Sommario

Editoriale 3

È successo - Flash nel mondo 4

Attualità

Il Papa in Terra Santa 5

Obama e l'Iran 8

Dialogo islamo-cristiano

Il gesuita Giovanni Fausti, pioniere del dialogo in Albania 11

Bologna, un Centro studi sull'Islam 15

Documenti

Abd al-Qadir al-Gilani e la "Via della Verità" 16

Dialogo islamo-cristiano

Cristiani e convertiti nel cuore dell'Islam 21

Bimestrale di cultura, esperienza e dibattito del Centro Federico Peirone - Arcidiocesi di Torino

Direttore responsabile: Paolo Girola

Gruppo di redazione: Silvia Introvigne, Stefano Minetti, Augusto Negri, Laura Operti, Andrea Pacini, Filippo Re, Alberto Riccadonna, Franco Trad

Collaboratori: Giampiero Alberti, Annabella Balbiano, Paolo Branca, Giovanni Caluri, Maria Teresa Curino, Camille Eid, Celeste Lo Turco, Giancarlo Rizzo, Alessandro Sarcinelli, Giuseppe Scattolin, Francesca Valli, Francesco Zannini, Giuliano Zatti

Direzione - Amministrazione:
Centro F. Peirone - via Barbaroux, 30 - 10122 Torino
tel. 011.5612261 - fax. 011.5635015
Sito internet: www.centro-peirone.it
E- mail: info@centro-peirone.it
Direttore del Centro F. Peirone: Negri d. Augusto Tino

1 - Abbonamento con C.C.P. n. 37863107

Italia	Euro 16	- Estero	Euro 26
Sostenitori	Euro 51	- Copia singola	Euro 3

Intestato a
Centro Torinese Documentazione Religioni Federico Peirone (abbr. CTDRFP) - Via Barbaroux, 30 - 10122 Torino

2 - Abbonamento con C.C.B.

Italia	Euro 18	- Estero	Euro 30
Sostenitori	Euro 60	- Copia singola	Euro 4

Coordinate per il C.C.B.: IBAN IT46 C030 6909 2171 0000 0117 465
Intestato a
Centro Federico Peirone - Via Barbaroux, 30 - 10122 Torino
Intesa San Paolo - Filiale di Via Monte di Pietà, 32 - Torino

3 - Formula "Abbonamento garantito"

Non di rado gli abbonati si lamentano di non ricevere determinati numeri della rivista, a causa esclusivamente dei disguidi postali (capita che numeri di stampa reputata meno "nobile" delle grandi testate giornalistiche - che vivono dei soldi dei contribuenti! - quando le poste hanno accumuli che non riescono a smaltire, siano inviate direttamente al macero). Una formula abbastanza garante del lettore – nemmeno questa perfetta, tuttavia – è l'abbonamento con spedizione personale in busta chiusa, non trasparente. Abbiamo, in questo caso, veramente pochissimi reclami di non avvenuta consegna. Per usare questa formula, occorre aggiungere all'abbonamento le spese postali per l'invio di 6 numeri, cioè € 9,00.

Solidarietà

In occasione di feste (Natale, Pasqua, compleanni, matrimoni, lauree ecc.) è un'attitudine cristiana pensare a coloro che hanno di meno o non possiedono nemmeno il necessario. Il Centro Peirone propone iniziative di solidarietà verso le Chiese in difficoltà nel mondo islamico e, coerentemente con le proprie finalità di dialogo cristianoislamico, anche a sostegno di iniziative in cui cristiani e musulmani cooperano per il bene comune. Indichiamo di seguito le iniziative ancora in atto, con l'indicazione dei costi (di significato solo orientativo, ciascuno doni ciò che vuole e può)

a - **Libano: adozioni internazionali a distanza**. Solidarietà a favore dei figli di profughi e di orfani di guerra. In collaborazione con Movimento Sviluppo e Pace di Torino e Suore di St. Joseph de l'Apparition, Tyr, Libano. Quota orientativa per un'adozione: € 160/anno

b - **Egitto: solidarietà per il lebbrosario Abû Za'bal,** presso Il Cairo. Il lebbrosario accoglie in maggioranza lebbrosi musulmani, provenienti dai villaggi adiacenti, e anche cristiani copti. La raccolta di fondi serve per la risistemazione e l'adeguamento dell'ambulatorio medico, della sala chirurgica e delle strutture anestetiche, delle sale di degenza (fatiscenti) e del reinserimento sociale di coloro che guariscono dalla lebbra e sono dimessi dal lebbrosario. Il Centro Peirone collabora con le Suore Elisabettine del Cairo, operatrici del lebbrosario, chiamate dal governo egiziano a co-gestire il lebbrosario con personale medico Egiziano.
Costi orientativi:
- adozione di un malato di lebbra: €160/anno
- spesa complessiva per il completamento del laboratorio di analisi: € 3.100 (si può concorrere alla somma totale con una libera offerta)
- progetto di reinserimento di un malato di lebbra dimesso (acquisto di un asinello per il lavoro dei campi e costruzione di un'abitazione di due piccoli locali in muratura): €1.800 (si può concorrere alla somma totale con una libera offerta)

c - **Sud-Sudan: aiuto per i profughi sudanesi**, cristiani e animisti*:* raccolta di fondi del Centro Peirone, in collaborazione con i Padri Comboniani di Malakal, nel Sud-Sudan: offerta libera

editoriale

Dietro al voto del popolo libanese

Il numero scorso di Al Hiwar è stato tutto dedicato a Hezbollah, il "partito di Dio" libanese, uno dei massimi protagonisti della travagliata storia del Medio Oriente negli ultimi 20 anni.
Mentre andavamo in stampa, in Libano si stava concludendo la campagna elettorale per le elezioni politiche, attese come una storica scelta di campo fra Occidente - Islam moderato (usiamo questo termine che non ci piace, per comprenderci meglio) da un lato e Hezbollah, Iran, Siria, gruppi dell'islamismo politico dall'altro. Una tornata elettorale importante, secondo molti osservatori, per l'equilibrio del Medio Oriente e il futuro del processo di pace.
Forse quest'ultimo giudizio era eccessivo, ma certamente l'esito non era ininfluente né scontato.
Come ora sappiamo ha vinto la colazione del "14 marzo", cioè il blocco "filo occidentale", guidato da Saad Hariri (figlio dell'ex primo ministro morto in un attentato) e quest'ultimo ha ricevuto dal presidente della repubblica Suleiman l'incarico di formare il nuovo governo. Una vittoria non scontata, né di larghe proporzioni: il blocco di maggioranza (formato dal partito di Hariri più varie formazioni fra cui quelle cristiane capeggiate da Geagea, Gemayel, Eddè) può contare 68 seggi, contro i 57 della minoranza (coalizione dell'"8 marzo", composta da Hezbollah e dai cristiani del generale Aoun).
Mentre scriviamo Hariri è al lavoro nell'opera che non sarà facile di formare il nuovo governo.

