



**Il dialogo triangolare
cattolici-sunniti-sciiti:
una possibilità per la pacificazione
dell'Iraq e del Medio Oriente?**



Report di ricerca a cura di Michele Brignone, con la collaborazione di Mauro Primavera (Capitolo 1), Chiara Pellegrino (Capitolo 2) e Martino Masolo (Capitolo 3). Revisione di Martino Diez.

Il presente report è stato realizzato con il contributo dell'Unità di Analisi, Programmazione, Statistica e Documentazione Storica – Direzione Generale per la Diplomazia Pubblica e Culturale del Ministero degli Affari Esteri e della Cooperazione Internazionale, ai sensi dell'art. 23 – bis del DPR 18/1967.

Le opinioni contenute nella presente pubblicazione sono espressione degli autori e non rappresentano necessariamente le posizioni del Ministero degli Affari Esteri e della Cooperazione Internazionale.



**Ministero degli Affari Esteri
e della Cooperazione Internazionale**

Il presente report rientra nelle attività dei progetti: “Il triangolo del dialogo interreligioso: una possibilità per la pacificazione dell'Iraq e del Medio Oriente?”

Sommario

Introduzione	4
1. Le diverse forme dell'attivismo politico sciita in Iraq.....	7
1.1 La nascita dell'attivismo politico sciita in Iraq.....	7
1.2 Il rovesciamento del regime di Saddam Hussein e l'ascesa dell'Ayatollah Sistani	8
1.3 L'autorità multiforme di Muqtada al-Sadr	12
1.4 I partiti sciiti, simbolo del degrado del Paese	13
1.5 La fragilità dei sunniti iracheni e il dialogo con gli sciiti	15
2. La moschea di al-Azhar, il dialogo con gli sciiti e la promozione della cittadinanza	17
2.1 Prove di dialogo intra-islamico in Egitto.....	17
2.2 Convivenza e cittadinanza secondo al-Azhar.....	20
2.3 Il progetto di dialogo intra-islamico sulla stampa araba.....	23
3. Le iniziative di Papa Francesco e il dialogo intra-islamico visti da Teheran	26
3.1 La figura di Papa Francesco nella stampa iraniana.....	27
3.2 L'Ayatollah al-Sistani, scomodo ma intoccabile	28
3.3 Il dialogo sunniti-sciiti, una questione politica	29
Conclusioni e raccomandazioni di policy.....	31
Gli autori.....	35

Introduzione

Durante il pontificato di Papa Francesco, il dialogo islamo-cristiano, e in particolare quello cattolico-musulmano, ha ricevuto un nuovo impulso. Come noto, l'interlocutore privilegiato del Pontefice è il Grande Imam di al-Azhar Ahmad al-Tayyeb, con il quale Francesco ha firmato la Dichiarazione sulla Fratellanza per la Pace mondiale nel febbraio del 2019. Il sodalizio tra i due leader religiosi, tuttavia, ha da subito avuto l'ambizione di superare i confini delle rispettive comunità di appartenenza per proporsi come paradigma di "amicizia sociale" e innescare processi virtuosi di convivenza anche al di là dei rapporti tra il Vaticano e la moschea-università di al-Azhar, riaperti nel 2017 dopo una sospensione di alcuni anni. Il frutto politicamente più rilevante di questo impegno per il dialogo è stato, nel marzo del 2021, il viaggio di Papa Francesco in Iraq, e in particolare il suo incontro con l'influente Grande Ayatollah sciita 'Ali al-Sistani a Najaf. All'indomani della visita del Pontefice, le autorità irachene hanno invitato il Grande Imam di al-Azhar a recarsi in Iraq, aprendo la possibilità di un sorprendente e fino a qualche tempo fa inimmaginabile triangolo del dialogo interreligioso e interconfessionale tra il Vaticano, il Cairo e Baghdad/Najaf. Il viaggio di al-Tayyeb, che avrebbe dovuto incontrare anche lui l'Ayatollah Sistani, sembrava imminente alla fine del 2021, ma per il momento non ha ancora avuto luogo. Nel novembre del 2022, tuttavia, in occasione del Forum per il Dialogo svoltosi in Bahrein, il Grand Imam di al-Azhar si è rivolto agli sciiti dicendosi pronto, insieme agli ulama di al-Azhar e al Consiglio dei Saggi musulmani, a sedersi con loro «allo stesso tavolo» per «voltare pagina».

A prescindere dai risultati immediati di queste iniziative, è importante interrogarsi sulle loro potenzialità di lungo periodo e anche sui loro limiti. Il dialogo interreligioso e il dialogo interconfessionale possono infatti svolgere un ruolo significativo per superare le tensioni e i conflitti che lacerano il Medio Oriente. Se fino a un passato recente la religione è stata mobilitata soprattutto per delegittimare l'avversario, oggi vi è la consapevolezza che i tentativi di riconciliazione passano anche per l'adozione di un discorso religioso diverso, fosse anche per mere ragioni strumentali. Il dialogo interreligioso e interconfessionale, inoltre, può contribuire non solo a disinnescare o prevenire le tensioni tra diverse comunità, ma anche a promuovere il superamento dei sistemi fondati sulla politicizzazione delle identità religiose. Al centro del dialogo instauratosi tra Papa Francesco e il Grande Imam al-Tayyeb e poi allargato all'Ayatollah Sistani si trova per esempio il concetto di cittadinanza, inteso come alternativa alle discriminazioni confessionali o alla strumentalizzazione settaria delle appartenenze religiose.

Questi sviluppi si scontrano tuttavia con numerosi ostacoli. Il problema non è soltanto la possibile inefficacia di gesti che rischiano di non superare il momento celebrativo per tradursi in processi politici e sociali concreti. Soprattutto nel caso iracheno (ma questa considerazione può essere facilmente estesa ad altri contesti come il Libano) le potenzialità del dialogo interreligioso possono essere compromesse anche dalla competizione tra autorità religiose concorrenti o dall'effettiva influenza che il Grand Imam di al-Azhar esercita al di fuori dei confini egiziani. Qual è dunque la rilevanza politica del processo messo in atto dal dialogo tra la Santa Sede, la moschea-università

di al-Azhar e la *marja'iyya* (autorità religiosa) di Najaf? Quali sono i fattori che possono facilitarlo o che al contrario lo impediscono? In che modo potenze e attori regionali assecondano o intralciano queste tendenze?

Il presente report tenta di rispondere a queste domande attraverso un'analisi in tre parti. La prima si concentra sul contesto iracheno e in particolare sull'ascesa della figura dell'Ayatollah Sistani, sulla visione socio-politica di quest'ultimo e sulla concorrenza tra diverse autorità politico-religiose nel Paese. La seconda analizza il contesto egiziano interrogandosi sul ruolo che la moschea-università di al-Azhar può giocare nel dialogo intra-islamico tra sciiti e sunniti e più in generale nella promozione di una cittadinanza plurale in tutto il Medio Oriente. La terza parte considera invece il modo in cui l'Iran, che negli ultimi anni ha esteso la sua influenza sulle comunità sciite presenti in Medio Oriente, ha percepito e commentato le dinamiche messe in moto dalla visita di Papa Francesco in Iraq. Le conclusioni tentano di delineare un bilancio sintetico e propongono alcune raccomandazioni di policy. Il report è il risultato delle ricerche svolte da una équipe della Fondazione Internazionale Oasis, ma beneficia anche dei contenuti emersi nel corso del seminario intitolato "Dal dialogo alla cittadinanza. Per una convivenza pacifica in Medio Oriente". Co-organizzato dalla Fondazione Internazionale Oasis e dall'Istituto di Studi Islamo-Cristiani dell'Università Saint-Joseph di Beirut il 21 marzo del 2023, il convegno ha visto la partecipazione di studiosi e personalità religiose libanesi, egiziani e iracheni¹.

Tenutosi interamente in arabo per favorire una discussione quanto più ampia e diretta, ha rappresentato un momento di reale approfondimento e scambio culturale a livello sia formale che informale.

¹ I partecipanti, in ordine di intervento sono stati i seguenti: 'Abd al-Bāsīt Salāma Haykal, (Università di al-Azhar), *Mafhūm al-muwātana fī-l-khitāb al-dīnī bi-Misr*, "Il concetto di cittadinanza nel discorso religioso in Egitto); 'Abd al-Jawād Yāsīn (Intellettuale egiziano), *Al-ta'āyush al-mushtarak wa al-muwātana bayn al-dīn wa al-'ilmāniyya* (Convivenza e cittadinanza tra religione e secolarismo); Zayd Bahr al-'Ulūm, (Accademia al-Balaghi, Istituto al-Khoei), *Al-hiwār al-islāmī-al-islāmī wa binā' al-muwātana al-mushtaraka fī al-Sharq al-Awsat* (Il dialogo intra-islamico e la costruzione della cittadinanza condivisa in Medio Oriente); Amīr Jajī (Accademia di Baghdad per le Scienze umane), *Al-masīhiyyūn fī-l-'Irāq: aqalliyya am muwātinūn?* (I cristiani in Iraq: minoranza o cittadini?); Antoine Messarra (Università Saint-Joseph), *Al-muwātana fī-l-mujtama' al-ta'addudī, al-manhajīyya wa al-tatbīq intilāqan min al-khibra al-lubnāniyya wa al-turāth al-'arabī wa al-islāmī* (La cittadinanza nella società plurale, metodologia e applicazione a partire dall'esperienza libanese e dall'eredità arabo-islamica); Antoine Courban (Università Saint-Joseph), *Al-'aysh ma'an min ajl karāma al-fard* (La vita comune per la dignità del singolo); Nayla Tabbara (Fondazione Adyan), *Ta'zīz qiyam al-muwātana fī al-Sharq al-Awsat: tajriba mu'assasa Adyān* (La promozione dei valori della cittadinanza in Medio Oriente: l'esperienza della Fondazione Adyan); Wajih Kansa (Università Saint-Joseph), *Al-hiwār ka-fi'l mu'assis li-l fadā' al-'umūmī* (Il dialogo come atto fondativo dello spazio pubblico). Questi contributi saranno raccolti in un volume.

1. Le diverse forme dell'attivismo politico sciita in Iraq

Il rovesciamento del regime di Saddam Hussein nel 2003 ha innescato un profondo rimescolamento dei rapporti inter-confessionali sia in Iraq che a livello regionale. Sul piano interno, la componente sciita ha visto per la prima volta trasformare il proprio primato demografico in primato politico dopo decenni di subordinazione alla componente sunnita. Sul piano regionale, questa dinamica si è tradotta in un revival sciita e in una accresciuta influenza della Repubblica islamica d'Iran². È celebre la definizione del re di Giordania Abdallah, il quale nel 2004 aveva visto “sorgere” una “mezzaluna sciita” che da Beirut arrivava a Manama passando per Teheran. Tale processo si è dispiegato in modo estremamente turbolento, generando in Iraq un violento conflitto confessionale che si è poi esteso in altri Stati dell'area. Benché alcuni abbiano etichettato l'allarme del re giordano come la più classica delle profezie che si autoavverano, è difficile sottovalutare la rilevanza storica della trasformazione politica dell'Iraq. Con i suoi santuari e i suoi centri di studio, la “terra dei due fiumi” è infatti il Paese culla dello sciismo, e la sua liberazione dal regime baathista di Saddam Hussein ha segnato un cambiamento epocale per tutta la regione. Allo stesso tempo, la fase apertasi nel 2003 ha rappresentato un punto di svolta anche per la *marja'iyya* di Najaf, l'autorità religiosa sciita incentrata sulla figura dei *marja' al-taqlid*, cioè gli Ayatollah che per conoscenze teologica e qualità morali e spirituali sono considerati fonti di emulazione per i fedeli comuni. Non è possibile ripercorrere qui tutte le tappe di questa vicenda. Questo capitolo si concentrerà pertanto sull'ascesa dello sciismo politico e in particolare sull'influenza del Grande Ayatollah Sistani all'interno dell'Iraq post-2003 e sulla concorrenza tra diverse autorità sciite.

1.1 La nascita dell'attivismo politico sciita in Iraq

Durante la lunga dominazione ottomana, il clero sciita iracheno mantenne una posizione “quietista”, fungendo da guida spirituale e religiosa della comunità senza assumere alcun ruolo politico o incarico amministrativo. I primi segni di un cambiamento verso un approccio più attivo si verificarono con la sconfitta dell'Impero ottomano nella prima guerra mondiale, quando l'occupazione della Mesopotamia da parte delle truppe inglesi spinse Muhsin al-Hakim, futuro Gran *Marja'* di Najaf, a partecipare alla sollevazione antibritannica del biennio 1920-21. Fu però in seguito alla rivoluzione irachena del 1958 che iniziò a formarsi un movimento sciita vero e proprio. Tale evoluzione era dettata dai cambiamenti politici e sociali occorsi in quegli anni: il declino dei gruppi sociali, come la classe mercantile, che fino ad allora avevano sostenuto la comunità sciita³; l'attivismo crescente di gruppi sunniti (come i Fratelli musulmani) e soprattutto la diffusione nei principali centri urbani del marxismo, che con il suo ateismo era considerato una minaccia esistenziale per l'Islam. In questo clima una parte del clero sciita abbandonò il tradizionale quietismo e cominciò a organizzarsi per contrastare le tendenze anti-

² Si veda Vali Nasr, *When the Shiites Rise*, «Foreign Affairs», 1° luglio 2006, <https://www.foreignaffairs.com/articles/iran/2006-07-01/when-shiites-rise>

³ Faleh A. Jabar, *The Shi'ite Movement in Iraq*, Saqi, London 2003, pp. 75-76.

religiose che andavano propagandosi nella società. Il nuovo corso culminò nella creazione del partito Da'wa, il cui obiettivo era l'instaurazione di uno Stato islamico. Suo leader e ideologo era Muhammad Baqir al-Sadr (1935-1980), filosofo e Ayatollah che, in anticipo sulle teorie di Khomeini, aveva elaborato una teoria del governo islamico. Quando nel 1968 il partito panarabo e socialista del Ba'th prese il potere in Iraq, iniziò una lunga fase di conflitto tra il governo di Baghdad e il movimento sciita: il partito Da'wa fu duramente represso e anche le istituzioni educative legate alla *hawza* di Najaf, alcune delle quali erano state riformate da Muhammad Baqir al-Sadr, furono colpite. L'instaurazione della Repubblica islamica in Iran, che sosteneva i progetti politici degli attivisti sciiti iracheni, e la contemporanea ascesa di Saddam Hussein in Iraq, con il quale la repressione anti-sciita si fece particolarmente dura, portarono nel 1980 alla resa dei conti. Al-Sadr fu arrestato e giustiziato dalle forze armate baathiste, mentre il Da'wa venne ufficialmente sciolto.

