelle fonti religiose islamiche» <sup>13</sup>. Alcune delle attività e delle occasioni sacre presenti online comprendono pratiche di testimonianza e la *Shahada*, «la proclamazione fondamentale dell'islàm [...]: "non c'è alcun dio all'infuori di Dio e Maometto è il suo profeta"» <sup>14</sup>. L'Autore riporta l'opinione dello sceicco Ahmad Kutty, il quale afferma che «è una cosa molto buona usare internet in campi come quello della chiamata delle persone all'islàm e anche offrire loro la *Shahada* onli-

<sup>11</sup> Cfr *ivi*, 144-154.

<sup>12</sup> Cfr *ivi*, 168 s.

<sup>13</sup> G. R. BUNT, *iMuslims: Rewiring the house of Islam*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 2009, 81.

<sup>14</sup> *Ivi*, 88.

ne»<sup>15</sup>. Lo Sceicco prosegue con alcune regole da seguire in queste situazioni. Altre attività di natura sacra comprendono la preghiera, in particolare il suo insegnamento anche mediante illustrazioni<sup>16</sup> e discussioni sul calendario lunare, che specifica i tempi della preghiera e le festività. I siti offrono inoltre istruzioni religiose sugli obblighi fondamentali dell'islàm e forniscono anche assistenza in merito ai riti di passaggio: nascita (circoncisione, scelta del nome, benedizione ecc.); relazioni affettive (fidanzamento, matrimonio, ricerca del partner); e morte (riti di sepoltura, periodi di lutto, testamenti ecc.)<sup>17</sup>.

Poiché l'islàm tocca tutti gli aspetti della vita, i siti religiosi affrontano i problemi mondani delle persone, rispondendo a domande sulle transazioni finanziarie, dalle vendite online al sistema bancario islamico via internet<sup>18</sup>. Affrontano poi anche problemi relativi all'identità islamica e alla difesa dell'islàm.

Il secondo tema che offre una panoramica del pensiero religioso islamico su internet riguarda la blogosfera islamica. Afferma Bunt: «I blog sono diventati contributi essenziali nell'economia della conoscenza dell'islàm [...]. Essi fanno ricorso a molti aspetti associati al Web 2.0 per aprire ai musulmani uno spazio dinamico che permetta loro di collaborare online e partecipare a gruppi di informazione e di scambio»<sup>19</sup>. Come si può immaginare, i blog costituiscono «la diversità del pensiero politico e religioso»<sup>20</sup> nei vari Paesi e regioni del mondo che seguono l'islàm. Come tali, manifestano quindi una grande varietà di temi e opinioni. E tuttavia i blog non rivendicano alcuna autorità nell'insegnamento religioso, né esistono molti blog «ufficiali». Per vari aspetti, questa zona dell'internet islamico somiglia a una sorta di caffè o di luogo di riunione per conversazioni di natura religiosa.

Più di recente, Sisler ha analizzato la questione dell'autorità e dell'identità islamica online. Partendo dall'esame delle fonti sunnite presenti sul web, Sisler riporta alcuni degli argomenti più frequenti che la sua ricerca ha mostrato. Essi comprendono problemi relativi alla legge islamica, all'interpretazione dei testi religiosi,

---

<sup>15</sup> Ivi, 89.

<sup>16</sup> Cfr ivi, 91.

<sup>17</sup> Cfr ivi, 103-112.

<sup>18</sup> Cfr ivi, 124 s.

<sup>19</sup> Ivi, 131.

<sup>20</sup> Ivi, 149.

al matrimonio (come, ad esempio, il matrimonio con un non musulmano, o il caso di una donna che si converte all'islàm mentre il marito non lo fa), problemi relativi al divorzio, all'Hajj — il pellegrinaggio canonico islamico alla Mecca — e al lavoro in ambienti misti (maschili e femminili)<sup>21</sup>. Poiché si è occupato principalmente di musulmani che vivono in Gran Bretagna, ha attinto a fonti quali *Fatwa Online*, *IslamOnline*, *The Islamic Shari'a Council* (con sede a Birmingham, nel Regno Unito, ma consultabile online) e *The Muslim Arbitration Tribunal* (in Inghilterra, ma con rappresentanza online).