Ma che cosa ci dicono queste elezioni, a una analisi più approfondita?
1) I messaggi sono molteplici e contraddittori, come sempre in Libano, ma la prima considerazione è che si è trattato di elezioni vere, caratterizzate da una leale competizione e una alta partecipazione. Dopo la Turchia il Libano è il secondo Paese a maggioranza musulmana in medio Oriente che può vantare elezioni efficienti e credibili politicamente.
2) Il "14 marzo" ha vinto, ma il blocco guidato da Hezbollah non ha perso consensi e sostiene di aver avuto la maggioranza dei voti popolari: la differenza di seggi è data dalla suddivisione in collegi del voto libanese.
3) Il fronte del "14 marzo" ha convinto molti elettori che una vittoria di Hezbollah e Aoun avrebbe provocato la fine degli aiuti sauditi e americani, e una nuova invadenza di Siria e Iran nella regione. Quindi la sconfitta di Hezbollah, pur relativa, è politica nel pieno senso della parola.
4) Tuttavia c'è stata ancora una divisione di tipo "confessionale" del voto in campo musulmano: il fronte del "14 marzo" ha vinto con il massiccio appoggio dei sunniti, Hezbollah ha tenuto con il voto plebiscitario degli sciiti. I cristiani invece si sono divisi a metà in due tronconi: da un lato quelli che hanno sostenuto il generale Aoun alleato di Hezbollah, dall'altro i cristiani che si sono schierati con Hariri.
5) I principali leader cristiani hanno avuto risultati differenti: il generale Aoun è sì emerso dalle elezioni come il più forte, ma i suoi consensi sono in calo e ha avuto bisogno del voto sciita pre vincere in alcuni distretti a maggioranza cristiana. Geagea, pur indietro come voti nel campo maronita, si è però rafforzato e si prepara in futuro (Aoun ha quasi 80 anni) a diventare il leader dei maroniti.
6) Infine i risultati elettorali sono stati una sconfitta per la Siria, per lungo tempo la vera padrona del Libano. Infatti i candidati filo siriani sono usciti battuti, a differenza di quelli di Hezbollah, che come è noto è più vicino a Teheran.
Per concludere, alle elezioni libanesi i filo occidentali del 14 marzo hanno sorpreso per la loro tenuta e rappresentano il vero centro moderato del Libano.
Se la coalizione reggerà, se i suoi alleati sauditi e americani saranno lungimiranti, e se l'esercito saprà tenere a freno le violenze settarie, tutto il Medio Oriente potrebbe trarne beneficio.

È SUCCESSO *Flash nel mondo*

a cura di Filippo Re

5 aprile
Kabul (Afghanistan) – Oltre 2.100 civili sono stati uccisi nel 2008 nel conflitto in Afghanistan, il 40% in più dell'anno precedente. Le nuove stime sono state diffuse dall'Agenzia Onu per gli aiuti umanitari di Ginevra. L'aumento di attentati suicidi, rapimenti e bombardamenti aerei ha fatto salire le vittime tra i civili. Nello scorso anno sono stati uccisi anche 28 operatori umanitari e 78 sono stati rapiti.

9 aprile
Manama (Bahrain) – Il Bahrain donerà un terreno per la costruzione di una nuova chiesa cattolica nel Paese. Benedetto XVI aveva auspicato la realizzazione di un nuovo luogo di culto incontrando l'ambasciatore del Bahrain presso la Santa Sede. Nel regno vivono circa 800mila abitanti di cui l'80% sono musulmani (60% sciiti e 20% sunniti) mentre i cattolici sono il 10%, quasi tutti lavoratori stranieri immigrati dall'Asia.

15 aprile
Riad (Arabia Saudita) – Il re saudita Abdullah ha nominato una donna alla carica di viceministro dell'Educazione, per la prima volta nella storia del Paese. Mai in passato una donna aveva fatto parte di un governo saudita. In Arabia Saudita le donne non possono lavorare o viaggiare, se sposate, o accedere ai servizi sanitari senza l'autorizzazione di un loro familiare maschio.

21 aprile
Juba (Sudan) – Prima stazione radiofonica cristiana in Sudan. Si chiama radio Bakhita, è diretta da una missionaria comboniana messicana e trasmette da Juba, nel sud del Paese, a maggioranza cristiana. L'emittente è nata in seguito alla canonizzazione di Daniele Comboni, primo vescovo della chiesa cattolica in Sudan.

25 aprile
Ankara (Turchia) – Il governo turco ha inaugurato la prima emittente televisiva statale in lingua curda Trt6 e il premier Erdogan è diventato il primo capo di governo turco a pronunciare in una cerimonia ufficiale alcune frasi di una lingua che fino al 1991 era stata proibita. Il riconoscimento di maggiori diritti alla minoranza curda è fra le richieste dell'Unione Europea ad Ankara.

27 aprile
Beirut (Libano) – Con la nomina del primo ambasciatore siriano a Beirut si completa il processo di normalizzazione diplomatica tra i due Paesi, a 60 dalla loro indipendenza. La nomina dell'ambasciatore siriano Alì Abdel Karim 56 anni segue quella del rappresentante libanese a Damasco avvenuta all'inizio dell'anno. Per il coordinatore speciale dell'Onu per il Libano le nomine contribuiranno alla stabilità del Paese dei cedri.

30 aprile
Baghdad (Iraq) – Visita ufficiale del presidente turco Gul in Iraq, la prima dopo 33 anni, segno di una graduale stabilizzazione del Paese. Il capo dello Stato ha ottenuto dal premier iracheno Al Maliki l'impegno affinché i separatisti curdi del Pkk depongano le armi e cessino gli attacchi contro la Turchia.

5 maggio
Madrid (Spagna) – La povertà colpisce circa 400 milioni di africani, secondo un rapporto diffuso dall'organizzazione cattolica Manos Unidas, in occasione della Giornata dell'Africa. La ricorrenza ricorda la creazione nel 1963 ad Addis Abeba dell'Oua, l'Organizzazione per l'Unione Africana. Dei 177 Paesi analizzati dal Programma delle Nazioni Unite per lo sviluppo, i 24 con l'indice di sviluppo umano più basso sono africani.

12 maggio
Mogadiscio (Somalia) – Con l'ingresso di truppe dell'Etiopia si estende in Somalia il conflitto tra milizie islamiche integraliste e soldati governativi. La situazione umanitaria è sempre più grave. Secondo "Medici Senza Frontiere" sarebbero oltre 300mila i civili in fuga e molti di loro starebbero rientrando nei luoghi dove si combatte a causa della mancanza di cibo e acqua nei campi per rifugiati allestiti in Kenya. I miliziani islamisti Shabaab, ritenuti il braccio armato somalo di Al Qaeda, controllano ampie parti del sud e del centro del Paese.

18 maggio
Kuwait City (Kuwait) – L'elezione di quattro donne in Parlamento segna una volta nella storia di questo piccolo Paese arabo. Il diritto di voto alle donne è stato introdotto solo nel 2005 ma finora nessuna candidata era riuscita a entrare nell'Assemblea. Alla consultazione elettorale, che registra il calo dei partiti fondamentalisti islamici, ha partecipato solo il 10% della popolazione che conta 3,5 milioni di persone, dei quali 2,3 milioni sono lavoratori stranieri che non possono votare.

21 maggio
Teheran (Iran) – Nonostante i tentativi di riavvicinamento diplomatico da parte americana si fanno sempre più tesi i rapporti tra l'Iran e la comunità internazionale. Il presidente Ahmadinejad ha annunciato la riuscita del lancio di un nuovo missile a lungo raggio che può colpire obiettivi fino a 2000 chilometri di distanza mettendo in pericolo le basi militari Usa nel Golfo Persico e lo stesso Israele. Situazione tesa anche nel sud-est del Paese dove sono scoppiati violenti incidenti tra sciiti e sunniti dopo l'esplosione di una bomba in una moschea a Zahedan nel Baluchistan (19 morti e 125 feriti).

25 maggio
Erbil (Iraq) – A sei anni dalla fine della guerra il Kurdistan iracheno ha cominciato ad esportare il suo petrolio con il via libera del governo centrale. Il greggio verrà convogliato nell'oleodotto che unisce Kirkuk, nel nord del Paese, alla Turchia. Dai giacimenti di Erbil e Dohuk verranno estratti quasi 100mila barili di petrolio al giorno. L'obiettivo è di passare dai 2,2 milioni di oggi ai 6 milioni di barili al giorno in cinque anni.