Negli anni successivi la situazione degli sciiti si fece sempre più precaria. Alcuni adottarono la tradizionale linea quietista, mentre molti membri del Da'wa ripararono in Iran. L'unica forma di resistenza attiva al regime, in particolare dopo la guerra del Golfo del 1990-1991 e la violenta repressione anti-sciita messa in atto da Saddam Hussein, fu il movimento sadrista, fondato e guidato da Muhammad Sadeq al-Sadr, cugino di Muhammad Baqir al-Sadr, il quale riuscì in particolare a mobilitare gli sciiti poveri del Sud del Paese e delle zone periurbane di Baghdad, a partire dall'area che in suo onore sarà poi ribattezzata Madinat al-Sadr, la città di al-Sadr.

1.2 Il rovesciamento del regime di Saddam Hussein e l'ascesa dell'Ayatollah Sistani

All'indomani del rovesciamento del regime di Saddam Hussein, gli americani si resero ben presto conto di non poter prescindere dagli sciiti nella definizione dell'architettura istituzionale e politica dell'Iraq post-baathista. Nella nuova fase, l'attivismo politico degli sciiti iracheni si declinò in tre grandi direzioni, che ancor oggi rappresentano le principali manifestazioni dello sciismo politico nel Paese.

Da subito emerse la figura del Grande Ayatollah di origini iraniane 'Ali al-Sistani. Nato nel 1930 e discepolo di ben tre Grandi *Marja'*, Hossein Borujerdi, Muhsin al-Hakim e soprattutto Abu al-Qasim al-Khoei, prima del 2003 era noto quasi esclusivamente per la sua statura di studioso⁴. A differenza di Muhammad Baqir al-Sadr e di Muhammed Sadiq al-Sadr, durante la tirannide del Ba'th al-Sistani non aveva assunto una posizione politica attiva, rifiutando tra l'altro la dottrina khomeinista della *velayat-e faqih* (il governo del giurista) che sta alla base della Repubblica islamica d'Iran. La sua ascesa era cominciata a metà degli anni '90, quando era stato riconosciuto come il successore di Abu al-Qasim

⁴ Abdullah F. Alrebh, *Will Sistani Be The Last Legend?*, The Middle East Institute, settembre 2021, <https://www.mei.edu/publications/will-sistani-be-last-legend-challenge-succession-and-future-marjaiyyah>

al-Khoei, sospinto da una rete che agiva dalla Gran Bretagna e dall'Iran⁵. Ma fu il vuoto di potere creato dall'invasione del 2003 a consentirgli di giocare un influente ruolo politico nel nuovo Iraq. Benché in contrasto con la teocrazia khomeinista, la visione dell'Ayatollah di Najaf non escludeva infatti un coinvolgimento politico per i giuristi sciiti, ai quali assegnava il compito di tutelare la moralità pubblica e, in determinate circostanze, di svolgere una funzione di indirizzo attraverso l'emissione di fatwe, a patto che questo impegno diretto godesse di un vasto consenso popolare⁶.

È proprio questo che al-Sistani ha fatto dal 2003 in avanti. Nel giugno di quell'anno, per esempio, l'Ayatollah pose il veto al piano americano di affidare la redazione di una nuova Costituzione a un comitato ristretto. Secondo al-Sistani, il nuovo assetto dello Stato iracheno avrebbe dovuto al contrario essere deciso da rappresentanti del popolo iracheno regolarmente eletti. In un primo momento, il governatore civile dell'Iraq Paul Bremer provò a ignorare il parere dell'Ayatollah, ma la capacità di quest'ultimo di mobilitare le folle spinse l'amministrazione americana a indire delle elezioni per il gennaio del 2005. Anche nella fase immediatamente successiva al-Sistani fu determinante. Fu lui a promuovere la coalizione di partiti sciiti che avrebbe poi ottenuto la maggioranza ed espresso il capo del governo; a supervisionare il processo di scrittura della Costituzione, assicurandosi che gli sciiti ricevessero un'adeguata rappresentanza nel Parlamento federale, che l'Islam fosse riconosciuto come religione di Stato e che la legislazione del Paese non contraddicesse le norme della *shari'a*; infine, a incoraggiare i cittadini iracheni a partecipare al referendum per l'approvazione della Carta fondamentale. Intanto, nel 2004, l'intervento dell'Ayatollah era stato decisivo per porre fine all'occupazione di Najaf da parte dell'"Esercito del Mahdi" di Muqtada al-Sadr.

I risultati del governo delusero al-Sistani, che fece trapelare il suo malcontento, ma il rischio che a beneficiare della situazione fosse il partito laico di Iyad 'Allawi lo convinse comunque a sostenere le liste sciite contro candidati considerati "pericolosi" per il loro laicismo. Allo stesso tempo però, l'Ayatollah intervenne più o meno direttamente per mantenere l'unità del popolo iracheno e fare in modo che anche i sunniti avessero un'adeguata rappresentanza. Nel sanguinoso conflitto settario che sconvolse il Paese a partire dal 2005, al-Sistani invitò inoltre a non rispondere alla violenza con la violenza. In realtà le sue prese di posizione non sono state sempre concilianti. Nel 2010, una sua fatwa accusava di miscredenza (*kufir*) i musulmani che rifiutavano la dottrina dell'imamato, uno dei pilastri dello sciismo. Ma in seguito alle critiche comparse sulla stampa nazionale, l'ufficio della *marja'iyya* di Najaf specificò che il rifiuto dell'imamato non pregiudicava la fede dei musulmani⁷. In più occasioni, al-Sistani ha tra l'altro invitato a sostituire

⁵ Sajjad Rizvi, *Political mobilization and the Shi'i religious establishment*, «International Affairs», vol. 86, n. 6 (2010), pp. 1299-1313

⁶ Si vedano Babak Rahimi, *Democratic authority, public Islam, and Shi'i jurisprudence in Iran and Iraq: Hussain Ali Montazeri and Ali Sistani*, «International Political Science Review», vol. 33, n. 2 (2012), p. 193-208 e Juan Cole, *The Decline of Grand Ayatollah Sistani's Influence in 2006-2007*, «Religion, Krieg und Frieden», vol. 82, n. 2-3 (2007), pp. 67-83.

⁷ Le chiarificazioni dell'ufficio del Grande Ayatollah Sistani possono essere lette a questo indirizzo <https://tinyurl.com/ucsu7we9>

l'espressione "i nostri fratelli sunniti", con quella ancora più inclusiva di "i sunniti, parte di noi stessi" in modo da trasmettere l'idea di un unico corpo nazionale⁸.

Nel corso degli ultimi vent'anni l'Ayatollah ha inoltre sviluppato, seppur in maniera non sistematica e compiuta, una teoria della cittadinanza e dello Stato alternativa a quella della *Velayat-e faqih* su cui è fondata la Repubblica islamica iraniana. Essa può essere riassunta in tre principi. Il primo riguarda la natura "civile" delle istituzioni, da intendere come una via mediana tra la teocrazia dello Stato religioso e la marcata separazione "Stato" e "Chiesa" che si è affermata nelle varie forme di laicità in Occidente. Come ha affermato uno stretto collaboratore dell'Ayatollah, secondo quest'ultimo «la soluzione odierna per l'Iraq è uno Stato civile, non religioso». Tuttavia «coloro che hanno redatto la Costituzione sono dei musulmani, e di conseguenza la loro formazione culturale islamica si rifletterà nella Costituzione»⁹. Si tratta di un modello che, fatte le dovute distinzioni, ricorda le teorie di pensatori e ideologi sunniti elaborate per superare il progetto dello Stato islamico. In secondo luogo, la difesa della democrazia, che non doveva essere rifiutata in quanto prodotto dell'Occidente, ma inquadrata nell'ambito del diritto islamico¹⁰. Secondo al-Sistani, le elezioni sono infatti un diritto dei cittadini. A differenza di quanto affermano da altri Ayatollah più radicali, infine, al-Sistani non prevede che il voto sia scrutinato o validato da un consiglio di ulema¹¹, ciò che distingue la sua visione politica da quella khomeinista.

Molti osservatori hanno evidenziato come l'influenza di al-Sistani abbia iniziato a declinare dopo il biennio 2005-2006. In seguito all'attacco del febbraio 2006 alla moschea di Samarra da parte di milizie sunnite, gli appelli dell'Ayatollah a reagire pacificamente e a garantire i diritti di cristiani e sunniti non riuscirono a bloccare la spirale della vendetta. Di fronte al malgoverno delle forze politiche che lui stesso aveva contribuito a promuovere e all'inabissamento del Paese nella violenza tra comunità, al-Sistani ha scelto un parziale disimpegno dalla vita pubblica, anche per non compromettere il proprio prestigio. In effetti, se la sua capacità di incidere direttamente nel processo politico si è ridotta, non si può dire che questo abbia significato una diminuzione della sua autorità.

In particolari momenti di crisi l'Ayatollah sarebbe infatti tornato a far sentire la propria voce. Ciò è accaduto per esempio nell'estate del 2014, quando la fulminea espansione dell'organizzazione dello Stato Islamico (ISIS) gettò nuovamente l'Iraq nel caos. Il 14 giugno del 2014, pochi giorni dopo la caduta della città di Mosul nelle mani dei jihadisti, al-Sistani emise, per mezzo del suo rappresentante 'Abd al-Mahdi al-Kerbala'i, la famosa fatwa del *Wājib al-Kifā'i*, ossia il "dovere morale" per i cittadini «in grado di imbracciare le armi» di «difendere la nazione dalla minaccia terroristica». Va notato che l'appello evitava accuratamente il termine jihad, utilizzato invece da diverse milizie sciite impegnate nella

⁸ Letteralmente, l'espressione araba significa "noi stessi, i sunniti" (*anfusunā al-sunna*).

⁹ Shaykh 'Abbas Kashif al-Ghita, *Al-Fiqh al-Siyāsī fi madrasa al-Najaf al-Ashraf al-Mu'āsira*, «Majalla Kulliyat al-Fiqh», Università di Kufa, vol. 1 (27), 2016, pp. 9-78, in part. p. 42.

¹⁰ *Ibi*, p. 40.

¹¹ Rahimi, *Democratic authority, public Islam, and Shi'i jurisprudence in Iran and Iraq*, p. 202.

lotta contro l'ISIS, e non era rivolto esclusivamente agli sciiti, né alla difesa dei luoghi santi di questi ultimi, ma a tutti gli iracheni indistintamente¹².

La comunità sciita rispose immediatamente creando nuove fazioni armate denominate al-Hashd al-Sha'bi, o Forze di Mobilitazione Popolare (FMP). Benché abbiano contribuito in maniera determinante alla sconfitta dello Stato Islamico, le FMP disattesero tuttavia il messaggio lanciato da al-Sistani: si trattava infatti di corpi paramilitari non integrati nelle istituzioni statuali e di natura marcatamente confessionale e tribale, in quanto composti in massima parte da sciiti, alcuni dei quali erano oltretutto finanziati e controllati dall'Iran. Per questo motivo al-Sistani, temendo che il suo appello potesse essere distorto per finalità e interessi (geo)politici, ha sempre evitato di ricevere i membri delle FMP.

Negli anni successivi, l'Ayatollah ha rivolto le sue critiche ai governi iracheni, e in particolare a quello presieduto da Nuri al-Maliki, ritenuto corresponsabile dell'ascesa dell'ISIS a causa delle sue politiche di emarginazione dei sunniti, e denunciato la corruzione della classe dirigente del Paese¹³.

Ultimamente, tuttavia, le sue prese di posizione si sono diradate, probabilmente anche per problemi di salute, e la sua capacità d'incidere sulla scena politica del Paese sembra essere diminuita. Durante le proteste antigovernative del 2019, per esempio, benché egli avesse invitato il governo a soddisfare le «proteste legittime» dei manifestanti, non è veramente riuscito a diventare una figura-guida per il movimento di protesta¹⁴. Più in generale, la sua autorità è inoltre sfidata da due importanti tendenze alternative dello sciismo. La prima è rappresentata dalla linea khomeinista, impersonificata oggi dal leader supremo della Repubblica islamica dell'Iran, l'Ayatollah Khamenei, che considera il progetto della cittadinanza un mero prodotto d'importazione occidentale. La seconda è incarnata da Muqtada al-Sadr il quale, pur riconoscendo formalmente l'autorità di al-Sistani, è di fatto un attore politico indipendente grazie al suo carisma, alle sue clientele, alla sua capacità di mobilitazione e al supporto delle sue milizie armate. Tuttavia, più che di una vera e propria rivalità tra diverse autorità religiose, si tratta come vedremo di una sorta di coesistenza tra espressioni diverse dello sciismo, che non sono radicalmente alternative e non si escludono necessariamente a vicenda.