Come Bunt, Sisler si concentra sui problemi dell'autorità. E, come quello di Bunt, il suo lavoro mostra alcuni aspetti del contenuto religioso islamico disponibile nelle fonti online. Oltre a rispondere a domande specifiche, le fonti forniscono anche recite e sermoni coranici di influenti studiosi e offrono in questo modo materia devozionale oltre a opinioni teologiche. Mentre *Fatwa Online* propone raccolte di opinioni teologiche, *IslamOnline* fornisce un *database* consultabile online di domande e risposte, nonché risorse digitali per sottoporre nuove domande e «vivere "sessioni di fatwa" con diversi *mufti*, che rispondono immediatamente alle domande degli utenti. Il gruppo di *mufti* e consulenti collegati a *IslamOnline* è ampio e fino a poco tempo fa era composto da diverse autorità, che andavano da laureati ad al-Azhar a *imam* europei e nordamericani»<sup>22</sup>. Il gruppo di *IslamOnline* ha creato anche un sito di *Second Life* dedicato all'Hajj, con «una ricostruzione virtuale della Mecca e una simulazione del pellegrinaggio dell'Hajj [...]. Lo scopo della simulazione era quello di educare i musulmani alla partecipazione all'Hajj e i non musulmani alla conoscenza di questo importante rituale e delle varie tappe del pellegrinaggio»<sup>23</sup>. I siti più specificamente inglesi analizzati da Sisler tendono a porre l'accento su problemi riguardanti l'interazione tra la pratica musulmana e la legge inglese; essi assumono inoltre il ruolo di consulenti religiosi per coloro che vivono troppo distanti dalle fonti dirette.

L'analisi dei diversi siti islamici presenti in rete conduce Sisler a sostenere una tesi più ampia sulla vita dell'islàm: «La logica che sot-

<sup>21</sup> Cfr V. SISLER, «Cyber counsellors...», cit., 1.154 ss.

<sup>22</sup> Ivi, 1.146.

<sup>23</sup> Ivi, 1.147.

tende la cyber consulenza islamica, che è motivata da singole istanze e richieste, mette in evidenza il ruolo del sé, la privatizzazione della fede e la crescente insistenza sulla religione come sistema di valori e di principi. Dimostra inoltre che la popolarità dei predicatori e dei *mufti* presenti su internet coincide con la più ampia trasformazione della religiosità contemporanea, che allo stesso modo sottolinea il ruolo del singolo [...]. *Databases* di *fatawa* facilmente accessibili e consultabili forniscono [...] una conoscenza prestabilita e alcuni codici di comportamento tra cui il singolo può scegliere»<sup>24</sup>.

In altre parole, l'ampia disponibilità di fonti religiose online ha gradualmente mutato la pratica dell'islàm da una pratica religiosa basata sul rapporto diretto con la comunità a una devozione personale, dove i singoli scelgono quali predicatori seguire piuttosto che recarsi semplicemente nella più vicina moschea.

Bunt e Sisler concordano sulla conflittualità esistente tra gli studiosi e gli insegnanti islamici presenti online. Questo non sorprende se si considera la mancanza di qualsiasi autorità decisionale o di magistero nell'islàm sunnita e le divergenze dottrinali tra sunniti e sciiti. *Middle East Media Research Institute* (Memri)<sup>25</sup> riporta uno «scisma» sul sito di *IslamOnline*, una disputa analizzata più nel dettaglio da Abdel-Fadil<sup>26</sup>. Mariani sostiene che tali rivalità hanno alcuni «sponsor» negli Stati e negli affari, poiché la maggior parte dei grandi siti islamici dispone di finanziamenti esterni e rappresenta particolari filoni dell'insegnamento islamico<sup>27</sup>.

### *Comunità musulmane della diaspora*

Come sostiene Sisler, la religione online, sotto forma di consulenza, di informazione o di attività, ricopre un ruolo nella formazione di una comunità, in particolare per gli emigrati e per quelle persone che vivono al di fuori dei Paesi islamici. Summeren investiga il modo nel quale i giovani musulmani (per la maggior parte

<sup>24</sup> Ivi, 1.138.

<sup>25</sup> *The Middle East Media Research Institute* (2010). The Islam-online schism. Special Dispatch No. 2941, in <http://www.memri.org/report/en/0/0/0/0/0/4143.htm>

<sup>26</sup> ABDEL-FADIL, «The Islam online-crisis: A battle of wasatiyya vs salafi ideologies?», in *Cyber-Orient* 5 (1), in <http://www.cyberorient.net/article.do?articleId=6239>

<sup>27</sup> E. MARIANI, «The role of states and markets in the production of Islamic knowledge on-line: The examples of Yusuf al-Qaradawi and Amr al-Khaleel», in G. LARSSON (ed.), *Religious Communities on the Internet*, Uppsala, Swedish Science Press, 2006, 131-149.

provenienti dal Marocco) che vivono nei Paesi Bassi cercano di costruire la propria identità religiosa attraverso l'uso delle risorse online. L'Autore ha studiato un *forum* di discussione molto frequentato da un gruppo di giovani marocchini, per comprendere in che modo esso potesse permettere di sperimentare l'islàm<sup>28</sup>. La sua analisi si è basata sulle definizioni date da Kemper sull'esperienza dell'islàm, ovvero sull'esame della frequenza di sei dimensioni di esperienza religiosa: rituale, ideologica, consequenziale, esperienziale, intellettuale e sociale<sup>29</sup>.