28 maggio
Islamabad (Pakistan) – Si allarga in Pakistan l'emergenza umanitaria per i profughi in fuga dalle zone dei combattimenti. L'offensiva militare avviata all'inizio di maggio contro i talebani ha causato finora circa 3 milioni di rifugiati. Lo ha reso noto l'Onu e la stima riguarda i profughi interni provenienti dai distretti di Swat, Buner e Lower Dir dove è più duro lo scontro tra le forze regolari pakistane e la guerriglia talebana.

Il Papa in Terra Santa

Dall'8 al 15 maggio scorso il Santo Padre Benedetto XVI si è recato in Medio Oriente e ha toccato la Giordania, Isreale e la Palestina.

Il suo primo intento è stato quello di compiere un pellegrinaggio in Terra Santa, come ha più volte sottolineato, perché se il pellegrinaggio è una forma devozionale molto diffusa nel cristianesimo in quanto è la metafora del nostro camminare verso il Padre, andare in Israele assume un significato particolare perché si tratta "*di vedere, toccare e gustare in preghiera e in contemplazione, i luoghi benedetti dalla presenza fisica del nostro Salvatore, della sua Madre benedetta, degli Apostoli e dei primi discepoli che lo videro risorto dai morti*»[1]. «*La storia del Vangelo, contemplata nel suo ambiente storico e geografico, diviene viva e ricca di colore, e si ottiene una comprensione più chiara del significato delle parole e dei gesti del Signore*»[2].

Il pellegrinaggio di Benedetto XVI in Terra Santa ha anche avuto lo scopo di ravvivare la fede delle Chiese cristiane presenti in quei Paesi, che si trovano in una situazione molto difficile. Le comunità cattoliche della Terra Santa «*sono come delle candele accese che illuminano i luoghi santi* […]»[3] e sono «*un segno delle molteplici forme di interazione fra il Vangelo e le diverse culture*»[4], ma il Papa ha voluto incontrare anche gli Ortodossi, rilevando con gioia che «*questa terra è di fatto un terreno fertile per l'ecumenismo* […]»[5].

E non solo gli ortodossi. Il Papa ha

voluto ampliare il suo dialogo - proprio perché compiuto nel nome di Colui che è Via alla Verità e alla Vita - ai fratelli ebrei e musulmani che vivono nella terra donata al padre di tutti, Abramo. È la pretesa universale di Cristo che conduce la fede cristiana al paragone con ogni religione, con ogni visione del reale. L'incontro più forte con i musulmani si è svolto in Giordania dove il Santo Padre è stato accolto presso la moschea al-Hussein di Amman dal Principe hascemita Ghazi Bin Muhammed Bin Talal, cugino del Re 'Abd Allāh II ibn al-Husayn di Giordania (e in quanto tale discendente diretto del Profeta) e suo consigliere in materia di religione.

Il principe, rivolgendosi al Pontefice, ha fatto uno dei complimenti piu' belli che si possano regalare a Benedetto XVI, evidenziando il suo coraggio di parlare seguendo sempre la propria coscienza, senza tenere conto delle mode del tempo. Nel suo discorso è inoltre emerso un impegno deciso a favore del dialogo. Come ha evidenziato il Card. Scola "*al cuore del discorso del principe, cosa del tutto sorprendente per noi occidentali, un valore-cardine delle società del Medio Oriente: quell'ospitalità che richiama la natura essenzialmente relazionale della società umana*"[6].

Benedetto XV ha affrontato il tema del dialogo interreligioso più volte durante il suo viaggio. Ha ripreso un tema altre volte toccato: c'è «*un compito che ho indicato in diverse occasioni e che credo fermamente Cristiani e Musulmani possano assumersi* […]. *Tale compito costituisce la sfida a coltivare per il bene, nel contesto della fede e della verità, il vasto potenziale della ragione umana*»[7]. È questa quella che molti commentatori hanno definito come la svolta di Benedetto XVI nella concezione del dialogo interreligioso. Se ciascuno argomenta dalla sua fede e dal suo libro sacro ne nascono confronti interessanti per gli specialisti, ma è difficile che si pervenga a un incontro. Se invece si argomenta dalla «*ragione umana* [che peraltro] *è in se stessa dono di Dio*»[8] allora l'incontro è possibile, dal momento che la ragione umana è comune a tutti e di per sé non è né cristiana né musulmana, né ebrea né atea.

Anzitutto, si potrà convenire sul fatto che «*la creazione ha una ragione ed uno scopo. Lungi dall'essere il risultato di un fato cieco, il mondo è stato voluto da Dio e rivela il suo splendore glorioso*»[9]. Che esista un Dio creatore è cosa che può essere conosciuta con certezza dalla ragione. Sulla base della ragione, prima ancora del riferimento ai rispettivi libri sacri, «*insieme possiamo proclamare che Dio esiste e che può essere conosciuto, che la terra è sua creazione, che noi siamo sue creature e che Egli chiama ogni uomo e donna ad uno stile di vita che rispetti il suo disegno per il mondo*»[10].

Fede e ragione

La ragione, come può dimostrare che vi è una verità universale valida per tutti e che esiste Dio, così può portare uomini di diverse fedi religiose a convenire sull'esistenza di leggi morali iscritte nella natura del mondo e ugualmente universali. «*Non possiamo fare con il mondo tutto quello che ci piace; anzi, siamo chiamati a conformare le nostre scelte alle complesse e tuttavia percettibili leggi scritte dal Creatore nell'universo*»[11]. C'è una «*legge inscritta nel cosmo ed inserita nel cuore dell'uomo* […]»[12]. «*Coloro che onorano l'Unico Dio credono che Egli riterrà gli esseri umani responsabili delle loro azioni. I Cristiani affermano che i doni divini della ragione e della libertà stanno alla base di questa responsabilità. La ragione apre la mente per comprendere la natura condivisa e il destino comune della famiglia umana, mentre la libertà spinge il cuore ad accettare l'altro e a servirlo nella carità*»[13]. «*La verità deve essere offerta a tutti; essa serve a tutti i membri della società. Essa getta luce sulla fondazione della moralità e dell'etica, e permea la ragione* […]»[14].

Una volta che la ragione è riconosciuta come universale, la stessa universalità coinvolge le verità di ragione dell'esistenza di un Dio creatore e di leggi – non solo naturali, ma anche morali – che il Creatore ha iscritto nell'universo, che la ragione può conoscere e che s'impongono a tutti:«*La Cupola della Roccia conduce i nostri cuori e le nostre menti a riflettere sul mistero della creazione e sulla fede di Abramo. Qui le vie delle tre grandi religioni monoteiste mondiali si incontrano, ricordandoci quello che esse hanno in comune. Ciascuna crede in un solo Dio, creatore e regolatore di tutto. Ciascuna riconosce Abramo come proprio antenato, un uomo di fede al quale Dio ha concesso una speciale benedizione*»[15].

Due sono i punti su cui si è concentrata l'attenzione del Papa nell'affrontare la delicata questione del dialogo interreligioso. Tornando sul rapporto tra ragione e religione, Benedetto XVI ha fortemente rimarcato la necessità per ognuna di farsi purificare dall'altra. La religione deve lasciarsi interrogare dalla ragione, per non cadere nella superstizione o nella strumentalizzazione da parte del potere politico, ma anche la ragione deve sapersi aprire alla dimensione dell'Assoluto. Una ragione

cieca al divino: questo è il grande rischio che nel mondo di oggi i credenti sono chiamati a scongiurare con la loro comune testimonianza.