¹² Abbas Kadhim, Luay al-Khatteeb, *What Do You Know About Sistani's Fatwa?*, «Huffington Post», 10 luglio 2014, https://www.huffpost.com/entry/what-do-you-know-about-si_b_5576244

¹³ Geneive Abdo, *After Sistani: Is There a Successor to Continue His Legacy?*, The Arab Gulf States Institute in Washington, 28 giugno 2022,

¹⁴ Pierre-Jean Luizard, *Iraq: lo Stato contro la società*, «Oasis» 31 (2020), pp. 26-41. È peraltro significativo il potenziale paradosso di una gioventù prevalentemente secolarizzata che rifiuta il principio del confessionalismo e cerca una sponda politica nella principale autorità religiosa del Paese. Su questo si veda Marsin Alshamary, *The protester paradox: Why do anti-Islamist activists look toward clerical leadership?*, Brookings, Aprile 2022, <https://www.brookings.edu/articles/the-protester-paradox-why-do-anti-islamist-activists-look-toward-clerical-leadership/>

1.3 L'autorità multiforme di Muqtada al-Sadr

Il movimento sadrista, fondato da Muhammad Sadeq al-Sadr sotto il regime di Saddam Hussein, si distingue tanto dall'attivismo propugnato da Muhammad Baqir al-Sadr quanto dal quietismo di al-Sistani. A differenza di quest'ultimo, Muhammad Sadeq al-Sadr aveva infatti scelto la contestazione al regime di Saddam Hussein, ma senza prendere la via dell'esilio in Iran, come invece avevano fatto molti membri del Da'wa e di altri partiti sciiti. Quando nel 1999 Muhammad Sadeq al-Sadr morì in un attentato, fu il figlio Muqtada a prendere le redini del movimento. Al momento dell'intervento americano in Iraq, Muqtada al-Sadr aveva rifiutato la collaborazione con gli occupanti e scelto il campo della contestazione armata al nuovo "ordine" politico, fondando l'Esercito del Mahdi. Nel dicembre del 2004, convinto anche dalla mediazione di al-Sistani, il leader sciita aveva tuttavia sospeso la lotta violenta e optato per la partecipazione alle elezioni parlamentari, alle quali il suo movimento ottenne il 10% dei seggi. Attraverso il controllo di due ministeri chiave come quello dei Trasporti e quello della Salute, al-Sadr accrebbe la propria influenza e le proprie clientele, in particolare tra gli sciiti poveri dei centri urbani. Allo scoppio della guerra confessionale tra sunniti e sciiti, il leader dell'Esercito del Mahdi riprese la lotta armata, per poi accettare un cessate il fuoco ed auto-esiliarsi per alcuni anni in Iran¹⁵. Tornato in patria nel 2011, a partire dall'anno successivo iniziò a presentarsi come un fautore della moderazione per poi annunciare il suo ritiro dalla politica attiva e l'intenzione di dedicarsi agli studi religiosi. Nel 2018 un nuovo dietrofront lo ha riportato al centro del gioco politico, e il suo movimento è stato il più votato sia alle elezioni di quell'anno che in quelle del 2021. Pur beneficiando elettoralmente del malcontento diffuso nel Paese, il suo populismo deve tuttavia trovare una difficile, se non impossibile, conciliazione tra i tentativi di porsi alla guida di un'azione di riforma e l'attenzione a non alienarsi l'appoggio dei suoi eletti e allo stesso tempo tra la sua ostentata identità nazionale irachena e la sua inclinazione a rappresentare una parte della popolazione sciita. Di fronte all'impossibilità di formare un governo e superare lo stallo politico, nel 2022 il leader sciita è ricorso nuovamente a un nuovo colpo di scena, annunciando il ritiro "definitivo" dalla politica e la chiusura di tutte le istituzioni legate al movimento fondato dal padre.

Al di là di questa continua oscillazione tra approcci politici diversi e tra la contestazione e l'accettazione del sistema, è interessante osservare la natura dell'autorità di Muqtada al-Sadr. A differenza del padre, Muqtada non ha completato la formazione necessaria a essere considerato una "fonte di emulazione", ma è rimasto un chierico di medio rango. Tuttavia, uno degli ayatollah di riferimento del movimento sadrista, Kazem Hussein al-Haeri, nel 2003 aveva designato Muqtada come suo rappresentante in Iraq, autorizzandolo a svolgere le funzioni normalmente riservate a un *marja'*, come la raccolta e la distribuzione del *khums*, la tassa con cui ogni musulmano sciita deve contribuire alle necessità della comunità, e la promulgazione di fatwe. Questa cooperazione aveva anche delle ragioni politiche, rientrando nei tentativi iraniani di utilizzare l'azione del movimento sadrista a proprio vantaggio. Nel 2004, però, al-Haeri

¹⁵ Matthew J. Godwin, *Political inclusion in unstable contexts: Muqtada al-Sadr and Iraq's Sadrist Movement*, «Contemporary Arab Affairs», vol. 5. n. 3 (2012), pp. 448-456.

ritirò la sua delega a Muqtada al-Sadr, invitando i membri del suo movimento a inviare direttamente ai suoi uffici in Iran il *khums* che veniva riscosso in Iraq.

Successivamente, Muqtada al-Sadr ha più volte cercato di accrescere la propria autorità di chierico attraverso lo studio o associandosi a personalità di spicco, tra le quali lo stesso al-Sistani, senza però riuscire a raggiungere lo status di Ayatollah. Nel 2022, al-Haeri ha peraltro rinunciato alle sue funzioni di *marja'*, invitando i suoi seguaci, tra i quali figurano molti sadristi, a trasferire la propria fedeltà alla guida della Rivoluzione iraniana, l'Ayatollah Khamenei, di fatto delegittimando al-Sadr e le sue ambizioni.

Nel corso di questi anni, tuttavia, al-Sadr ha anche fatto leva su fonti di legittimità religiosa diverse da quelle legate al sapere teologico. Alludendo a una connessione personale con il Dodicesimo Imam – colui che, nell'escatologia sciita, dallo stato di “occultamento” nel quale si trova ora tornerà come Mahdi alla fine dei tempi per ristabilire la giustizia – Muqtada ha rivendicato un'autorità carismatica alternativa a quella legata a un percorso formale di studi¹⁶. A questo si aggiunge la sua popolarità politica, che gli deriva dalla capacità di mobilitare una base consistente di militanti e seguaci attraverso legami clientelari. La sua scelta di lasciare la politica per dedicarsi agli studi sembra comunque indicare che al-Sadr intenda colmare il deficit di autorità istituzionale che lo separa dai *marja'* di Najaf o di Qom, magari per candidarsi a succedere ad al-Sistani. Benché rimanga improbabile che Sadr riesca davvero a convertirsi da leader politico a guida di una scuola religiosa, egli si ritiene l'unica “autorità” sciita irachena veramente legittima, in quanto iracheno di nascita, capo di un movimento che non ha mai lasciato il Paese neanche durante la repressione più feroce, oppositore allo stesso tempo della presenza americana e delle ingerenze iraniane, e perciò non rinuncerà a giocare un ruolo nella futura successione al Gran *Marja'*.

1.4 I partiti sciiti, simbolo del degrado del Paese

La terza espressione dello sciismo politico è rappresentata dai partiti. Tra questi spicca il Da'wa, che dopo la caduta del regime di Saddam Hussein nel 2003 è stato al centro della vita politica del nuovo Iraq. Gran parte dei suoi leader e militanti tornarono infatti nel Paese liberato dal Ba'th dopo decenni di esilio e persecuzioni, ricomponendo il network che univa esponenti politici e rappresentanti politicizzati del clero. Nonostante abbia espresso ben tre dei primi ministri che si sono succeduti dopo il 2003, Ibrahim al-Jafari, Nuri al-Maliki e Hayder al-Abadi¹⁷, il Da'wa non è mai riuscito ad affermare la propria egemonia e il proprio progetto politico, ma ha dovuto cercare un compromesso con le altre forze sciite, e in particolare con il movimento sadrista e il Consiglio Supremo Islamico per la Rivoluzione in Iraq, con le quali nel 2005 ha costituito la coalizione dell'Alleanza Irachena Unita. È tuttavia dalla sua matrice che sono nate tutte le altre

¹⁶ Benedict Robin-D'Cruz, *Muqtada al-Sadr and the Struggle for Religious Authority*, Carnegie Middle East Center, 14 settembre 2022, <https://carnegie-mec.org/2022/09/14/muqtada-al-sadr-and-struggle-for-religious-authority-pub-87910>

¹⁷ Anche l'attuale primo ministro Muahammad Shi'a al-Sudani si è formato politicamente nel Da'wa, ma ha lasciato il partito nel 2019.

formazioni sciite, mentre l'eredità di Muhammad Baqir al-Sadr continua a dar forma all'identità del partito¹⁸. La competizione con gli altri gruppi, la cronica frammentazione interna, l'assenza di una propria forza paramilitare e il declino dell'ideologia originaria dello Stato islamico – che ha ceduto il passo a visioni confessionali e nazionaliste – ha indebolito notevolmente la formazione, che negli ultimi anni si è scissa in due gruppi: uno, guidato da Haydar al-Abadi, di tendenze filooccidentali e ostile all'Iran; l'altro, capeggiato da Nuri al-Maliki, allineato invece con Teheran¹⁹.

Il Consiglio Supremo per la Rivoluzione Islamica in Iraq (SCIRI) – dal 2007 Supremo Consiglio Islamico Iracheno (ISCI) – costituisce invece l'anima dello sciismo politico iracheno più legata a Teheran, che costituiva il modello rivoluzionario di “repubblica islamica” da esportare in Iraq. Dopo la caduta del regime baathista si trasferì in Iraq, dando inizio a un profondo processo di rinnovamento: abbandonò i toni rivoluzionari e prese le distanze dalla Repubblica islamica, avvicinandosi alle posizioni dell'Ayatollah Sistani sul governo “civile”, anche se in pratica, utilizzando lo slogan della decentralizzazione, promosse un'agenda marcatamente confessionale, volta alla creazione di un'autonomia *de facto* dell'Iraq meridionale. La sua azione politica ha peraltro potuto avvalersi di un'ala militare, la “brigata Badr” che divenne la più numerosa e importante forza paramilitare del Paese, capace di contenere e respingere gli attacchi dei miliziani dello Stato Islamico.

Dietro a questi due partiti si colloca il Fazila, o Partito della Virtù Islamica. Fondato nel 2003 nella città di Bassora da un ex allievo di Muqtada al-Sadr, nei primi anni dell'Iraq post-baathista ha promosso un'agenda nazionalista volta al rispetto della sovranità nazionale. Ha partecipato alla coalizione dell'ANI per uscirne nel 2007 diventando una forza indipendente. In seguito ai mediocri risultati conseguiti alle elezioni del 2009, la formazione è diventata sempre più marginale nello scenario politico del Paese.

Col tempo, in realtà tutti i partiti hanno perso la loro fisionomia originaria, trasformandosi in apparati legati a singole personalità che si coalizzano in occasione delle elezioni e sono sostenute da gruppi paramilitari.

Al di là dei loro risultati elettorali e politici, i partiti si collocano in una situazione diametralmente opposta rispetto a quella della *marja'iyya* di Najaf. Quest'ultima gode di un'indiscussa autorità morale e spirituale, ma si astiene dall'azione politica diretta per non compromettere il proprio prestigio e non dispone di una forza politica capace di tradurre in misure concrete i suoi insegnamenti. I leader dei partiti al contrario, non detengono un'autorità spirituale autonoma, ma fanno formalmente riferimento alla figura di un *marja'*, e in particolare ad al-Sistani, del quale tuttavia disattendono spesso le indicazioni. Essi avrebbero naturalmente i mezzi e gli strumenti per incidere

¹⁸ Ali al-Mawlawi, *Iraqi Shia Factions Are Supposedly “Anti-State”. But State Power is What They Want*, The Century Foundation, 6 dicembre 2022, <https://tcf.org/content/report/iraqi-shia-factions-are-supposedly-anti-state-but-state-power-is-what-they-want/>

¹⁹ Ali Mamouri, *Is Iraq's Dawa Party on verge of division?*, Al Monitor, 26 ottobre 2015 <https://www.al-monitor.com/originals/2015/10/iraq-dawa-party-division-maliki-abadi.html#ixzz838PxIYsc>

direttamente sull'azione di governo, ma con il tempo la loro presenza è stata sempre più identificata con i problemi e le derive del Paese. L'inedito movimento di protesta formatosi nel 2019, che per la prima volta ha avuto per protagonisti giovani e attivisti sciiti, ha puntato il dito proprio contro il sistema eretto nel 2005, incentrato sulla ripartizione confessionale degli incarichi pubblici e sul primato dei partiti politici sciiti. Uno degli slogan scanditi nelle piazze dell'Iraq, da Baghdad, fino a Bassora, passando per Nasiriyya e le città sante sciite – *Mā nurīd qā'id ja'fari, tālihā yetlā' sarsari* ("non vogliamo un leader sciita che alla fine si rivela una canaglia") – esprimeva molto chiaramente questa crisi strutturale²⁰.