Mishra e Semaan hanno verificato che anche i musulmani dell'Asia Meridionale che vivevano negli Stati Uniti ricorrevano alle fonti online per soddisfare i propri bisogni religiosi. Grazie a interviste approfondite, hanno constatato che i membri del gruppo «usavano internet per ascoltare conferenze religiose, cercare informazioni sui tempi della preghiera, sulle festività, sui cibi *halal*, sulle regole riguardanti la recita del Corano e la corretta pronuncia dei vocaboli arabi»<sup>30</sup>. Il relativo anonimato della rete permetteva anche ad essi di chiedere consigli in materia religiosa su problemi di natura più personale. In questo caso la consulenza religiosa online sostituiva l'interazione diretta con un insegnante.

Sharify-Funk affronta le tematiche religiose delle comunità islamiche della diaspora in modo indiretto, attraverso l'analisi del conflitto svoltosi in Canada nel periodo 2003-05 tra due organizzazioni musulmane. In questo caso i siti web hanno interagito con i principali media, che hanno dato visibilità alla disputa. «Derivato da convinzioni profondamente divergenti in materia di norme di genere e alimentato da opinioni contraddittorie sull'«essere musulmani in Canada», questo incendiario conflitto [...] si è concentrato soprattutto, ma non esclusivamente, sul dibattito svoltosi in Ontario negli anni 2003-05 sulla risoluzione della dibattuta disputa basata sulla *shari'ah*»<sup>31</sup>. A questo proposito, Sharify-

<sup>28</sup> Cfr C. VAN SUMMEREN, «Religion online: The shaping of multidimensional interpretations of muslimhood on Maroc.nl.», in *Communications: The European Journal of Communication Research* 32 (2007) 273-295.

<sup>29</sup> Cfr F. KEMPER, *Religiositeit, etniciteit en welbevinden bij mannen van de eerste generatie Marokkaanse moslimmigranten*, Nijmegen, KU Nijmegen, 1996.

<sup>30</sup> S. MISHRA - G. SEMAAN, «Islam in cyberspace: South Asian Muslims in America log in», in *Journal of Broadcasting & Electronic Media* 54 (1) 2010, 87.

<sup>31</sup> M. SHARIFY-FUNK, «Representing Canadian Muslims: Media, Muslim advocacy organizations, and gender in the Ontario *shari'ah* debate», in *Global Media Journal: Canadian Edition* 2 (2) 2009, 73.

Funk sostiene che l'identità religiosa creata dalla consulenza online ha interagito con le forze sociali esterne.

Un certo numero di studiosi ha approfondito tematiche etico-religiose riguardanti specificamente i musulmani che vivono in Paesi non governati dalle leggi e dalle consuetudini dell'islàm. Caeiro riferisce dell'intreccio tra *shari'ah*, interessi bancari e settore immobiliare in Occidente<sup>32</sup>. Kort esamina come l'islàm online affronti la violenza domestica<sup>33</sup>.

### *Nuove opportunità offerte dai media*

La rapida accelerazione dei modi di accesso a internet pone alcune sfide all'islàm online. Bunt analizza le applicazioni degli *smart phone*, in particolare quelle elaborate nei Paesi dove è più alta la penetrazione della telefonia mobile. Egli cita: «Come è accaduto all'inizio con lo sviluppo dei siti web islamici, c'è ora una gara per influenzare la promozione delle applicazioni islamiche e di altri programmi sul mercato del *mobile computing* e della telefonia mobile, un fatto che potrebbe avere come risultato una crescente influenza in materia di religione»<sup>34</sup>. Tale uso della telefonia mobile pone problemi all'etica islamica. Ad esempio, «in Egitto, lo sceicco al-Azhar Ali Gomaa ha presentato una *fatwa*, o parere religioso, contro l'utilizzo delle registrazioni della recita del Corano come suoneria telefonica, sostenendo che erano irriverenti nei confronti della Divina Rivelazione»<sup>35</sup>.