Il dialogo

Nel dialogo con i musulmani, e con le autorità dello Stato d'Israele, Benedetto XVI ripete – come aveva fatto in Turchia, e in altre occasioni – quali sono in concreto le prime regole del gioco comuni su cui, argomentando dalla ragione, persone di fede religiosa diversa possono e devono convenire. Anzitutto, il ripudio della violenza e del terrorismo: per quanto ci si trovi in situazioni disperate, occorre sempre e comunque *«resistere ad ogni tentazione che possiate provare di ricorrere ad atti di violenza e di terrorismo»*[16]. In secondo luogo, il riconoscimento dei diritti umani fondamentali per tutti, in particolare per le donne e per chi appartiene a minoranze religiose: la ragione esige che sia riconosciuta *«la dignità di ogni uomo e di ogni donna»*[17]; e *«proprio perché è la nostra dignità umana che dà origine ai diritti umani universali, essi valgono ugualmente per ogni uomo e donna, senza distinzione di gruppi religiosi, sociali o etnici ai quali appartengono»*[18]. *«La libertà religiosa è certamente un diritto umano fondamentale»*[19]: *«il diritto di libertà religiosa va oltre la questione del culto ed include il diritto – specie per le minoranze – di equo accesso al mercato dell'impiego e alle altre sfere della vita civile»*[20]. Tra i valori non negoziabili, infine, il Papa non dimentica mai la libertà di educazione, e anche in questo viaggio ricorda *«il ruolo dello Stato chiamato a sostenere le famiglie nella loro missione educatrice, a proteggere l'istituto della famiglia e i suoi diritti nativi»*[21].

Ma soprattutto Benedetto XVI affronta con chiarezza il tema della pace. *«La pace è prima di tutto un dono divino. La pace infatti è la promessa dell'Onnipotente all'umanità e custodisce l'unità»*[22]. Atteso al varco da chi era pronto a strumentalizzare ogni sua dichiarazione per fini politici di parte, il Papa anche in questo caso è salito più in alto, mostrando che esiste un unico fondamento reale per la pace: l'idea dell'unità tra tutte le persone umane che è radicata nella nozione di un unico Dio, una nozione – come si è visto – cui la ragione può pervenire indipendentemente dalla rivelazione, e che quindi s'impone a tutti. Se non c'è Dio, i tentativi di fondare filosoficamente l'unità tra le persone riposa su fondamenti molto precari. Se ci sono molti dèi, il dio etnico di un popolo si volgerà contro il dio etnico del popolo vicino. Invece *«di fatto, il fondamento ultimo dell'unità tra le persone sta nella perfetta unicità e universalità di Dio»*[23]. *«La fedeltà all'Unico Dio, il Creatore, l'Altissimo, conduce a riconoscere che gli esseri umani sono fondamentalmente collegati l'uno all'altro, perché tutti traggono la loro propria esistenza da una sola fonte e sono indirizzati verso una meta comune»*[24]. Il discorso vale per tutti ma in Terra Santa si rivolge con un tono particolare ai musulmani: *«prego affinché essi possano esplorare come l'Unicità di Dio sia inestricabilmente legata all'unità della famiglia umana»*[25].

Silvia Introvigne

NOTE

[1] BENEDETTO XVI, Visita all'antica Basilica del Memoriale di Mosè sul Monte Nebo (9 maggio 2009).
[2] IDEM, Preghiera del Regina Cæli con gli Ordinari di Terra Santa nel Cenacolo di Gerusalemme (12 maggio 2009).
[3] *Ibid*.
[4] *Ibid*.
[5] IDEM, Cerimonia di congedo all'Aeroporto Internazionale Ben Gurion (Tel Aviv, 15 maggio 2009).
[6] Card. Angelo SCOLA, *Realismo in Ratzinger*, in www.angeloscola.it
[7] BENEDETTO XVI, Incontro con i Capi Religiosi Musulmani, con il Corpo Diplomatico e con i Rettori delle università giordane all'esterno della moschea al-Hussein bin-Talal (Amman, 9 maggio 2009).
[8] *Ibid*.
[9] IDEM, Saluto ai Capi Religiosi della Galilea nell'Auditorium del Santuario dell'Annunciazione (Nazareth, 14 maggio 2009).
[10] BENEDETTO XVI, Incontro con le organizzazioni per il dialogo interreligioso nell'Auditorium del Notre Dame of Jerusalem Center (Gerusalemme, 11 maggio 2009).
[11] IDEM, Saluto ai Capi Religiosi della Galilea nell'Auditorium del Santuario dell'Annunciazione (Nazareth, 14 maggio 2009).
[12] IDEM, Visita di cortesia al Gran Mufti sulla Spianata delle Moschee di Gerusalemme (12 maggio 2009).
[13] *Ibid*.
[14] IDEM, Incontro con le organizzazioni per il dialogo interreligioso nell'Auditorium del Notre Dame of Jerusalem Center (Gerusalemme, 11 maggio 2009).
[15] Idem, Visita di cortesia al Gran Mufti sulla Spianata delle Moschee di Gerusalemme (12 maggio 2009).
[16] IDEM, Cerimonia di benvenuto nel Piazzale antistante il Palazzo Presidenziale di Betlemme (13 maggio 2009).
[17] IDEM, Cerimonia di benvenuto all'Aeroporto internazionale Queen Alia (Amman, 8 maggio 2009).
[18] IDEM, Incontro con i Capi Religiosi Musulmani, con il Corpo Diplomatico e con i Rettori delle università giordane all'esterno della moschea al-Hussein bin-Talal (Amman, 9 maggio 2009).
[19] IDEM, Cerimonia di benvenuto all'Aeroporto internazionale Queen Alia (Amman, 8 maggio 2009).
[20] IDEM, Incontro con i Capi Religiosi Musulmani, con il Corpo Diplomatico e con i Rettori delle università giordane all'esterno della moschea al-Hussein bin-Talal (Amman, 9 maggio 2009).
[21] IDEM, Santa Messa sul Monte del Precipizio (Nazareth, 14 maggio 2009).
[22] IDEM, Visita di cortesia al Presidente dello Stato di Israele nel Palazzo Presidenziale di Gerusalemme (11 maggio 2009).
[23] IDEM, Visita di cortesia al Presidente dello Stato di Israele nel Palazzo Presidenziale di Gerusalemme (11 maggio 2009).
[24] IDEM, Visita di cortesia al Gran Mufti sulla Spianata delle Moschee di Gerusalemme (12 maggio 2009).
[25] *Ibid*.

Obama e

In un video messaggio di 3 minuti e 36 secondi il presidente degli Stati Uniti Barack Obama ha ridisegnato la politica estera dell'America nei confronti dell'Iran, cancellando quella di Bush. Era il 20 marzo 2009. "Voglio offrirvi un nuovo inizio basato sul reciproco rispetto perchè con le minacce non si va avanti", ha affermato Obama durante il discorso registrato alla Casa Bianca nel giorni del Nowruz, la festa del capodanno persiano. Rivolto ai leader di Teheran, il 44° presidente americano ricorda che per 30 anni le relazioni tra queste due nazioni sono state segnate da tensioni ma nelle celebrazioni di oggi "c'è la premessa di comuni speranze e comuni sogni; d'ora in poi la mia amministrazione si impegna ad usare la diplomazia per affrontare le questioni che abbiamo di fronte ma anche voi iraniani dovete fare una scelta".

Un messaggio forte e luminoso, diretto al vertice della Repubblica Islamica dell'Iran nella persona della Guida suprema l'ayatollah Alì Khamenei, che sorprende per la chiarezza e il tono del linguaggio usato, gradito alle cancellerie di tutto il mondo. Obama mantiene le promesse elettorali e tende la mano all'Iran. La politica della distensione viene ribadita più volte ma le reazioni degli ayatollah restano fredde e ambigue anche se qualche spiraglio si apre e all'inizio di aprile gli iraniani partecipano alla conferenza di pace sull'Afghanistan insieme agli americani, una scelta impensabile fino a pochi mesi prima.