1.5 La fragilità dei sunniti iracheni e il dialogo con gli sciiti

Se gli sciiti sono riusciti ad affermare la propria supremazia politica dopo il 2003 non è soltanto per la loro superiorità demografica. A favorire la loro egemonia ha contribuito la frammentazione dei sunniti, che non sono stati capaci di inserirsi nel nuovo sistema emerso dall'invasione americana del 2003 e di farsi rappresentare adeguatamente. Passati nel giro di pochissimo tempo da gruppo dominante a gruppo dominato, a differenza di sciiti e curdi non erano infatti pronti ad agire secondo la logica confessionale introdotta dal nuovo corso politico: come ha scritto efficacemente Fanar Haddad, «prima del 2003, i sunniti non si consideravano un gruppo confessionale o diverso, gli sciiti invece sì»²¹. Così non hanno potuto dotarsi di gruppi paramilitari, né di un partito affidabile in grado di far valere i loro interessi, o di riconoscersi in una leadership unitaria, finendo per ricorrere al boicottaggio del sistema o alla sua contestazione attraverso pratiche insurrezionali²². Anche la loro situazione religiosa riflette questa fragilità, ciò che complica i tentativi di dialogo interreligioso tra le due comunità. A differenza della componente sciita, che ha nella *marja'iyya* un riferimento religioso autonomo e autorevole, beneficia di un sistema di tassazione indipendente dal governo e dispone di circuiti devozionali legati ai grandi santuari iracheni, a partire dal regime del Ba'th l'Islam sunnita è sempre stato organizzato dallo Stato, che ha anche imposto un'interpretazione religiosa conforme alla sua natura socialisteggiante e nazionalista. La campagna per la fede lanciata da Saddam Hussein nel 1993 contribuì a rafforzare la subordinazione del sunnismo iracheno alle politiche del governo. Così, nel vuoto creato dall'invasione del 2003, i sunniti non hanno potuto affidarsi a una figura simile a quella rappresentata per gli sciiti dall'Ayatollah Sistani. L'Associazione degli Studenti Musulmani (AMS), fondata nell'aprile del 2003 da Harith al-Dhari e che puntava deliberatamente a porsi come riferimento religioso e giuridico (*marja'iyya dīniyya wa shar'iyya*) per i sunniti, non riuscì minimamente a fungere da equivalente della *marja'iyya* di Najaf. Peraltro, i sunniti si divisero tra un'ala che contestava la presenza americana, capeggiata proprio da al-Dhari e dall'AMS e una invece disposta a partecipare al sistema creato dall'occupazione statunitense, rappresentata politicamente dal Partito Islamico Iracheno (IIP secondo

²⁰ Luizard, *Iraq: lo Stato contro la società*, p. 37-38.

²¹ Fanar Haddad, *A Sectarian Awakening: Reinventing Sunni Identity in Iraq After 2003*, «Current Trends in Islamist Ideology», vol. 17 (2014), pp. 148.

²² *Ibi*, p. 154. Si veda anche Ranad Mansour, *The Sunni Predicament in Iraq*, Carnegie Middle East, marzo 2016, https://carnegieendowment.org/files/CMEC_59_Mansour_Sunni_Final.pdf

l'acronimo inglese) e istituzionalmente dal Consiglio del Waqf Sunnita (*Dīwān al-Waqf al-Sunnī*)²³. A queste sigle, nel 2007 si è aggiunto il Consiglio iracheno del Fiqh, che oggi è probabilmente l'istituzione sunnita più rilevante del Paese. La fine dell'occupazione militare nel 2011, ha fatto parzialmente venir meno le pregiudiziali dell'AMS e favorito un percorso di riconciliazione intra-sunnita.

Negli ultimi anni, inoltre, le iniziative di dialogo tra sciiti e sunniti, molte delle quali organizzate dall'Istituto al-Khoei²⁴, sono diventate frequenti²⁵, ma l'assenza di un'istituzione capace di rappresentare unitariamente i sunniti e il persistente sbilanciamento delle istituzioni irachene a vantaggio degli sciiti rappresenta una pesante ipoteca sulla convivenza pacifica tra confessioni. Non è peraltro un caso che, durante il suo viaggio in Iraq, il Papa non abbia incontrato alcuna autorità sunnita, un'omissione che ha provocato qualche critica, ma che è più che comprensibile alla luce del quadro che si è delineato qui.

²³ Roel Meijer, *Muslim Politics Under Occupation: The Association of Muslim Scholars and the Politics of Resistance in Iraq*, «The Arab Studies Journal», Vol. 13/14, n. 2/1 (2005-2006), pp. 92-112. È interessante rilevare che, benché provengano entrambi dall'alveo della Fratellanza Musulmana, l'AMS e l'IIQ abbiano assunto posizioni politiche divergenti.

²⁴ L'istituto al-Khoei s'ispira all'opera e all'eredità del Gran *Marja'* Abu al-Qasim al-Khoei, maestro di al-Sistani. Ha sede a Najaf ma è diffusa in diversi Paesi. È allo stesso tempo un'istituzione di formazione religiosa e una rete di dialogo. Negli anni '90 il suo sostegno è stato fondamentale perché al-Sistani fosse riconosciuto come Gran *Marja'* e oggi contribuisce a diffondere la visione e gli insegnamenti.

²⁵ Zayd Bahr al-'Ulūm, *Al-hiwār al-islāmī al-islāmī wa binā' al-muwātana al-mushtaraka fī al-Sharq al-Awsat* (Il dialogo intra-islamico e la costruzione della cittadinanza comune in Medio Oriente), intervento al seminario "Dal dialogo alla cittadinanza. Per una convivenza pacifica in Medio Oriente", Università Saint-Joseph, Beirut, 21 marzo 2023.

2. La moschea di al-Azhar, il dialogo con gli sciiti e la promozione della cittadinanza

Per analizzare il ruolo dell'attuale Grande Imam di al-Azhar nella distensione tra sunniti e sciiti occorre ripercorrere brevemente alcune tappe del dialogo intra-islamico e allo stesso tempo tenere conto dell'impegno della celebre moschea-università del Cairo nella promozione della categoria di cittadinanza e della convivenza pacifica tra religioni. È quello che farà questo capitolo, concentrandosi su questi due aspetti per poi esaminare le principali reazioni alle iniziative messe in atto dallo *Shaykh al-Azhar*.

2.1 Prove di dialogo intra-islamico in Egitto

I primi tentativi di dialogo intra-islamico in Egitto risalgono alla metà del Novecento e precisamente al 1947, quando il chierico iraniano Muhammad Taqi al-Qummi fondò al Cairo la Società per il Riavvicinamento tra le Scuole Giuridiche Islamiche (*Jamā'at al-taqrīb bayn al-madhāhib al-islāmiyya*). Convinto sostenitore dell'unità islamica, al-Qummi pensava che questa potesse realizzarsi solo attraverso il dialogo tra ulema sunniti e sciiti. L'Egitto si prestava a questa impresa per due ragioni: da un lato, sul suo territorio da secoli non vivevano sciiti e il Paese non aveva perciò un'esperienza diretta di tensioni inter-confessionali in epoca moderna; dall'altro il Cairo era la sede della moschea-università di al-Azhar, pluricentenaria istituzione di formazione il cui prestigio era riconosciuto in tutto il mondo islamico. Le origini della moschea aprivano peraltro a una vocazione ecumenica, essendo stata fondata nel X secolo dai fatimidi, la dinastia sciita che per quasi due secoli governò il Paese.

Il tema del riavvicinamento tra le due anime dell'Islam era però considerato un tabù, e la *Jamā'at al-taqrīb* dovette operare sempre in maniera molto discreta, focalizzandosi su ciò che accomunava sunniti e sciiti e sorvolando sulle questioni più controverse. La Società, aperta alla partecipazione dei sunniti e dei soli sciiti duodecimani e zayditi (gli ismailiti e gli alawiti erano considerati eretici) ha alternato momenti di maggiore operatività a momenti in cui invece ha mantenuto un basso profilo. Per un certo periodo, nel cosiddetto biennio d'oro (1958-1960), il governo egiziano sembrò voler investire sul dialogo con gli sciiti e incoraggiò le attività della *Jamā'at*. Nel clima di euforia generale, l'allora Grande Imam di al-Azhar Mahmud Shaltut (m. 1963) emise una fatwa che riconosceva il diritto ja'afarita sciita come quinta scuola giuridica, al pari delle altre quattro sunnite (shafiita, hanbalita, malikita e hanafita) e prefigurò addirittura l'istituzione di una cattedra di giurisprudenza sciita all'università dell'Azhar. Il progetto, tuttavia, era destinato a naufragare. Nell'estate del 1960, una dichiarazione dello Scià secondo la quale il suo Paese da tempo riconosceva lo Stato d'Israele aveva intanto messo fine alla luna di miele tra il governo egiziano e la *Jamā'at al-taqrīb*. Nasser dichiarò l'immediata rottura delle relazioni diplomatiche con l'Iran, interrompendo automaticamente anche le attività ecumeniche della Società. La rivoluzione islamica iraniana nel 1979 e il timore che Khomeini volesse esportarla in tutto il mondo islamico

generò una diffidenza crescente verso lo sciismo e il progressivo abbandono di qualsiasi tentativo di avvicinamento tra sunniti e sciiti.

Peraltro, anche all'interno del mondo sunnita, la fatwa di Shaltut fu accolta con molta freddezza. Essa non è ritenuta un precedente valido dagli altri giuristi e qualcuno, tra cui l'influente predicatore Yusuf al-Qaradawi, morto nel settembre del 2022, ha addirittura messo in dubbio che Shaltut l'abbia mai promulgata²⁶.

Nei decenni successivi, al-Azhar avrebbe sempre mantenuto un atteggiamento altalenante sul tema del dialogo intra-islamico. In alcuni momenti si è allineata al governo facendo proprie le posizioni anti-sciite, in altri ha sostenuto le attività ecumeniche, per quanto sempre in maniera discreta. Nel 1992 e poi di nuovo nel 2007 ha appoggiato la riapertura della *Jamā'at al-taqrīb*, che aveva chiuso e riaperto i battenti più volte. Queste ripartenze della Società, tuttavia, non hanno mai dato veramente impulso a iniziative di dialogo intra-islamico²⁷.

In generale, tutti i Grandi Imam che negli anni si sono susseguiti alla guida di al-Azhar hanno assunto una posizione ambivalente sul tema. Muhammad Sayyid Tantawi, che ha guidato la moschea-università dal 1996 al 2010, si è prima espresso contro la possibilità di costruire moschee sciite in Egitto, poi ha avanzato l'ipotesi di accogliere anche studenti sciiti ad al-Azhar, per poi tornare sui propri passi nel 2009, dichiarando che in Egitto non c'era posto per una quinta scuola giuridica non-sunnita. Nel 2005, Tantawi aveva peraltro rivolto un appello agli iracheni perché questi riscoprissero la propria unità di fronte alla violenza confessionale²⁸.

Le stesse oscillazioni si sono ripetute con il suo successore Ahmad al-Tayyeb: poche settimane dopo la sua nomina come Grande Imam, nel 2010, al-Tayyeb ha affermato che al-Azhar si sarebbe opposta fermamente a qualsiasi tentativo di diffondere lo sciismo nei Paesi sunniti e che l'ecumenismo intra-islamico avrebbe potuto tenersi solo a un livello intellettuale ed entro i limiti della ricerca scientifica. Due anni dopo, durante uno degli interventi trasmessi alla TV di Stato durante il mese di Ramadan, al-Tayyeb ha invitato gli ulema sciiti al dialogo, mentre nel 2015 ha lanciato l'idea, poi caduta nel vuoto, di organizzare ad al-Azhar una conferenza intra-islamica finalizzata a emettere una fatwa congiunta che dichiarasse l'illiceità dell'uccisione reciproca tra sciiti e sunniti. Nello stesso anno, dopo alcune dichiarazioni del Grande Imam circa la non necessità di una rappresentanza sciita al parlamento egiziano, il Grande Ayatollah iraniano Nasser Makarem Shirazi gli indirizzò una lettera aperta per denunciare le posizioni anti-sciite di al-Azhar²⁹. Successivamente, al-Tayyeb ha espresso in più di un'occasione la sua

²⁶ Al-Qaradāwī, *Lā fatwā li-Shaltūt bi-l-ta'abbud alā al-ja'afarī*, <https://www.al-qaradawi.net/node/1496>

²⁷ Sul ruolo di al-Azhar nel dialogo sunniti-sciiti si veda Rainer Brunner, *Islamic Ecumenism in the 20th Century. The Azhar and Shiism between Rapprochement and Restraint*, Brill, Leiden 2004.

²⁸ *Egypt's top imam calls for Iraqi unity*, «al-Jazeera», 15 luglio 2005, <https://www.aljazeera.com/news/2005/7/15/egypts-top-imam-calls-for-iraqi-unity>

²⁹ Arash Karami, *Iranian cleric calls out Egypt's Al-Azhar for anti-Shiite activities*, «Al-Monitor», 28 dicembre 2015, <https://www.al-monitor.com/originals/2015/12/anti-shia-al-azhar-essay-competition.html>

condanna di qualsiasi forma di offesa nei confronti degli sciiti, sostenendo che questi costituiscono insieme ai sunniti le due “ali” della comunità islamica e che occorre lavorare per porre fine al disaccordo tra le due comunità³⁰. Il viaggio di Papa Francesco in Iraq, con lo storico incontro con l’Ayatollah al-Sistani a Najaf, e il successivo invito a visitare il Paese rivolto ad al-Tayyeb dalle autorità irachene sembrava rappresentare un momento favorevole all’ecumenismo intra-islamico³¹. La visita del Grande Imam pareva imminente, ma a distanza di due anni non si è ancora materializzata.

Nel novembre del 2022, al-Tayyeb ha però lanciato un segnale di apertura durante il discorso che ha pronunciato in chiusura del “Forum Oriente e Occidente per la convivenza umana”, organizzato nell’ambito della visita di Papa Francesco in Bahrein. Rivolgendosi agli sciiti, il Grande Imam si è detto «pronto, insieme al Consiglio degli Ulema di al-Azhar e al Consiglio dei Saggi Musulmani, a organizzare con cuore aperto e mano tesa un incontro simile a questo e a discutere intorno a un unico tavolo» con l’obiettivo di «voltare pagina e promuovere con realismo e in conformità con gli obiettivi dell’Islam e della sua *shari’a* l’unità della causa islamica, impedendo ai musulmani di prestare ascolto alle sirene della divisione e della disunione e mettendoli in guardia dal cadere nella trappola di chi vuole giocare con la stabilità dei Paesi e sfruttare la religione per incitare allo sciovinismo e al settarismo o per intromettersi negli affari degli Stati, usurpandone la sovranità e i territori»³².