Bunt riporta un'altra questione: «In Arabia Saudita, lo sceicco Abdul Aziz al-Sheikh ha cercato di mettere al bando i telefoni cellulari con videocamera incorporata sulla base del loro potenziale uso immorale. In India, alcuni rappresentanti del *Deoband Darul Uloom Darul Ifta* hanno rimarcato il problema dell'intrusione dei telefoni nella moschea: "Si possono avere conversazioni mondane o religiose con cellulare soltanto per quanto è necessario in uno

<sup>32</sup> Cfr A. CAEIRO, «The social construction of *shari'a*: Bank interest, home purchase, and Islamic norms in the West», in *Die Welt des Islams* 44(3) 351-375.

<sup>33</sup> A. KORT, «Dar al-cyber Islam: Women, domestic violence, and the Islamic reformation on the World Wide Web», in *Journal of Muslim Minority Affairs* 25(3), 2005, 363-383.

<sup>34</sup> G. R. BUNT, «Surfing the app souq: Islamic applications for mobile devices. *CyberOrient* 4 (1) 2010, in <http://www.cyberorient.net/article.do?articleId=3817>

<sup>35</sup> Ivi, 10.

stato di *Etikaf* (quando ci si isola nella moschea con l'intenzione di dedicarsi alla preghiera)»<sup>36</sup>.

Altri ancora esprimono opinioni riguardo al fatto di avere testi coranici su un apparecchio mobile, preoccupati che i testi sacri possano essere portati in luoghi impuri come i bagni. Tali preoccupazioni si fanno più pressanti man mano che un numero sempre maggiore di venditori offre applicazioni per il Corano su apparecchi mobili, che comprendono testi scritti e vocali della recita coranica.

Esistono anche pratiche religiose che si compiono nel cyberspazio. Affify tratta in maniera approfondita l'«hajj virtuale» citato da Sisler. «Sull'isola di Hajj [una zona di *Second Life*] gli abitanti adempiono a tutti i rituali dell'hajj in una riproduzione in 3D del luogo reale del pellegrinaggio, guidati da maestri islamici che spiegano i rituali e rispondono alle domande dei residenti [...]. «Abbiamo cominciato montando una tenda per il Ramadan, per presentare l'islàm agli abitanti, poi ci siamo resi conto che *Second Life* è un ottimo strumento per la formazione grazie alla sua interattività. Il praticante non ascolta soltanto, fa tutto da solo», ha detto [Mohamed] Yehia»<sup>37</sup>. I progettisti del sito hanno voluto dare alle persone istruzioni e consigli pratici su questo pellegrinaggio chiave dell'islàm. Poco dopo la sua inaugurazione, alcuni hanno chiesto a un responsabile religioso se tali pellegrinaggi virtuali potessero sostituire quello reale; almeno uno degli insegnanti presenti online ha dato risposta negativa<sup>38</sup>.

Derrickson fornisce una panoramica più dettagliata dell'islàm su *Second Life*. Oltre all'isola di Hajj, i mondi virtuali di *Second Life* presentano l'islàm in numerosi modi, sia religiosi sia culturali, come nelle aree che rappresentano l'architettura islamica. L'Autore riferisce che, mentre scriveva, i programmatori avevano creato otto moschee su *Second Life*<sup>39</sup>. Questo offre spazi religiosi per la riflessione e la preghiera. Come tali essi assumono un'identità attraverso l'uso che ne viene fatto. «Barbara Metcalf nota che

<sup>36</sup> Ivi, 13.

<sup>37</sup> H. AFFIFY, «On Islam offers Muslims, non-Muslims chance to go on "virtual hajj."», in *Daily News Egypt*, 2010, 5-7, in <http://www.thedailynewsegypt.com/religion/on-islam-offers-muslims-non-muslims-chance-to-go-on-virtual-hajjdp2.html>

<sup>38</sup> Cfr A. KUTTY, «Hajj in second life: Substitute for real Hajj? *OnIslam*, 2009, in <http://www.onislam.net/english/askhescholar/hajj/177962.html>

<sup>39</sup> Cfr K. DERRICKSON, «Second Life and the sacred: Islamic space in a virtual world», in V. SISLER (ed.), *Digital Islam*, 2008, 20, in <http://www.digitalislam.eu/article.do?articleId=1877>.

la pratica condivisa crea uno spazio autenticato e che la pratica è strettamente legata alle parole sacre, nel senso che nell'islàm la pratica quotidiana come il rituale è parola sanzionata. Questo è un riflesso dell'unicità e dell'importanza dei testi islamici, compresa l'*hadith* e la *sunnab*, le raccolte di detti e di azioni del profeta Maometto, e più di tutti il Corano»<sup>40</sup>. Un ulteriore vantaggio dell'ambiente di *Second Life* deriva dalla capacità di impegnarsi nei rituali islamici, almeno virtualmente attraverso il proprio *avatar*. Gli altri siti islamici più classici esaminati da altri autori si limitano ai testi e, a volte, all'uso dell'audio.