L'Iran, nei pensieri degli uomini del presidente, deve essere collocato al centro di ogni strategia per la regione perché è proprio dalla Persia che transita una possibile soluzione per l'Afghanistan, l'Iraq, il processo di pace arabo-israeliano e il terrorismo islamico. Per tale motivo i nuovi pensatori dell'entourage di Obama, tra cui Juan Cole, Emile Nakhle e Karim Sadjadpour, propongono un negoziato a 360 gradi per puntare agli interessi comuni dei due Paesi, rinunciare alla dottrina della guerra preventiva, non parlare più di "Stati canaglia", moderare minacce e retorica, privilegiare termini come ricostruzione, sviluppo e democrazia.

Nel dossier iraniano la tattica della Casa Bianca potrebbe rafforzare i moderati e indebolire l'ala radicale e antioccidentale del regime teocratico. Comunque sia, Obama sa bene che l'atomica in mano agli ayatollah può rappresentare un serio pericolo per tutti e lo conferma lo stesso capo della Cia, l'italo-americano Leon Panetta, che chiarisce la strategia del presidente: "Obama si muove sul piano diplomatico ma nessuno è così ingenuo da ignorare che cosa sta succedendo perché l'Iran è una forza che destabilizza l'intero Medio Oriente".

Il 18 maggio Obama ha chiesto a

l'Iran

L'esito delle recenti elezioni politiche in Iran, con la conferma del presidente ultraconservatore Ahmadinejad, ha scatenato vaste manifestazioni di protesta popolare per l'ipotesi di brogli a favore del presidente.
Il Governo ha risposto con duri interventi di repressione, a prezzo di morti e feriti.
I mass media iraniani sono stati sottoposti a censura.
La comunità internazionale ha espresso dura condanna per la condotta delle autorità di Teheran, alle quali si chiede una revisione del risultato elettorale.
Mentre va in stampa questo numero del "Dialogo" non si conosce l'esito dei disordini e della vicenda politica, ma è possibile offrire un contributo sulla evoluzione della politica degli Stati Uniti nei confronti dell'Iran

Teheran di fermare il programma nucleare entro la fine dell'anno con un preciso calendario di scadenze. Sul nucleare, ritenuto una futura minaccia dai Paesi vicini, dagli Stati arabi e da Israele, la posizione dell'inquilino della Casa Bianca è ferma e decisa: "nei confronti dell'Iran non tolgo alcuna opzione dal tavolo. Ho detto che vogliamo offrire agli iraniani un'occasione per riallinearsi con le leggi e le normative internazionali. Noi tenderemo una mano e cercheremo di modificare il modo di avvicinarci a questo Paese che negli ultimi 30 anni non ha dato nessun frutto. Non sappiamo se funzionerà e so quanto sarà difficile percorrere questa strada. Se questa tattica non funzionerà, il fatto di averci provato rafforzerà la nostra posizione e porterà a una mobilitazione della comunità internazionale. L'Iran, a quel punto, si isolerà da sé e non avrà più ragione d'essere la tesi iraniana di essere vittima dell'America". Sono queste le nuove regole di Washington per far aprire il pugno chiuso dell'Iran e conquistare pacificamente il resto del mondo islamico. L'Iran intanto continua a mostrare i muscoli, esibisce al mondo i nuovi armamenti, collauda missili a lungo raggio, oltraggia l'America e Israele, e dall'altra parte, come per lasciare aperto un canale di dialogo con la comunità internazionale, ostenta gesti di moderazione come la liberazione della giornalista americano-iraniana Roxana Saberi condannata per "spionaggio".
Nell'aula magna della prestigiosa Università Al Azhar, al Cairo, il 4 giugno Obama ha ribadito che l'America è interessata a fare la pace con l'Islam: "propongo un nuovo inizio nei rapporti tra gli Stati Uniti e il mondo musulmano. Un rapporto basato sul reciproco rispetto e sull'interesse reciproco. Dovere del presidente è combattere gli stereotipi negativi sull'Islam". L'Iran, ha aggiunto Obama, dovrebbe avere accesso al nucleare civile e pacifico ma non deve arrivare alla bomba atomica.
Siamo davvero a una svolta storica nei rapporti tra l'Iran e gli Stati Uniti? Funzionerà la politica della mano tesa? Renzo Guolo docente di sociologia delle religioni all'Università di Torino, studioso dell'islam e autore di saggi storici e sociologici sull'Iran è cautamente ottimista. "È un'apertura importante poiché riconosce di fatto la legittimità della Repubblica Islamica che Obama nomina esplicitamente per la prima volta dopo la rottura di 30 anni fa e la lunga crisi che ne è seguita. E perché offre a Teheran, a certe condizioni, un ruolo rilevante nella comunità internazionale".

Prof. Guolo, Obama ha bisogno del sostegno iraniano per stabilizzare Iraq, Afghanistan e Pakistan ma cosa può offrire in cambio a Teheran e come affrontare

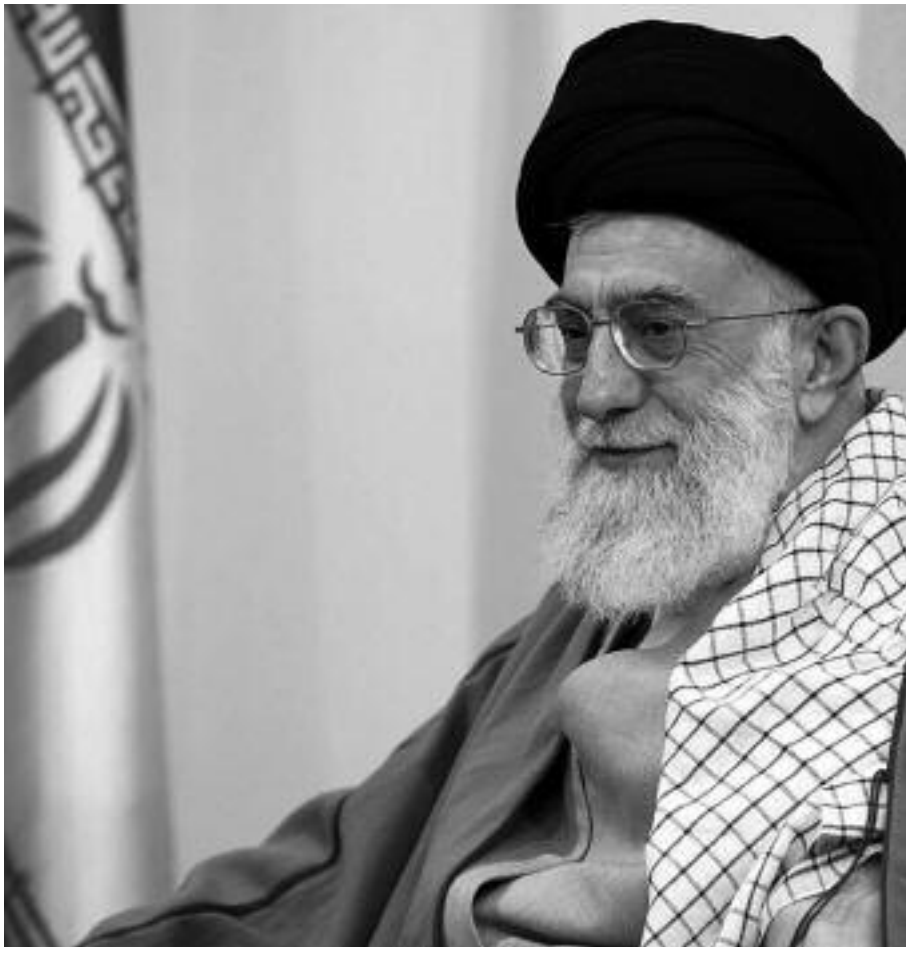
i problemi aperti tra i due Paesi, il nucleare, i timori di Israele, le sanzioni economiche?
All'Iran gli Usa possono offrire il riconoscimento esplicito di potenza regionale e un ruolo, a pieno titolo, nel mercato energetico mondiale. A patto che Teheran rinunci, non tanto al nucleare, quanto al nucleare militare. Quanto a Israele è chiaro che la normalizzazione delle relazioni con gli Usa deve passare, secondo Washington, per l'attenuazione della polemica antisionista e la fine del sostegno militare e finanziario a organizzazioni come Hezbollah e Hamas. Dentro a questa partita vi è anche la fine delle sanzioni economiche e tecnologiche da parte americana.