Alcuni aspetti meritano di essere rilevati. Innanzitutto la tempistica di queste dichiarazioni, che si collocano nel solco del Documento sulla Fratellanza, firmato ad Abu Dhabi il 4 febbraio del 2019, e del viaggio di Papa Francesco in Iraq, ma rientrano anche in una più ampia cornice di distensione geopolitica tra l’Iran e i Paesi sunniti della regione. Non è un caso che l’appello sia stato lanciato dal Bahrein, piccolo Paese abitato da una maggioranza sciita ma governato da una dinastia sunnita. Inoltre, è rilevante che al-Tayyeb porti avanti l’agenda ecumenica nella sua doppia veste di Grande Imam dell’Azhar e di presidente del Consiglio dei Saggi Musulmani. Quest’ultimo è un’istituzione creata nel 2014 ad Abu Dhabi con l’obiettivo di «promuovere la tolleranza e la convivenza, risolvere le tensioni religiose, proteggere i giovani musulmani e chiarire gli insegnamenti dell’Islam»³³. È significativo che il Grande Imam di al-Azhar operi in particolare attraverso quest’istituzione quando partecipa a grandi incontri o conferenze internazionali, un fatto che mette in luce gli sforzi degli Emirati in questa direzione ma segnala anche le difficoltà che al-Tayyeb potrebbe avere in patria quando affronta certe tematiche.

³⁰ Georges Fahmi, *Il Grande Imam di al-Azhar in Iraq per superare i conflitti confessionali*, «Fondazione Oasis», 28 ottobre 2021, <https://www.oasiscenter.eu/it/la-visita-del-grande-imam-di-al-azhar-in-iraq-2>

³¹ Michele Brignone, *Il realismo della fratellanza*, «Fondazione Oasis», 23 marzo 2021, <https://www.oasiscenter.eu/it/il-realismo-della-fratellanza>

³² Discorso del Grande Imam di al-Azhar all’incontro di Awali “Oriente e Occidente per la convivenza umana”, 4 novembre 2022. La traduzione integrale in italiano è disponibile sul sito della Fondazione Internazionale Oasis: <https://www.oasiscenter.eu/it/una-teoria-islamica-delle-relazioni-tra-le-civilta>

³³ <https://www.muslim-elders.com/en/page/7/who-we-are>

Per dare seguito all'invito formulato dal Grande Imam nel suo discorso al "Forum Oriente e Occidente per la convivenza umana", lo scorso gennaio (14-18 gennaio) una delegazione del Consiglio dei Saggi musulmani si è recata in visita in Iraq, dove ha incontrato alcuni leader religiosi sunniti e sciiti a Baghdad, Najaf ed Erbil, con lo scopo di aprire dei canali di dialogo con le diverse componenti della società irachena. Il principio ispiratore di questo viaggio è stato la «regola d'oro», espressa da al-Tayyeb durante il suo discorso in Bahrein: «perdonarsi a vicenda per le cose su cui si diverge e cessare i discorsi d'odio, le provocazioni e le scomuniche, affermando invece la necessità di superare le dispute del passato e del presente»³⁴.

A Baghdad, la delegazione ha incontrato il primo ministro Mohammad Shaiyya al-Sudani, il capo dell'Ufficio del Waqf Sunnita Mishaan al-Khazraji, il capo dell'Accademia di Diritto Islamico Ahmed Hassan Taha, e infine Ahmed 'Abdelaziz Al Sheikh Hamad, alla guida dell'Associazione degli Ulema Musulmani Irachena. A Najaf, la delegazione ha incontrato diversi ulema sciiti e professori dell'Istituto al-Khoei, oltre al rappresentante ufficiale dell'Ayatollah al-Sistani, Sayed 'Abdul Mahdi al-Karbala'i. Il viaggio si è concluso a Erbil, dove è avvenuto l'incontro con il ministro degli Affari Religiosi del Kurdistan, il presidente dell'Unione degli Ulema del Kurdistan, l'arcivescovo caldeo Bashar Matti Warda, l'arcivescovo siro-ortodosso Mor Nicodemo Daoud Matti Sharaf e il patriarca dei Caldei il Cardinal Louis Raphaël Sako.

Al momento è difficile valutare la portata delle iniziative messe in moto dal Grande Imam di al-Azhar e dal Consiglio dei Saggi Musulmani. Il tema del riavvicinamento sunniti-sciiti rimane molto delicato, come si è potuto sperimentare nel corso di questa ricerca, e irto di difficoltà. Un vero e proprio dialogo teologico disposto a mettere seriamente a tema le differenze tra le due grandi componenti dell'Islam appare alquanto improbabile, mentre sembra più abbordabile una cooperazione intorno alla questione della convivenza civile, per quanto anche questa non possa in fondo fare a meno di un approfondimento teologico.

2.2 Convivenza e cittadinanza secondo al-Azhar

Un possibile terreno d'incontro tra sunniti e sciiti, come pure tra musulmani e non-musulmani, è quello della cittadinanza. Nell'esperienza europea, il principio della cittadinanza si è peraltro affermato come via d'uscita dai conflitti confessionali. Si è visto il ruolo dell'Ayatollah al-Sistani nel promuovere questa categoria. Nel 2017, in seguito al brutale ripristino da parte dell'ISIS dell'istituzione della *dhimma*, lo statuto di subordinazione previsto per cristiani ed ebrei all'interno della città islamica, al-Azhar e il Consiglio dei Saggi Musulmani hanno organizzato una conferenza su "Libertà, cittadinanza, diversità e integrazione", al termine della quale i partecipanti hanno sottoscritto una dichiarazione comune che faceva luce sul rapporto tra Islam e

³⁴ *Al-'Irāq... awwal mahattāt al-tahdīr li-l-hiwār al-islāmī al-islāmī*, «Sawt al-Azhar», n. 1201, 18 gennaio 2023.

cittadinanza³⁵. L'incontro, a cui hanno partecipato oltre cento personalità, musulmane e cristiane, provenienti da settanta Paesi, è nato dalla «volontà islamo-cristiana di convivere, rifiutare l'estremismo e denunciare la violenza e i crimini commessi in nome della religione»³⁶. È in questo contesto che al-Azhar ha elaborato una sua concezione di "cittadinanza" (*muwātana*). La moschea-università ha fatto propria l'idea, molto diffusa nel pensiero islamico contemporaneo, per cui la "cittadinanza" è un concetto originario nell'Islam, le cui prime manifestazioni si trovano nella cosiddetta "Costituzione di Medina", l'accordo stipulato dal Profeta Muhammad e che disciplinava il rapporto tra musulmani e non-musulmani al tempo della comunità islamica primitiva. Sostituendo il paradigma, dominante nella giurisprudenza islamica tradizionale, del Califfato, ricavato dall'esperienza dell'impero islamico trionfante e fondato sullo statuto differenziato e subordinato per cristiani ed ebrei, la "Costituzione di Medina" serve a giustificare una sorta di pluralismo politico islamico basato sulla parità dei diritti e dei doveri invece che sulla discriminazione. Allo stesso tempo il Grande Imam di al-Azhar ha anche più volte dichiarato che il Califfato è un'istituzione storica superata dalle circostanze, e che quindi la sua restaurazione non deve essere un obiettivo dei musulmani³⁷.

Il documento firmato nel 2017 metteva altresì in guardia dall'uso del termine «minoranze», un tema caro ai cristiani mediorientali recepito anche dal Documento sulla Fratellanza del 2019, che afferma: «Il concetto di cittadinanza si basa sull'eguaglianza dei diritti e dei doveri sotto la cui ombra tutti godono della giustizia. Per questo è necessario impegnarsi per stabilire nelle nostre società il concetto della piena cittadinanza e rinunciare all'uso discriminatorio del termine minoranze, che porta con sé i semi del sentirsi isolati e dell'inferiorità; esso prepara il terreno alle ostilità e alla discordia e sottrae le conquiste e i diritti religiosi e civili di alcuni cittadini discriminandoli».

Alcuni limiti dell'azione del Grande Imam di al-Azhar sono già stati segnalati da Georges Fahmi³⁸, che in particolare ha messo in luce il divario tra il discorso ufficiale di al-Azhar e la realtà sul terreno. A questo si possono aggiungere alcune considerazioni, sia sulla questione della cittadinanza che sul rapporto tra sunniti e sciiti.

In primo luogo, i documenti sul dialogo interreligioso e sulla convivenza pacifica prodotti da al-Azhar in questi anni sembrano chiaramente destinati alla dimensione internazionale. Come abbiamo indicato in precedenza, è significativo che essi passino solitamente per il canale del Consiglio dei Saggi Musulmani e non siano un'iniziativa

³⁵ Il testo in lingua originale è disponibile a questo link <https://urly.it/3twk2>. Per la traduzione si veda <https://www.oasiscenter.eu/it/non-esistono-minoranze-soltanto-cittadini>

³⁶ *I'ān al-Azhar li-l-muwātana wa-l-'aysh al-mushtarak*, «Al-Masrī al-Youm», 1° marzo 2017, <https://www.almasryalyoum.com/news/details/1096821>

³⁷ Si veda per esempio il punto 13 del documento di al-Azhar sul rinnovamento del pensiero islamico, https://azhar.eg/Files/renovation-islamic-thought/last_word.htm

³⁸ Georges Fahmi, *Al-Azhar and the Path Towards Inclusive Citizenship in Egypt*, in Fabio Petito, Fadi Daou, Michael D. Driessen (a cura di), *Human Fraternity and Inclusive Citizenship. Interreligious Engagement in the Mediterranean*, Ledizioni LediPublishing, Milano 2021, pp. 158-170.

diretta della moschea. Questo vale in particolare per il Documento di Abu Dhabi, che non è mai stato discusso all'interno di al-Azhar³⁹ nonostante l'invito in esso contenuto a farne un «oggetto di ricerca e di riflessione in tutte le scuole, nelle università e negli istituti di educazione e di formazione, al fine di contribuire a creare nuove generazioni che portino il bene e la pace e difendano ovunque il diritto degli oppressi e degli ultimi».

Un'altra notazione vale per la categoria di cittadinanza, che nel discorso di al-Azhar appare più enunciata che veramente approfondita. Prima del 2017 la moschea non ha mai riflettuto specificamente su questo tema, benché esso faccia parte del pensiero politico arabo da più di un secolo. Il modo con cui il Grande Imam lo intende sembra attingere all'elaborazione compiuta a partire dagli anni '80 in quel filone dell'Islam politico noto come *wasatiyya*, che puntava a superare le impasse della dottrina politica tradizionale fondata sulla discriminazione tra musulmani e non-musulmani. A differenza dei pensatori o degli ideologi di quella corrente, al-Tayyeb non si è mai veramente preoccupato di definirne i contorni, chiarendo per esempio i diritti e i doveri che essa comporta o esplicitando il nodo dell'esercizio di cariche pubbliche di vertice da parte di non-musulmani.

Infine, nel discorso di al-Azhar, il riferimento alla cittadinanza sembra ricalcare quasi esclusivamente l'esperienza egiziana, dove essa serve a consentire la convivenza tra cristiani e musulmani. Non è chiaro quale possa essere la sua portata in altri contesti in cui il pluralismo religioso si declina in maniera differente, né se il modello della cittadinanza implichi anche una più chiara distinzione tra la sfera religiosa e quella temporale e garantisca quindi i diritti di chi si riconosce in religioni diverse dall'Islam e dal Cristianesimo o non si riconosce in alcuna religione⁴⁰. In più di una circostanza, per esempio, il Grande Imam ha messo in guardia contro il pericolo dell'ateismo, che egli considera una minaccia esistenziale per la stabilità delle società. Il documento di al-Azhar sul rinnovamento dell'Islam, pubblicato nel novembre del 2020, afferma anche senza giri di parole che spesso la libertà religiosa è un «pretesto» utilizzato per «distuggere le religioni e, indebolire il tessuto sociale», oltre che una causa diretta dell'estremismo e del terrorismo⁴¹. Più in generale, la moschea sembra voler collocare lo statuto della cittadinanza all'interno di una cornice che rimane permeata dall'Islam e dalla *sharī'a*, ciò che rischia di produrre infinite contraddizioni più che una vera e propria sintesi⁴².

Il modello che i vertici della moschea di al-Azhar sembrano avere in mente è quello di una cittadinanza alla luce dello *status quo*, secondo il quale in ogni Paese è garantita

³⁹ 'Abd al-Bāsīt Haykal, *Mafhūm al-muwātana fī-l-khitāb al-dīnī bi-misr* ("Il concetto di cittadinanza nel discorso religioso in Egitto"), intervento al seminario "Dal dialogo alla cittadinanza. Per una convivenza pacifica in Medio Oriente", Università Saint-Joseph, Beirut, 21 marzo 2023.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ Documento di al-Azhar sul rinnovamento del pensiero islamico, https://azhar.eg/Files/renovation-islamic-thought/last_word.htm, n. 9.

⁴² 'Abd al-Bāsīt Haykal, *Mafhūm al-muwātana fī-l-khitāb al-dīnī bi-misr* ("Il concetto di cittadinanza nel discorso religioso in Egitto").

una sostanziale uguaglianza di diritti ai vari soggetti che vi abitano, purché questo non alteri la sua composizione e i suoi equilibri: decisamente un passo avanti rispetto alle visioni incentrate sulla giurisprudenza tradizionale e alle loro applicazioni jihadiste, ma allo stesso tempo un passo indietro rispetto alle concezioni riformiste che puntano a gestire il pluralismo sulla base del riconoscimento della pari dignità di tutti i cittadini, a prescindere dalla loro affiliazione religiosa o filosofica. Per riprendere la formula utilizzata dal rettore dell'Università Saint-Joseph Salim Daccache, «è soltanto un inizio e non ancora un punto di svolta»⁴³.

2.3 Il progetto di dialogo intra-islamico sulla stampa araba

L'appello lanciato dal Grande Imam ad aprire un dialogo con gli sciiti ha suscitato un ampio dibattito sui media arabi. Una delle tesi più ricorrenti afferma che il conflitto tra sunniti e sciiti è riconducibile a ragioni squisitamente politiche anziché a divergenze teologico-dottrinali. Questo ha finito per alimentare l'idea che il dialogo ecumenico debba andare di pari passo con la riconciliazione politica. Alcuni editorialisti hanno individuato il problema principale nell'Iran, accusato di interferire negli affari interni degli Stati arabi attraverso le sue milizie (è il caso soprattutto dell'Iraq e del Libano) e di alimentare l'ostilità tra la componente sunnita e quella sciita; secondo altri invece è stata l'invasione statunitense dell'Iraq nel 2003 a scatenare lo scontro intra-islamico.