Le *chat* offrono ulteriori possibilità all'attività religiosa. Oltre a utilizzarle come luoghi di discussione, persone di varie tradizioni religiose hanno cercato di trasformarle in luoghi di rito. Becker ha studiato le *chat* islamiche olandesi e tedesche, prestando una particolare attenzione all'eventualità che le persone possano trasferirvi i rituali religiosi. L'Autore conclude che questi ultimi hanno successo «quando *a*) riproducono i valori e le norme fondanti di una comunità; *b*) coinvolgono un numero significativo di fedeli; e *c*) proteggono il sacro dal profano [...]. Alcuni rituali, come quello musulmano della conversione, si spostano con facilità, mentre altri processi di trasferimento producono risultati ambigui, come dimostra la discussione in merito agli atti rituali di segregazione di genere. Inoltre, nel caso di rituali come la preghiera musulmana, un trasferimento non viene neppure tentato»<sup>41</sup>.

Scholz, Selge, Stille e Zimmermann si occupano dei *podcast* come ulteriore approccio dei nuovi media all'islàm online. Il loro studio iniziale analizza in che modo coloro che parlano e coloro che ascoltano costruiscono l'autorità religiosa<sup>42</sup>.

### Risorse

Poiché lo studio dell'insegnamento religioso online rimane in genere un fatto abbastanza nuovo (come lo stesso fenomeno), pochi studiosi lo hanno adottato completamente. Lo stesso vale

<sup>40</sup> Ivi, 17.

<sup>41</sup> C. BECKER, «Muslims on the path of the salaf alsalih: Ritual dynamics in chat rooms and discussion forums», in *Information, Communication & Society*, 14, 2011, 1.181.

<sup>42</sup> Cfr J. SCHOLZ ET AL., «Listening communities? Some remarks on the construction of religious authority in Islamic podcasts», in *Welt des Islams* 48, 457-509.

per coloro che analizzano l'insegnamento religioso e la pratica dell'islàm online. Tuttavia gli studiosi che si sono dedicati ad esaminarlo hanno fornito alcune fonti online. La Sezione Mediorientale dell'Associazione Antropologica Americana e la Facoltà di Arte della *Charles University* di Praga hanno unito le forze per pubblicare *CyberOrient*, l'*Online Journal of the Virtual Middle East*, una rivista scientifica curata da Daniel Martin Varisco e Vit Sisler (<http://www.cyberorient.net/>).

Il Memri, un'organizzazione indipendente non di parte con sede a Washington D.C., «esplora il Medioriente attraverso i media locali (sia stampa sia televisione), i siti web, i sermoni religiosi e i libri di scuola. Il Memri copre il divario linguistico che esiste tra l'Occidente e il Medioriente fornendo tempestive traduzioni dei media arabi farsi, urdu, pashtu, dari, hindi e turchi, nonché analisi originali delle tendenze politiche, ideologiche, intellettuali, sociali, culturali e religiose in Medioriente»<sup>43</sup>.

Infine, Goran Larsson, professore di studi religiosi al dipartimento di Letteratura, Storia delle Idee e della Religione all'Università di Göteborg, in Svezia, specializzato in islàm e musulmani in Europa, in teologia islamica, studi coranici e problemi relativi a religione e media, ha redatto un'ampia bibliografia<sup>44</sup> su islàm e internet per la serie delle *Oxford Bibliographies* sulle risorse online<sup>45</sup>.

<sup>43</sup> MEMRI, *About us*, in <http://www.memri.org/content/en/about.htm>

<sup>44</sup> G. LARSSON, «Islam and the Internet. Oxford bibliographies, 2011», in <http://www.oxfordbibliographiesonline.com/view/document/obo-9780195390155/obo-9780195390155-0116.xml?rskey=W7ZvhK&result=47&q=>

<sup>45</sup> La versione originale di questo articolo, in inglese, è stata pubblicata su *Communication Research Trends* 31 (2012) n. 1, 24-30.