Bisogna trattare ad ogni costo con l'Iran rischiando magari di cadere in una sorta di "trappola iraniana", come temono vari osservatori?
L'Iran è una realtà politica che non può essere ignorata. Del resto, è stata proprio la "doppia guerra" di Bush, che l'ha liberato dalla pressione delle due potenze laterali ostili, l'Iraq di Saddam e l'Afghanistan dei Taleban, a riconsegnare a quel Paese una centralità geopolitica prima impensabile. Negoziare significa anche cercare di evitare l'opzione militare. O che sia Israele a decidere di liberarsi dalla minaccia strategica del nucleare degli ayatollah con un attacco preventivo che rischia di incendiare l'intera regione e non solo. Certo, il negoziato non può durare all'infinito. Se la proposta più realistica, quella di alimentare le centrali iraniane con uranio arricchito all'estero e sotto controllo dell'Aiea non passasse, l'apertura americana non potrebbe reggere a lungo.

L'Iran chiede passi concreti a Obama ma come viene accolto dalla gente comune e dagli schieramenti politici il messaggio del presidente Usa?
In larga parte positivamente. Non solo tra quanti non sostengono il regime e ritengono che un clima meno teso possa favorire la liberalizzazione politica, ma anche da parte di alcune fazioni dello stesso regime che mirano a preservarne la continuità. Costoro sanno che se Obama dovesse chiudere la mano che ha aperto perché il pugno iraniano resta chiuso, a rischio sarebbe la stessa sopravvivenza della Repubblica Islamica.

Nella complessa gestione del potere, in Iran l'ultima parola spetta sempre alla Guida suprema Khamenei. Toccherà quindi a lui avviare un'era nuova nei rapporti tra le due nazioni. Sarà in grado di farlo ponendo fine a decenni di incomprensioni, politiche sbagliate e ostilità reciproca?
È chiaro che l'ultima decisione spetterà alla Guida. Ma anche nella Repubblica Islamica, al di là dei proclami ideologici, si decide in base alla razionalità politica . Khamenei non è un esponente del radicalismo ideologico del "partito dei militari", nostalgico dell'anima antimperialista e radicale della Rivoluzione di cui Ahmadinejad è espressione, ma del clero khomeinista conservatore, che ha un solo obiettivo: prima di tutto far vivere la Repubblica Islamica. Poi, se c'è spazio, viene il resto. Se la Guida percepisse che mettere all'angolo Obama significa l'imminente fine del regime, non esiterebbe a mutare politica.

Filippo Re



Il gesuita Giovanni Fausti, pioniere del dialogo in Albania

Nell'ultimo numero di *Islamochristiana*[1] troviamo un interessante articolo di padre Mario Imperatori, gesuita, che presenta un "illuminato pioniere" del dialogo cristiano islamico in Albania nella prima metà del secolo scorso, padre Giovanni Fausti, anch'egli gesuita.
Intendo sintetizzare i punti principali dell'articolo alla scoperta di questa figura (non assurta alla notorietà di altri personaggi del dialogo cristiano-islamico dell'epoca) e le considerazioni del padre Imperatori, concludendo con qualche personale annotazione critica.

L'incontro con i musulmani

Padre Giovanni Fausti s.j. fu inviato a Scutari (Albania) nel 1928, dove venne a contatto diretto, per la prima volta, con l'islàm. Questa religione si era diffusa nel paese a partire dal secolo XV, in seguito alla conquista degli Ottomani, diventando verso la metà del secolo XVII la religione della maggioranza della popolazione, accanto alle minoranze ortodossa e cattolica. Oltre alla forma sunnita ortodossa dell'islàm turco, in Albania si erano stabilite presto le "confraternite" islamiche, in particolare dei Dervisci e dei Bektashi. Proclamata l'indipendenza dall'impero ottomano, durante il regno autoritario del re Zog – al potere tra il 1924 e il 1939 – nacque in Albania lo stato "laico", in cui i musulmani albanesi (allora il 70% della popolazione) si separarono dalla tutela e dipendenza dell'islàm turco (1923), costituendo la Comunità Musulmana Albanese (1929) autonoma. Coesistettero inizialmente due anime nell'islàm albanese, una riformista e l'altra tradizionalista e identitaria, concentrata nella zona di Scutari, finché il prestigioso teologo e mistico sunnita Haxhi Shaban Domnorit fondò (1920) a Scutari una tekke della confraternita Tijaniyya.
In questo contesto, padre Fausti cominciò a studiare l'islàm e a stabilire "relazioni spirituali con persone dotte e pie dell'ambiente musulmano", probabilmente Bektashi e della confraternita Tijaniyya. Questo incontro lo portò a riflettere sulla natura dell'islàm e il suo posto nel piano di Dio, pubblicando 7 articoli nella *Civiltà Cattolica* (1931-1933), raccolti successivamente in un volume, insieme ad una conclusione sull'islàm albanese.[2]

Il fondamento teologico

I sette articoli sono la fonte principale del pensiero di Fausti riguardo all'islàm e al dialogo cristiano islamico.
Fausti sottolinea come l'intero mondo islamico, dopo la I Guerra mondiale, si sia confrontato "con la modernità laica, presunta cristiana" occidentale, e si dimostri assai preoccupato, così come il cristianesimo. Gravi pericoli incombono sull'Oriente e sull'Occidente, il laicismo e soprattutto l'ateismo comunista sovietico, di modo che cristianesimo e islàm sono chiamati a collaborare per la salvaguardia dei valori spirituali minacciati. Entrambi i mondi saranno invece arricchiti vicendevolmente dal rapporto fecondo tra l'anima spirituale orientale e lo spirito di riflessione e di osservazione occidentale.
Fausti fonda teologicamente la possibilità del dialogo nel condiviso principio escatologico, per cui la vita dell'uomo "è quella dello spirito eterno ed immortale, che avrà da Dio il premio o la pena per le sue opere buone o cattive". Alla luce del principio fondamentale egli distingue tra un islàm "mondano e carnale" ed un altro "spirituale", distinzione che riguarda non solo l'islàm contemporaneo ma l'islàm delle origini, che conosce attraverso gli studi di alcuni famosi orientalisti, I. Goldziher, H. Lammens, L. Massignon, A. Palacios, R. Nicholson. Aderisce così al pensiero, particolarmente sottolineato da A. Palacios e L. Massignon, così come lo sarà in seguito dal francescano Basetti Sani e dal pensatore musulmano sudanese Mahmud Muhammad Taha, che distingue tra la predicazione meccana di Muhammad, in cui prevale l'islàm "spirituale", e il periodo della fondazione della comunità medinese,

in cui si afferma l'islàm "politico e mondano" a scapito dell'originaria dimensione spirituale, aspetti che Fausti vede storicamente incarnati rispettivamente dalla tradizione sufica e dalla tradizione giuridica. Egli individua inoltre in al-Ghazali il teologo musulmano che esalta il sufismo e la dimensione religiosa dell'uomo, in particolare l'orientamento escatologico verso la felicità infinita.