Il quotidiano libanese *al-Nahār*⁴⁴, tradizionalmente ostile all'Iran per via dell'ingerenza che la Repubblica islamica esercita in Libano attraverso Hezbollah, si colloca evidentemente nel primo gruppo. L'editorialista ha accusato l'Iran di «anteporre i propri obbiettivi politici a qualsiasi riavvicinamento auspicato dai religiosi di entrambe le parti. I chierici sciiti si sono trasformati radicalmente in uomini della politica, pertanto sentiamo parlare di sciitizzazione politica, cioè di lealtà all'Iran anziché alla Gente della Casa [la famiglia del Profeta], e può accadere che in un Paese arabo vi sia della gente leale all'Iran anziché al proprio Paese». La conclusione è che «qualsiasi dialogo o appello al riavvicinamento tra sunniti e sciiti deve necessariamente passare attraverso l'Iran e deve essere innanzitutto politico. Un riavvicinamento tra le due confessioni a livello solo religioso non è possibile. La crisi dei sunniti, della regione araba o dei paesi limitrofi all'Iran non risiede nella dottrina religiosa, ma nel comportamento politico attraverso il quale l'Iran minaccia la sicurezza dei vicini, e anche la sicurezza nazionale araba».

Il politologo egiziano 'Amr al-Shubaki ha invece abbracciato la tesi che riconduce il conflitto intra-islamico all'invasione dell'Iraq da parte degli Stati Uniti. In un editoriale

⁴³ Salim Daccache, *Il ruolo dei cristiani d'Oriente per un nuovo spazio sociale*, Fondazione Internazionale Oasis, 6 febbraio 2018, <https://www.oasiscenter.eu/it/il-ruolo-dei-cristiani-d-oriente-per-un-nuovo-spazio-sociale>

⁴⁴ Munīr Adīb, *Azma al-hiwār bayn al-sunna wa-l shī'a sababu-hā Irān* [La causa della crisi del dialogo tra sunniti e sciiti è l'Iran], «al-Nahār», 26 novembre 2022, <https://www.annahar.com/arabic/makalat/annahar-alarabi-authors/25112022125217901>

pubblicato su *al-Masri al-Youm*⁴⁵, uno dei principali quotidiani egiziani, al-Shubaki ha scritto: «La situazione è cambiata completamente dopo l'invasione americana dell'Iraq e il rovesciamento del sistema politico e dello Stato nazionale: da quella data molti partiti sciiti hanno iniziato a considerare i sunniti iracheni la "gente del potere" e il "regime saddamista". La verità è che il regime di Saddam Hussein era dittatoriale, ma non confessionale sunnita. Non uccideva sulla base dell'identità confessionale, ma reprimeva tutti gli oppositori indistintamente, che fossero sciiti, sunniti o curdi». Fino al 2003, spiega ancora al-Shubaki, le due componenti islamiche avevano convissuto pacificamente anche in quei Paesi che oggi vivono profondi conflitti confessionali. A dimostrazione dei buoni rapporti che in passato intercorrevano tra sunniti e sciiti il politologo ha citato il matrimonio dello Scià di Persia, *sciita*, con la principessa Fawzia d'Egitto, *sunnita*, celebrato negli anni '40 del Novecento.

Anche il quotidiano libanese filo-Hezbollah *al-Akhbār*⁴⁶ ha addossato la responsabilità del conflitto intra-islamico agli Stati Uniti: «L'occupazione americana dell'Iraq ha spalancato la porta ai gruppi estremisti di ambedue le parti e ha innescato una guerra civile che è stata attentamente pianificata e condotta sotto il nome di "lotte intestine tra sunniti e sciiti". Non si tratta di una questione tra sunniti e sciiti, ma dell'invasione regionale e internazionale degli arabi, dalla Palestina all'Iraq, passando per la Siria, il Libano, il Sudan e lo Yemen». Peraltro, secondo l'editorialista, l'Occidente non avrebbe alcun interesse a un riavvicinamento, essendo la divisione confessionale un problema di natura politica. L'editoriale tenta inoltre di dare una profondità storica all'invito al dialogo lanciato da al-Tayyeb, spiegando che i primi ad auspicare un riavvicinamento delle due confessioni furono i riformisti di fine Ottocento/primo Novecento, Jamal al-Din al-Afghani e Muhammad 'Abduh, i quali coniarono l'idea di «unione islamica (*al-jāmi'a al-islāmiyya*)», ripresa successivamente da Hasan al-Banna. «Il concetto di "unione islamica" – ha scritto l'editorialista – è la risposta alle circostanze in cui è venuto a trovarsi l'Impero ottomano durante l'epoca del sultano 'Abd al-Hamid II, con i tentativi del colonialismo di smantellare il sultanato. Questo concetto, dunque, è nato per invitare all'unità e alla coesione dei popoli del mondo islamico, ma allo stesso tempo include anche l'istituzione di un legame tra le diverse confessioni islamiche».

La dimensione politica del conflitto intra-islamico è stata rilevata anche dal quotidiano panarabo londinese *al-'Arab*⁴⁷, per il quale la risoluzione delle ostilità regionali è preliminare a qualsiasi tentativo di instaurare il dialogo ecumenico auspicato dallo *shaykh* di al-Azhar: «I tentativi precedenti sono tutti falliti perché i conflitti politici tra Paesi islamici erano più forti di qualsiasi tentativo serio di sedersi a un tavolo». L'invito di al-Tayyeb, ha scritto l'editorialista, «ha gettato una pietra nelle acque ormai da anni stagnanti del dialogo sunnita-sciita, sul quale hanno influito i conflitti dottrinali e le

⁴⁵ Amr al-Shūbakī, *Hiwār al-sunna wa-l shī'a* [Il dialogo tra sunniti e sciiti], «al-Masri al-Youm», 7 novembre 2022, <https://www.almasryalyoum.com/news/details/2735120>

⁴⁶ Ahmad al-Sabāhī, *Hiwār al-sunna wa-l shī'a: da'awa shaykh al-Azhar bayn al-dīn wa-l siyāsa* [Il dialogo tra sunniti e sciiti: l'invito dello shaykh di al-Azhar, tra religione e politica], «al-Akhbār», 24 novembre 2022, <https://al-akhbar.com/Opinion/349782>

⁴⁷ Ahmad Jamāl, *Ta'qīdāt siyāsiyya tu'arqil da'wa shaykh al-Azhar li-l hiwār bayn al-sunna wa-l shī'a* [Complicazioni politiche ostacolano l'appello dello shaykh di al-Azhar al dialogo tra sunniti e sciiti], «al-'Arab», 9 novembre 2022, <https://bit.ly/3qkiYao>

guerre confessionali che affliggono la regione, sotto l'egida dell'interferenza diretta dell'Iran, tra espansionismo politico e influenza religiosa. Ciò ha avuto ripercussioni negative sulle posizioni degli imam sciiti, che in precedenza si erano mostrati aperti al dialogo».

Va segnalato che la questione del dialogo intra-islamico interessa tutta la regione, e non solo Iraq ed Egitto. Concludiamo perciò questa breve rassegna con un articolo pubblicato sul sito web dell'emittente televisiva saudita *al-'Arabiyya*, che ha messo in luce come l'appello di al-Tayyeb a instaurare un tavolo di dialogo intra-islamico potrebbe preludere a una più ampia cooperazione con il coinvolgimento di altre istituzioni impegnate nel dialogo interreligioso, tra cui la Lega Musulmana Mondiale saudita, che nel 2021 aveva già ospitato alla Mecca il Forum dei Riferimenti Iracheni, il Forum per la Pace di Abu Dhabi, il KAICID (International Dialogue Center) di Vienna, e il Centro al-Kalima per il Dialogo e la Cooperazione di Najaf⁴⁸.

⁴⁸ Hasan al-Mustafā, *Kayfa istaqbalat al-Najaf wafd "hukamā' al-muslimīn"* [Come Najaf ha accolto la delegazione dei "Saggi Musulmani"], «al-'Arabiyya», 24 gennaio 2023, <https://bit.ly/42p9xUy>

3. Le iniziative di Papa Francesco e il dialogo intra-islamico visti da Teheran

La visita di Papa Francesco in Iraq e in particolare il suo incontro con il *marja'* sciita 'Ali al-Sistani hanno naturalmente destato molto interesse in Iran. Il Vaticano ha relazioni consolidate con Teheran, che considera un attore fondamentale per risolvere le tante crisi accese in Medio Oriente⁴⁹. Nel 2015, grazie alla collaborazione dell'Università di Qom, vivaio dell'establishment religioso iraniano, è stata anche pubblicata la traduzione in farsi del Catechismo della Chiesa cattolica e delle Confessioni di Sant'Agostino. Tuttavia, il viaggio del Papa nella terra dei due fiumi non era privo di elementi problematici per il governo iraniano. La prima criticità era legata all'influenza iraniana in Iraq. L'Iran ha rapporti stretti con partiti e milizie irachene, e negli anni ha contribuito ad alimentare le fratture settarie all'interno della società irachena. Il tentativo del Papa di favorire la riconciliazione e la costruzione di un Paese plurale fondato sulla cittadinanza inclusiva contrasta con il progetto iraniano di mantenere l'egemonia sciita conquistata con il rovesciamento del regime di Saddam Hussein. In secondo luogo, la visita del Papa a Najaf rischiava di mettere in evidenza la rivalità latente tra l'Ayatollah Khamenei e l'Ayatollah 'Ali al-Sistani, oltre a rappresentare un implicito riconoscimento dell'autorità di quest'ultimo in quanto punto di riferimento per gli sciiti di tutto il mondo. Il rapporto tra la guida suprema della rivoluzione iraniana e il *marja'* di Najaf, e più in generale tra la città santa di Qom, capitale spirituale dello sciismo rivoluzionario, e la città santa di Najaf, centro dello sciismo tradizionale, è più complesso di quanto di solito si pensi e si affermi. Come sottolineava Vali Nasr nel suo celebre articolo sul revival sciita del 2006, a partire dal 2003, le due città in realtà hanno collaborato, non ci sono «spaccature dottrinali evidenti tra i loro chierici o un qualsiasi tipo di esodo di dissidenti da una città all'altra», il «popolare sito web di Al-Sistani, www.sistani.org, è ospitato a Qom»⁵⁰. Ciò non toglie tuttavia che le due figure rappresentino visioni alternative dell'autorità dei chierici e in particolare del loro rapporto con la politica.

In terzo luogo, il progetto di visita del Grande Imam di al-Azhar Ahmed al-Tayyeb in Iraq e le proposte di dialogo intra-islamico tra la moschea-università del Cairo e la *hawza* di Najaf, rischiavano di segnalare ulteriormente il primato della *marja'iyya* della città santa irachena. Oltre al fatto che, come si è visto nel capitolo precedente, in passato alcuni chierici iraniani non avevano risparmiato critiche ad al-Tayyeb per le supposte posizioni anti-sciite di al-Azhar. In realtà, l'atteggiamento dell'establishment iraniano su ognuno di questi temi è stato sfumato e ambivalente, come dimostra una lettura degli articoli che la stampa iraniana, in particolare quella particolarmente vicina al regime, ha dedicato a questi dossier.

⁴⁹ Victor Gaetan, *The Vatican's Middle East Politics*, «Foreign Affairs», 9 dicembre 2015, <https://www.foreignaffairs.com/articles/syria/2015-12-09/vaticans-middle-east-politics>

⁵⁰ Vali Nasr, *When the Shiites Rise*, «Foreign Affairs», 1° luglio 2006, <https://www.foreignaffairs.com/articles/iran/2006-07-01/when-shiites-rise>

3.1 La figura di Papa Francesco nella stampa iraniana

Teheran non si è opposta esplicitamente alla visita papale⁵¹, e peraltro poco prima del viaggio i rappresentanti delle milizie irachene filoiraniane avevano fornito garanzie sul fatto che non ci sarebbero stati disordini durante la presenza del pontefice in Iraq. Tuttavia, la copertura mediatica dell'evento ha lasciato trasparire un certo disappunto. Secondo il giornalista dissidente Mehdi Mahdavi-Azad, l'Iran avrebbe addirittura investito in una campagna mediatica che celebrasse Khamenei negli stessi giorni dell'arrivo di Francesco, tentando di distrarre l'attenzione dalla copertura del viaggio del Papa, ma con scarso successo⁵².

Nei mesi immediatamente precedenti e in quelli successivi alla visita, e in occasione della visita di Francesco in Bahrein, varie testate giornalistiche vicine alla Guida Suprema ed alle forze paramilitari dei *pasdaran* hanno inoltre preso di mira più o meno direttamente la figura del Papa. Ad esempio l'ISNA, una delle principali agenzie iraniane d'informazione ha più volte citato il critico dell'infalibilità papale Hans Küng, mentre *Kayhan*, forse il giornale più allineato con la narrazione del regime⁵³, ha dipinto l'attuale pontefice alternativamente come un «rivoluzionario» favorevole all'Iran⁵⁴ o come una vittima incosciente della propaganda statunitense e di Paesi «che violano i diritti umani»⁵⁵ (in quest'ultimo caso il riferimento era il Bahrain visitato da Francesco nel novembre del 2022), o ancora come un attore politico favorevole a Israele⁵⁶. Un articolo intitolato «Se Gesù fosse in mezzo a noi...»⁵⁷ ritrae Francesco come un uomo incapace di una comprensione profonda della propria religione. Il testo descrive il generale dei *pasdaran*, Qasem Soleimani e il comandante delle Forze di Mobilitazione Popolare, l'iracheno Abu Mahdi al-Muhandis, entrambi uccisi da un raid americano il 3 gennaio del 2020, come i «salvatori della terra santa d'Iraq e della gente di quel Paese, sciiti, sunniti e cristiani» e afferma che i cristiani e il Papa dovrebbero essere grati per questo servizio disinteressato, commentando polemicamente che se Gesù fosse qui oggi non sarebbe «d'accordo con il tiranno e contro gli oppressi». Non si tratta naturalmente di una dichiarazione ufficiale. Tuttavia, secondo Mehdi Mahdavi-Azad le opinioni di Hosein Shariatmadari, autore dell'articolo, sono sempre «una finestra su quello che Khamenei pensa ogni giorno, ma non può affermare ufficialmente».