Il pensiero islamico

Fausti esamina i diversi ambiti del pensiero islamico.
Distingue anzitutto nel Corano i versetti primitivi che, a suo dire, riconoscono il carattere rivelato del Pentateuco, del Vangelo e del Corano dai "successivi", che parlano di contraffazione delle Scritture, ebraica e cristiana e ritiene che "il vero Islam è l'accettazione di tutta l'economia della rivelazione divina fino a Gesù Cristo" e che il primo Muhammad è "restauratore dell'antica fede dei Patriarchi e del Vangelo di Gesù Cristo", nella scia del pensiero di alcuni orientalisti dell'epoca. L'accostamento diretto del Corano lo trattiene dal riconoscimento dello statuto profetico di Muhammad, che colloca al rango di riformatore religioso. nell'ambito teologico, afferma che i musulmani hanno "un concetto di Dio simile a quello che ne hanno i cristiani" precisamente "di quel Dio che nella pienezza dei tempi si manifestò mediante Gesù Cristo, cioè dell'unico e vero Dio", anche se l'islàm pone una tale distanza nei rapporti tra l'uomo e Dio che l'essere umano è escluso dalla partecipazione alla vita divina, mentre fa eccezione al-Ghazali, il cui messaggio egli assimila alla più autentica tradizione ignaziana. Nondimeno, lo stesso teologo-sufi respinge le dottrine dell'Incarnazione e della Trinità, benché Fausti giustifichi il rifiuto da parte dello stesso Muhammad, riconducibile alla conoscenza imperfetta, anzi corrotta, della dottrina cristiana autentica della Trinità, cosicché, se Muhammad avesse conosciuto la vera dottrina "forse non l'avrebbe negata"; attenua poi la negazione coranica della dottrina dell'Incarnazione, da un lato ritenendo possibile interpretare l'attributo coranico della *kalima* (parola), riferita Gesù, nel senso del Logos eterno giovanneo e, dall'altro lato, rimarcando che la dottrina islamica parla di incarnazione della Parola nella Scrittura laddove la dottrina cattolica afferma l'incarnazione del Verbo divino nell'uomo Gesù. Nell'ambito della morale, invita i cristiani a non emettere giudizi affettati d'immoralità dell'islàm. Infatti, al di là dell'indiscutibile corruzione dei costumi in vari ambiti, l'islàm non merita una sommaria condanna perché custodisce la sincera sottomissione e l'abbandono dell'uomo al Dio Uno e Unico. D'altra parte, più che Muhammad è la tradizione responsabile della corruzione morale, dal momento che non ha saputo cogliere e valorizzare l'intenzione moralizzatrice della società beduina da parte di Muhammad, impedendo una lettura critica della riforma morale muhammadiana. L'accusa riguarda in particolare i giuristi e i trasmettitori di hadith, i veri responsabili della giustificazione della società lussuriosa e del discredito gettato su Muhammad, dipinto come "un volgare donnaiolo", così come della negazione della libertà umana e del valore delle opere per la salvezza, dell'intolleranza religiosa, dell'esaltazione della guerra santa. Al contrario dei giuristi e dei tradizionisti, i sufi e in particolare al-Ghazali, hanno salvaguardato l'anima "spirituale" dell'autentico islàm. In base agli studi di Massignon, si può riconoscere il carattere ascetico e spirituale fin dagli albori dell'islàm, anzi, probabilmente in Muhammad stesso. Dei sufi loda quegli atteggiamenti di pentimento, di ascesi, di distacco dal mondo, che sono propedeutici alla vita di santità e sfociano talvolta "nell'unione mistica, nell'estatica contemplazione di Dio", come nel grande sufi al-Hallaj. Anzi, i sufi non solo non esaltano la figura di Muhammad, al contrario del sunnismo giuridico, ma accolgono Gesù come "sigillo di santità" e "modello e (…) maestro della dottrina del puro amore" e sono stati molto prossimi alla dottrina cattolica del Verbo divino. Avendo sinceramente corrisposto a quanto consideravano rivelazione divina e avendo aderito alla morale naturale, hanno ricevuto quel battesimo dello Spirito che li congiunge alla Redenzione di Cristo e all' "anima della Chiesa". Tuttavia, Fausti conosce anche la degenerazione del sufismo, che sfocia nel panteismo con Ibn 'Arabi e i suoi se-

guaci e in altri numerosi errori antropologici e morali.
Il dialogo cristiano-islamico deve pertanto valorizzare la testimonianza spirituale dei sufi, che furono nell'islàm i "riflessi, dell'unica verità divina rivelata, personaggi straordinari che si contrapposero al formalismo legale e cercarono l'autentico volto paterno di Dio. Pertanto, auspica il rinnovamento dell'islàm nella riscoperta della più nobile tradizione sufica, influenzata dai contatti con il cristianesimo. I sufi, inoltre, sono la prova manifesta dell'autentica volontà salvifica universale di Dio. Sul fondamento di questo patrimonio di tradizione spirituale, il cristianesimo può instaurare con l'islàm un dialogo nella verità e nell'amore, basato sulla "pacifica e cordiale discussione", respingendo la relativizzazione della figura profetico-teologica di Muhammad ad opera dei giuristi e tradizionisti islamici, e spingendo fino alle estreme conseguenze l'accettazione primitiva del Pentateuco e del Vangelo come rivelazione divina autentica. Grazie a questo dialogo, l'islàm potrà salvarsi dall'ondata di materialismo, veicolato dal comunismo e dalla modernità, che rischia di sommergerlo. Infine, Fausti prospetta la possibilità che i musulmani aderiscano alla vera Chiesa, diventando la testa di ponte dell'evangelizzazione dell'intero Oriente.
Nello specifico contesto albanese, il dialogo non può limitarsi alla tolleranza reciproca ma dovrà incamminarsi nella ricerca dell'unità di spirito, di sentimenti, di aiuto e amore fraterno.
Tornato in Italia nel 1932, padre Fausti coltiva la sua vocazione al dialogo con il mondo musulmano e in particolare albanese e fonda (1937) la Lega degli Amici dell'Oriente Islamico (Am.Or.Is.), in cui coinvolge i suoi alunni gesuiti di Gallarate nella preghiera per i musulmani. Tornato in Albania (1942), si spende per il dialogo cristiano-islamico fino alla sua morte, quando viene fucilato dai comunisti albanesi (1946) *in odium fidei*.

L'analisi di Imperatori

Secondo padre Imperatori "con L. Massignon e p. Mulla, Fausti condivide l'approccio teologico-spirituale all'islàm, privilegiato rispetto a quello politico-culturale più tipico del contesto albanese (…)
"L'analisi di Fausti anticipa il n. 3 della dichiarazione conciliare *Nostra Aetate* ed è complessa e articolata. Si tratta nel contempo di un'esemplare messa in guardia contro letture troppo semplicistiche dell'Islam, magari nei termini di uno scontro tra due società monolitiche".
In particolare, per lui il cristianesimo "è chiamato a lasciarsi seriamente interrogare dalle trasformazioni del mondo islamico, affrontando con coraggio le difficoltà richieste da un sincero dialogo critico con i musulmani di tradizione sufi al fine di salvare insieme l'anima spirituale del mondo moderno (…)
"Oggi il comunismo ateo è ormai caduto, ma è dubbio se ciò abbia significato un'automatica vittoria della libertà anche spirituale dell'uomo, tentato, ora come non mai, di rinnegare la sua creaturalità e di farsi dio della vita umana propria e altrui, dal suo concepimento alla morte. Questo potrebbe stimolare a mettere al centro del dialogo islamo-cristiano proprio l'uomo creatura di Dio,

Scutari, la moschea di piombo.