⁵¹ Golnaz Mahdavi, *Papal Visit to Iraq Effectively Sidelines Iran's Leadership*, «Iranwire», 8 marzo 2021, <https://iranwire.com/en/features/69122/>

⁵² Si veda <https://www.youtube.com/watch?v=aLwqebpxrEM>

⁵³ Ehsan Mehrabi, *Inside The Iranian Regime's Propaganda Machine*, «Iranwire», 11 novembre 2022, <https://iranwire.com/en/journalism-is-not-a-crime/109692-irib-fars-serajinside-the-iranian-regimes-propaganda-machine/>

⁵⁴ *Ersāl-e payām-e rahbar-e enqelāb be pāp-e Frānsis az su-ye Āyatollāh-e A'rāfi* (Invio del messaggio della Guida della Rivoluzione a Papa Francesco da parte dell'Āyatollah Arafī), «Kayhan», 31 maggio 2022, <https://kayhan.ir/fa/news/242728/>

⁵⁵ Amin ol-Eslam Tehrani, *Payām-e in safar chi-st?* (Qual è il messaggio di questo viaggio?), «Kayhan», 5 novembre 2022, <https://kayhan.ir/fa/news/252905/>

⁵⁶ Sobhan Mohaqqueq, *'Erāq: qadam be qadam be su-ye nabard bā Āmrikā* (Iraq: passo dopo passo, verso lo scontro con l'America), «Kayhan», 17 marzo 2021, <https://kayhan.ir/fa/news/213448/>

⁵⁷ Hossein Shariatmadari, *Agar Masih ('aleyhe os-salām) dar miyān-e mā bud...* (Se Gesù Cristo fosse in mezzo a noi...), «Kayhan», 6 marzo 2021, <https://kayhan.ir/fa/news/212646/>

In un articolo che riprende alla lettera film *I due Papi* (2019), il chierico e politico riformista Mohammad-Reza Morvarid ha invece messo in luce il contrasto tra «l'approccio tradizionale» della diplomazia vaticana, da lui paragonato allo sfarzo e rigore di una Cappella Sistina, a quello “nuovo” di Francesco, associato all'umiltà della casa di al-Sistani a Najaf⁵⁸. Una voce fuori dal coro è l'emittente Iran Diplomacy, voluta dal consigliere dell'ex presidente riformista Khatami Sadegh Kharazi. Il suo resoconto dello storico incontro tra Francesco e al-Sistani è infatti una critica al «tradizionalismo» (*sonnat*): «Perché dovremmo criticare in modo restrittivo il viaggio del Papa in nome della tradizione? L'incontro del Papa con l'Ayatollah al-Sistani è un punto di equilibrio tra tutte le confessioni islamiche»⁵⁹, ha scritto l'autore.

3.2 L'Ayatollah al-Sistani, scomodo ma intoccabile

La stessa ambivalenza ha avvolto la figura del Grande Ayatollah e *marja' al-taqlid* 'Ali al-Sistani. La stampa iraniana ha cerca di smorzare la rivalità tra quest'ultimo e Khamenei, consapevole dell'influenza che questa personalità esercita non solo in Iraq, ma nelle comunità sciite di tutto il mondo, compresa quella iraniana.

Gli articoli filo-regime lo hanno anzi rappresentano come un difensore dello sciismo tradizionale e uno stretto collaboratore dei piani di Teheran. *Kayhan* lo ha elogiato per la fatwa che nel 2014 ha invitato gli iracheni a combattere l'ISIS, descrivendolo come un eroe nazionale che, al pari di Soleimani, ha contribuito a salvare i cristiani iracheni. La testata ha inoltre apprezzato il fatto che al-Sistani abbia ricordato al Papa le sofferenze del popolo palestinese con un comunicato ufficiale⁶⁰, chiudendo in questo modo «la porta a Israele»⁶¹.

Anche l'elogio di al-Sistani da parte del *hojjat ol-Eslam* Shohab od-Din Haeri Shirazi, figlio di un importante Ayatollah conservatore, mostra come le posizioni all'interno del clero iraniano verso il *marja'* di Najaf e il dialogo interreligioso siano più sfumate di quanto si pensi, benché il principale argomento di Haeri Shirazi fosse l'appartenenza di al-Sistani al mondo iraniano, come si evince da questa parole scritte in un messaggio su Telegram: «Caro Sayyid, che successo il fatto che senza essere iracheno, senza essere arabo, in un

⁵⁸ Mohammad Reza Morvarid, *Az kelisā-ye Sistin dar Vātikān... tā beyt-e Āyatollāh-e Sistani dar Najaf* (Dalla Cappella Sistina in Vaticano... alla dimora dell'Ayatollah al-Sistani a Najaf), «International Shia News Agency», 5 marzo 2021, <https://af.shafaqna.com/FA/440006>

⁵⁹ ' Abdol-Rahman Fath Elahi, *Cherā bāyad bā tangnāzari be nām-e sonnat safar-e Pāp-rā naqd konim? Didār-e Pāp bā Āyatollāh-e Sistani movāzene miyān-e hame mazāheb-e eslāmi ast* (Perché criticare il viaggio del Papa in nome della tradizione? L'incontro tra il Papa e l'Ayatollah al-Sistani funge da bilancia per tutte le confessioni islamiche), «Iran Diplomacy», 8 marzo 2021, <http://irdiplomacy.ir/fa/news/2000683/>

⁶⁰ Ufficio del Sayyid Al-Sistani, *A statement issued by the office of the Supreme Religious Authority of World's Shia Muslims, Grand Ayatollah Sistani, regarding his meeting with the Grand Pontiff, the Pope*, sito ufficiale dell'ayatollah al-Sistani, 5 marzo 2021, <https://www.sistani.org/english/archive/26509/>

⁶¹ *Āyatollāh-e Sistani rāh az sargiri-e ravābet bā Esrā'il rā bast* (L'Ayatollah al-Sistani ha chiuso la porta all'allacciamento delle relazioni con Israele), «Kayhan», 13 marzo 2021, <https://kayhan.ir/fa/news/213103/>

Paese dove i pregiudizi tra arabi e non arabi sono radicati, senza avere alcuna posizione legale, militare o nei media come la radio e la televisione, tu possa governare sull'Iraq e dominare i cuori del popolo iracheno, anzi non solo iracheno, ma del mondo sciita. Che successo il fatto che senza spendere soldi, inviare messaggi o cercare onore o fama, la persona più importante del mondo cristiano, che domina i cuori di diversi miliardi di persone, verrà a incontrarti e accrescerà la tua grandezza con la sua reputazione, a te che hai sacrificato il tuo *comfort* per migliorare la situazione di tutto il popolo iracheno, di ogni professione e credo»⁶².

3.3 Il dialogo sunniti-sciiti, una questione politica

La figura del Grande Imam di al-Azhar in Iraq, la sua possibile visita in Iraq è più in generale le prospettive di dialogo intra-islamico hanno attirato meno l'attenzione dei media iraniani. Quando nel 2010 al-Tayyeb era stato nominato alla guida della prestigiosa moschea caiota, il clero iraniano aveva espresso apprezzamento nei suoi confronti in quanto «sufi e pertanto amico della Casa di 'Ali», oltre che come fautore della «cooperazione tra sunniti e sciiti», ed era stato elogiato per la sua azione contro il wahhabismo, accusato di essere «una cospirazione coloniale»⁶³. Nel novembre del 2022, all'indomani del Forum in Bahrein, il Segretario generale del Forum mondiale per l'Avvicinamento tra le Scuole di Pensiero Islamiche, lo *hojjat ol-Eslam* Hamid Shahriari, nominato in questa posizione da Khamenei, ha dichiarato al canale panarabo e filoiraniano al-Mayadeen che l'appello di al-Tayyeb per un dialogo intra-islamico era benvenuto e ha invitato lo *shaykh* a recarsi in visita in Iran⁶⁴. Si tratta evidentemente di un tentativo di non lasciare l'iniziativa alla *marja'iyya* concorrente di Najaf.

Tuttavia, per la Repubblica islamica l'obiettivo di un dialogo con il mondo sunnita sembra essere soprattutto politico: creare un fronte comune contro i nemici dell'Islam. Gli eventi degli ultimi anni, dalla pandemia di COVID-19 alla visita di Papa Francesco in Iraq, hanno peraltro innescato anche in Iran una moltiplicazione di eventi di dialogo intra-islamico e appelli all'unità tra sciiti e sunniti⁶⁵. Questo contrasta con l'emarginazione delle regioni a maggioranza sunnita del Paese, come il Sistan-Balucistan, apertamente denunciata da *Molavi* Abdolhamid Ismaeelzahi, Imam della moschea di Zahedan, paladino della minoranza baluchi e probabilmente la più importante autorità sunnita in Iran. Molte presente sui social network iraniani, le sue accuse in passato hanno avuto un peso tale

⁶² Redazione, *Chand yāddāsht dar bāre-ye didār-e tārikhi-e Pāp bā Āyatollāh-e Sistāni* (Qualche nota sull'incontro storico tra il Papa e l'Ayatollah al-Sistani), «Ensaf News», 5 marzo 2021, <http://www.ensafnews.com/285618/>

⁶³ Hojjat ol-Eslam Zamāni, *Hame chiz darbāre-e al-Azhar-e Mesr va sheykh-e jādīd-e ān* (Tutto su al-Azhar in Egitto e sul suo nuovo shaykh) «Ofogh-e Howze», n. 270 (19 maggio 2010). Si veda <https://hawzah.net/fa/Magazine/View/6435/7175/87647/>

⁶⁴ *Al-shaykh Shariyārī 'abr al-mayādīn: nad'ū shaykh al-Azhar ilā ziyarat Irān wa niqāsh al-hiwār al-islāmī* ("Lo shaykh Shariari su al-Mayadeen: invito lo shaykh al-Azhar a visitare l'Iran e a discutere il dialogo islamico") «Al-Mayadeen», 11 novembre 2022, <https://tinyurl.com/4zuzr46w>

⁶⁵ Si vedano per esempio le dichiarazioni del direttore del seminario del Kurdistan iraniano Nader Ranjbar riportate dall'agenzia Hawzah: <https://en.hawzahnews.com/news/365363/Enemy-sowing-discord-between-Shia-Sunni-Muslims>

che la stessa Guida Suprema si è sentito in dovere di rispondervi con una lettera pubblica, nella quale ha affermato: «Tutti gli elementi della Repubblica islamica obbligano, sulla base degli insegnamenti religiosi e della Costituzione, a evitare qualsiasi discriminazione e disuguaglianza tra iraniani di qualsiasi etnia, razza o religione. Inoltre, crediamo fermamente che tutti dovrebbero concentrarsi sul prestigio e sulla dignità di un Iran islamico, uniti e in ranghi serrati, e lottare per questo, senza permettere ai nemici di questi confini territoriali, o ai seguaci di questo o di quello di dividere e distruggere questi ranghi uniti»⁶⁶.

Il precedente governo aveva adottato alcune misure simboliche per affrontare la discriminazione di cui soffrono i sunniti iraniani, come l'invio di un ambasciatore sunnita in Vietnam e la nomina di funzionari sunniti in posizioni di governo locale. Ma la questione rimane ampiamente irrisolta⁶⁷, come dimostra il ruolo svolto dai sunniti nelle proteste che hanno attraversato l'Iran negli ultimi mesi⁶⁸.

⁶⁶ *Pāsokh-e ta'ammolangiz-e rahbar-e enqelāb be marqume-e enteqādi-e Mowlavi 'Abdolhamid* (La risposta ricca di spunti della Guida della Rivoluzione alla lettera di critiche di Molavi Abdolhamid), «Tabnak», 6 settembre 2017, <https://www.tabnak.ir/fa/news/727872/>

⁶⁷ Fatemeh Aman, *Iran's Uneasy Relationship with its Sunni Minority*, Middle East Institute, 21 marzo 2016.

⁶⁸ Mehrzad Boroujerdi, *Sunnis in Iran: Protesting Against Decades of Discrimination and Repression*, Washington Institute, 21 novembre 2022, <https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/sunnis-iran-protesting-against-decades-discrimination-and-repression>

Conclusioni e raccomandazioni di policy

Il percorso avviato con il documento sulla Fratellanza umana, e proseguito con la visita di Papa Francesco in Iraq e il suo storico incontro con l’Ayatollah ‘Ali al-Sistani, rimane ad oggi incompiuto. Non può che essere così, dal momento che sono trascorsi meno di cinque anni da quando Francesco e il Grande Imam di al-Azhar hanno apposto la loro firma sullo storico documento di Abu Dhabi: pochissimi se si ragiona in termini di grandi sviluppi storici. Dal punto di vista simbolico, il mancato incontro tra lo *Shaykh al-Azhar* e il Gran *Marja’* di Najaf, annunciato nel 2021 ma non ancora materializzatosi, dice però che il cammino è accidentato. Il traguardo non è in realtà fuori portata. Giocando con la metafora che dà il titolo a questo report, non si tratta di trovare la quadratura del cerchio, ma più semplicemente di completare un triangolo. L’operazione è però più complicata della sua semplice dimensione geometrica. Sul rapporto tra sciiti e sunniti gravano infatti secoli di incomprensioni e conflitti, rinfocolati negli ultimi vent’anni dagli sconvolgimenti politici e geopolitici che hanno segnato in profondità il Medio Oriente. E certamente le divergenze non sono solo politiche. Una delle parti in causa di questa vicenda, Papa Francesco, ha peraltro invitato più volte «ad avviare processi, più che a occupare spazi». Per capire in che modo l’Italia potrebbe contribuire a questo processo, è utile qualche riflessione.

La potenziale collaborazione tra il grande imam di al-Azhar e il Gran *Marja’* di Najaf ha un fondamento non casuale. Entrambi rifiutano le letture marcatamente politiche delle rispettive tradizioni, rappresentate per il sunnismo dai movimenti islamisti e per lo sciismo dalla dottrina della *Wilāyat al-faqīh* su cui si fonda la Repubblica islamica d’Iran. Allo stesso tempo, tuttavia, nessuno dei due si riconosce nel modello dello Stato laico europeo. Sia per al-Tayyeb che per al-Sistani la soluzione risiede nella formula dello “Stato civile”, una configurazione che non assegna alle istituzioni statali il compito di garantire l’applicazione della *sharī’a* e tuttavia consente l’espressione dell’identità religiosa della popolazione. Questo ha spinto entrambi a promuovere la categoria della cittadinanza come cornice giuridico-politica entro la quale tutti, musulmani di varie confessioni e non-musulmani, godono teoricamente di pari diritti e doveri. La loro visione non è tuttavia incontestata. Al-Sistani è senza dubbio la principale autorità sciita al mondo, riconosciuta come tale ben oltre i confini dell’Iraq. Questo prestigio è stato accresciuto dal ruolo svolto dall’Ayatollah nel vuoto politico creato dal rovesciamento di Saddam Hussein, ma gli deriva innanzitutto dalla sua levatura intellettuale, morale e spirituale, che sin dagli anni ’90 gli ha permesso di emergere come il più qualificato erede del Gran *Marja’* di Najaf Abu al-Qasim al-Khoei. Una delle fonti della sua autorità, la distanza critica dagli attori politici e la rinuncia a intervenire direttamente nell’azione di governo, è anche un punto di debolezza. Al-Sistani ha spesso preso posizione contro le derive settarie e la corruzione della classe dirigente irachena, ma non sempre è stato ascoltato. L’altro grande riferimento dello sciismo mondiale, l’Ayatollah Khamenei, erede di Khomeini, è meno qualificato e riverito di al-Sistani, ma più incisivo politicamente, potendo agire anche attraverso partiti e milizie oltre che con i suoi scritti e la sua parola.

L'autorità del Grande Imam di al-Azhar è più difficile da definire. Nel Documento di Abu Dhabi, al-Tayyeb afferma di parlare anche a nome «dei musulmani d'Oriente e d'Occidente», così come il Papa parla insieme «ai cattolici d'Oriente e d'Occidente», una pretesa probabilmente eccessiva dal momento che l'Islam sunnita si fonda sul consenso tra giuristi e non prevede un'autorità magisteriale centralizzata. I gesti che lo hanno visto protagonista negli ultimi anni, spesso promossi dagli Emirati Arabi Uniti, hanno elevato la sua statura e la sua visibilità internazionale⁶⁹. Ma è significativo che altre istituzioni sunnite che probabilmente si riconoscono nei contenuti del documento di Abu Dhabi abbiano preferito produrre a loro volta delle dichiarazioni parallele invece di aderire semplicemente a quella redatta dal Papa e dal Grande Imam⁷⁰.

In patria e all'interno della stessa moschea-università, al-Tayyeb deve inoltre svolgere una delicata opera di mediazione tra le aspettative di una minoranza riformista e le pressioni di una maggioranza conservatrice o marcatamente salafita⁷¹, per la quale i rapporti con i cristiani e con gli sciiti sono semi-tabù. Questo fa sì che le iniziative del Grande Imam abbiano una notevole eco all'estero, ma siano recepite in patria in modo tutto sommato limitato.

Non è peraltro del tutto chiara la portata effettiva dell'idea di cittadinanza promossa da al-Sistani e soprattutto dalla leadership di al-Azhar. Dalla lettura dei testi prodotti dalla moschea su questo tema emerge una visione che, mentre supera la discriminazione tra musulmani e non musulmani prevista dalla giurisprudenza islamica tradizionale, resta ancorata a una concezione comunitaria delle appartenenze religiose, escludendo la libertà religiosa e la libertà di coscienza dai diritti di cui i cittadini sono titolari.

A questi limiti si aggiungono quelli legati al contesto politico internazionale. Negli ultimi anni le fratture confessionali sono state amplificate dai conflitti geopolitici, e in particolare dalla rivalità tra Arabia Saudita e Iran. La distensione attualmente in corso in Medio Oriente può agevolare i processi di riavvicinamento tra comunità religiose, ma non risolve automaticamente gli attriti esistenti. Il rischio è che li congeli, stabilendo uno *status quo* che finirebbe per favorire i gruppi e i soggetti che nel corso degli anni hanno affermato la propria supremazia. Inoltre, come ha notato Toby Matthiesen, uno dei maggiori esperti di relazioni tra sunniti e sciiti⁷², i contenuti che circolano su web e canali satellitari sono ancora impregnati di riferimenti a simboli confessionali, suscettibili di riaccendere in ogni momento tensioni che sembravano sopite.

⁶⁹ Michele Brignone, *Abu Dhabi rilancia il ruolo di al-Azhar*, Fondazione Internazionale Oasis, 21 marzo 2019, <https://www.oasiscenter.eu/it/abu-dhabi-rilancia-il-ruolo-di-al-azhar>

⁷⁰ Il documento più rilevante è la "Dichiarazione della Mecca", promossa dalla Lega Musulmana Mondiale e firmata nel maggio del 2019, solo tre mesi dopo la firma del Documento sulla Fratellanza Umana per la Pace Mondiale.

⁷¹ Sul rapporto tra al-Azhar e i salafiti si veda Raihan Ismail, *Al-Azhar and the Salafis in Egypt: Contestation of two traditions*, «The Muslim World», 13 marzo 2023, <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/muwo.12455>

⁷² Toby Matthiesen ha da poco pubblicato il monumentale *The Caliph and the Imam. The Making of Sunnism and Shiism* (Oxford University Press, Oxford 2023), che è destinato a diventare un'opera di riferimento sul tema.

L'esperienza del Libano su questo ha molto da insegnare. Per lungo tempo il Paese è stato considerato un modello di convivenza tra comunità diverse e al suo interno non sono mai mancate iniziative di dialogo interreligioso. Ma questo non ha impedito la sua trasformazione in un sistema istituzionalmente e culturalmente dominato dalle divisioni confessionali. A questo proposito, sempre Matthiesen ha efficacemente sintetizzato lo stato attuale dei rapporti inter-comunitari in Medio Oriente: «Iniziativa di promozione del dialogo tra sunniti e sciiti hanno prodotto dichiarazioni che denunciano le provocazioni deliberate, oltre che relazioni più personali tra figure chiave. Ma non sono riuscite a stabilire un terreno comune sul quale superare le differenze dottrinali o le visioni concorrenti della storia»⁷³. Su questo sfondo rimane peraltro irrisolta la questione dell'esodo dei cristiani dal Medio Oriente. Il processo messo in moto da Papa Francesco mostra la rilevanza che essi possono avere nella regione nonostante la loro scarsa consistenza demografica. Ma la loro presenza è sempre più a rischio, e i discorsi sulla cittadinanza e sul superamento della categoria di minoranza non hanno finora generato una soluzione adeguata alla loro permanenza in condizioni di effettiva parità con gli altri gruppi⁷⁴.

Che cosa può fare l'Italia in un quadro come quello delineato fin qui? Innanzitutto, continuare a prestare attenzione alle dinamiche religiose della regione. In una lettera al presidente Gronchi del 22 luglio 1957, Giorgio La Pira scriveva: «l'Italia è la sola nazione che può coordinare attorno a sé [l'] immenso mondo di nuovi popoli e nuove nazioni. L'Italia autentica, in quanto cioè, portatrice di due note profondamente segnate nella sua struttura collettiva: la nota sociale (cioè un paese che ha risolto e da poco i suoi problemi tecnici e di lavoro: di giustizia sociale!) e la nota spirituale, culturale e religiosa (cioè l'Italia cristiana, strutturata in guisa di esprimere in tutti i suoi valori – dai più bassi ai più alti – il regno di grazie, di luce e di verità di cui essa è, perché cristiana, portatrice). L'Italia – se così vogliamo dire – democratica (in senso sostanziale) e cristiana»⁷⁵. Se molti degli elementi evocati dal “sindaco santo” sono superati – non siamo più nell'epoca della decolonizzazione, i problemi «tecnici e di lavoro» si sono in realtà ripresentati anche in Italia, e quest'ultima è stata attraversata da un profondo processo di secolarizzazione – la sua intuizione di fondo rimane valida. Per la sua tradizione, la sua laicità inclusiva, la sua posizione geografica, la sua vicinanza alla Santa Sede, il nostro Paese può capire meglio di altri alcuni problemi dei Paesi del Nord Africa e del Medio Oriente, a partire dal complesso intreccio tra politica e religione. Mentre propone il “Piano Mattei” come asse della politica estera Mediterranea, il governo non dovrebbe dimenticare che il fondatore dell'ENI agì spesso in sodalizio con La Pira, incarnando e realizzando la dimensione materiale delle idee di quest'ultimo.

⁷³ Toby Matthiesen, *Wither Sunni-Shia Relations?* «Project Syndicate», 7 marzo 2023, <https://www.project-syndicate.org/commentary/sunni-shia-relations-saudi-ramadan-series-by-toby-matthiesen-2023-03?barrier=accesspaylog>

⁷⁴ Amir Jajé, *Al-masihyyūn fī-l-'Irāq: aqalliyya am muwātinūn?* (I cristiani in Iraq: minoranza o cittadini?), intervento al seminario “Dal dialogo alla cittadinanza. Per una convivenza pacifica in Medio Oriente”, Università Saint-Joseph, Beirut, 21 marzo 2023.

⁷⁵ Lettera di La Pira a Gronchi, 22 luglio 1957, in *Il Grande Lago di Tiberiade. Lettere di Giorgio La Pira per la pace nel Mediterraneo (1954-1977)*, Fondazione Giorgio La Pira – I Libri della Badia – 7, Edizioni Polistampa, Firenze 2006, p. 89.

Dal punto di vista pratico, si tratta di accompagnare i processi in corso incoraggiandone l'approfondimento. Nel caso dei dialoghi incentrati sulla cittadinanza, per esempio, è necessario sollevare la questione della libertà religiosa. Per evitare che questa venga percepita come un'imposizione strumentale, o come un tentativo di colonizzazione culturale, è opportuno individuare e sostenere le figure che stanno riflettendo sulla possibilità di valorizzare gli elementi della tradizione islamica più favorevoli a questo principio.

In secondo luogo, occorre stimolare una più ampia partecipazione alle iniziative di dialogo, trasformandole da grandi eventi internazionali ad attività magari meno visibili, ma più sistematiche e incisive. È bene che le autorità religiose s'incontrino e cooperino, ma questi sforzi rischiano di restare inefficaci se non sono seguiti da un lavoro sul terreno, che coinvolga e sensibilizzi le comunità religiose. Alcune iniziative in questo senso esistono già⁷⁶ e possono fungere da modello.

Infine, l'Italia è ben posizionata per favorire processi politici di distensione, che implicino momenti di dialogo interreligioso e allo stesso tempo ne allarghino la portata. Il triangolo del dialogo è un inizio. Ancora meglio sarebbe se si trasformasse in un poliedro, capace di coinvolgere attori diversi oltre alla Santa Sede, al-Azhar e la *marja'iyya* di Najaf. L'Italia può incidere in questo senso.

⁷⁶ Nayla Tabbara, *Ta'ziz qiyam al-muwātana fi al-Sharq al-Awsat: tajriba mu'assasa Adyān* (La promozione dei valori della cittadinanza in Medio Oriente: l'esperienza della Fondazione Adyan), intervento al seminario "Dal dialogo alla cittadinanza. Per una convivenza pacifica in Medio Oriente", Università Saint-Joseph, Beirut, 21 marzo 2023.

Gli autori

Michele Brignone è il direttore delle ricerche della Fondazione Internazionale Oasis e docente di lingua araba all'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano. Si occupa in particolare di pensiero arabo-islamico moderno e contemporaneo.

Martino Diez è professore associato di lingua e letteratura araba presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano e direttore scientifico della Fondazione Internazionale Oasis. Nel 2019 è stato visiting member presso l'Institute for Advanced Study di Princeton e dal 2020 è consultore del Dicastero per il Dialogo Interreligioso. Si occupa principalmente di storia intellettuale del mondo arabo-islamico, relazioni islamo-cristiane e cristianesimo arabo.

Martino Masolo ha conseguito nel 2023 la laurea magistrale in Lingue e Civiltà dell'Asia e dell'Africa mediterranea presso l'Università Ca' Foscari di Venezia con una tesi sui dibattiti islamo-cristiani alla corte safavide. Collabora con la Fondazione Internazionale Oasis dal 2021.

Chiara Pellegrino è ricercatrice alla Fondazione Internazionale Oasis. Nel 2014 ha conseguito il Dottorato di Ricerca presso l'Università Ca' Foscari di Venezia con una tesi sull'esegesi scientifica del Corano. Si occupa di Islam contemporaneo, con una particolare attenzione al discorso religioso e al rapporto tra politica e religione in Arabia Saudita.

Mauro Primavera è ricercatore alla Fondazione Internazionale Oasis. Nel 2022 ha conseguito il dottorato in "Istituzioni e Politiche" presso l'Università Cattolica di Milano, con una tesi sul partito Ba'th siriano. I suoi interessi di ricerca vertono sulla geopolitica del Mediterraneo allargato, sulla storia contemporanea del Medio Oriente e sui movimenti politici arabi.