da lui chiamato alla vita eterna. La situazione del mondo islamico sembra però essersi nel frattempo aggravata (…)
"Il fallimento della riforma dell'Islam istituzionalizzato (…) ha infatti finito per lasciar libero il campo a quel fondamentalismo i cui germi Fausti aveva ben diagnosticato, individuandone la caratteristica nel semplicistico appello ad un'ortodossia astoricamente interpretata, espressione dell'Islam politico-mondano. E tuttavia, nel contesto della variegata religiosità postmoderna attuale, non mancano chiari segni di una rinnovata vitalità di quella tradizione sufi a lui tanto cara.
Certo, oggi gli studiosi e i teologi sottolineano con ragione le specificità propriamente islamiche del Corano e di figure come quelle di al-Hallaj e di al-Ghazali più di quanto non faccia l'approccio, talvolta troppo rapidamente inclusivo, di Fausti (…)
"La figura di Fausti è tuttavia lì a ricordarci che l'Islam non può comunque evitare il confronto con l'approccio storico-critico, cioè con la ragione moderna, come mostra anche il problema dei hadith (…)
"L'apporto storico diventa d'altronde decisivo anche per discernere quegli elementi che nel Corano possono aver valore dal punto di vista anche cristiano, come Fausti riteneva possibile parlando di un profetismo islamico debitamente purificato".
L'attualità del padre Fausti consiste anche nell'essere stimolo per i cristiani a ripiegarsi nell'identità o, al contrario, nel generico appello alla tolleranza. Padre Fausti non ha messo in discussione l'unicità salvifica di Cristo."Per lui si tratta, infatti, di un dialogo fondato su quella carità che ha nel Crocifisso la sua insuperabile icona e che giunge fino all'amore del nemico (…)
"Un dialogo attento alla singolarità irriducibile delle persone, consapevole anche dei loro pesanti condizionamenti storici e desideroso di collaborare con quella volontà salvifica universale dell'Amore di Dio sempre e dovunque all'opera (…) e i cui frutti si manifesteranno pienamente solo nella seconda venuta del Crocifisso Risorto".

Ulteriori considerazioni

Condividendo appieno le conclusioni del p. Imperatori sulla figura e l'importante contributo di padre Fausti nella fondazione teologica del dialogo cristiano-islamico, mi limito a qualche ulteriore sottolineatura. Padre Fausti concepisce la natura dell'islàm e del dialogo islamo-cristiano nell'orizzonte della ricerca teologica della sua epoca. Così si spiegano soprattutto le sue posizioni inclusive e concordiste, esito, da un lato, di una lettura selettiva delle fonti dell'islàm, dall'altro lato di preoccupazioni dialogiche preminenti sulla stessa riflessione critica. Il rischio è quello di minimizzare il movimento di progressiva presa di distanza dal humus giudeocristiano da parte dello stesso Muhammad e non posteriore a lui. Dall'altro lato, il padre Fausti si schiera soprattutto, se non esclusivamente da quanto sembra emergere dall'articolo in questione, dalla parte di quegli orientalisti che propendono per l'influsso del cristianesimo sull'islàm nascente. Un approccio critico esige invece di attribuire la giusta importanza all'influsso dell'ebraismo nella nascita dell'islàm, in particolare negli ambiti della teologia e della legge. Soprattutto così si spiegano l'accentuazione muhammadiana rigorosa del monoteismo e la negazione dei dogmi cristiani della Trinità e dell'Incarnazione. Oggi si è propensi a riconoscere in modo equilibrato entrambi gli influssi, in ambiti diversi. Pur nell'oscurità che pesa tutt'oggi sulla ricostruzione delle origini storiche dell'islàm, difficilmente gli studiosi delle religione islamica sottoscriverebbero la "frattura" introdotta tra una religione della Mecca e un'altra di Medina, perché prevalgono elementi di continuità, nella loro diversa accentuazione e riconsiderazione nel mutato contesto storico-sociologico. La separazione è meno critica che funzionale a preoccupazioni dialogiche e conforme alla sensibilità della coscienza moderna della dignità della persona e dei diritti individuali e sociali dell'uomo, individuali e sociali.
Un altro rilievo importante, a mio avviso, riguarda il mancato rendezvous tra fede e ragione, tra teologia e filosofia nell'islàm, di cui uno dei principali responsabili fu proprio quel teologo, al-Ghazali, di cui il padre Fausti esalta la spiritualità sufica. Senza sminuire il suo valore, notiamo tuttavia che lo stesso al-Ghazali ha esautorato la via non "ortodossa" del grande sufismo dell'unione con Dio, di quell'al-Hallaj che giustamente il padre Fausti ha magnificato.
Per quanto concerne il dialogo cristiano-islamico, il principio teologico è stato accolto nella *Nostra Aetate* ma senza circoscrivere la sua validità e fecondità all'ambito del sufismo. Infatti, la salvaguardia dell'anima religiosa dell'islàm non è appannaggio del sufismo ma di tutto il mondo islamico, oggi nel rapporto con la cultura secolarista e con l'ulteriore necessità di respingere la deriva politica radicale e fideista della religione.
Infine, il dialogo cristiano-islamico, giustamente sperimenta nuove vie, non soltanto quella religiosa ma culturale ed etica, alla ricerca di quell'equilibrato e fecondo rapporto tra fede e ragione senza il quale il dialogo religioso cammina su una gamba sola.

A.T. Negri

NOTE

[1] M. Imperatori , *P. Giovanni Fausti s.j: un illuminato e pionieristico discernimento sull'Islam a partire dall'Albania*, in *Islamochristiana* n. 34/2008, PISAI, Roma, pp. 87-109.
[2] G. Fausti, *L'Islam nella luce del pensiero cattolico*, Ed. Civiltà Cattolica, Roma 2002.

Bologna, un Centro studi sull'Islam

Fioriscono curiosità e interesse attorno al pianeta Islam e anche a livello universitario si moltiplicano le iniziative per far conoscere la realtà del mondo musulmano, sempre più complessa, variegata e non sempre di facile interpretazione. In diverse città italiane sono nati appositi centri di insegnamento dell'Islam per studiare a fondo le tradizioni islamiche nel bacino mediterraneo e nell'area asiatica. Tra questi si distingue il Centro interdipartimentale di scienze dell'Islam "Abdulaziz Ibn Saud" dell'Università di Bologna, nato nel gennaio 2000 grazie a un cospicuo finanziamento dell'Arabia Saudita (500 mila dollari) donato dalla generosa famiglia reale di Riad a patto che venisse costituito nell'Ateneo bolognese una struttura di questo genere. Il Centro, diretto inizialmente dal professor Fabio Roversi Monaco, rettore dell'Università, prende il nome dal fondatore del regno dell'Arabia Saudita che ha assicurato il suo appoggio al progetto dell'Ateneo per lo sviluppo dello studio dell'Islam. Avvalendosi dell'esperienza di vari docenti universitari il Centro ha messo in piedi una solida struttura di insegnanti e ricercatori per promuovere attività, ricerche scientifiche, convegni, mostre e pubblicazioni sui Paesi islamici. Nella sede di Villa Pallavicini, è sorta anche la nuova biblioteca con oltre 5000 volumi, in gran parte in lingua araba, di cui alcune centinaia sono già su Internet. Il Centro si avvale della collaborazione di docenti che arrivano da altri dipartimenti della stessa Università come egittologi, studiosi di africanistica, scienze politiche e filosofia. La manna saudita si è però presto esaurita e i fondi non sono più arrivati. Non solo ma si è interrotto ogni legame con la Casa regnante saudita. Un duro colpo all'entusiasmo dei fondatori del Centro interdipartimentale bolognese che hanno dovuto rivedere idee e programmi di insegnamento. Per l'Istituto, rimasto senza i quattrini sauditi, è iniziata una fase di ripensamento che ha costretto i suoi responsabili a tagliare attività e iniziative. Il disimpegno di Riad ha presto coinvolto anche il vertice dell'ente che ha cambiato più volte il suo responsabile.

Tocca ora al prof. Giulio Soravia, direttore da poco più di un anno, far rivivere il Centro: "le idee non mancano di certo ma purtroppo le sovvenzioni sono molto scarse – spiega il docente di lingua e letteratura araba, musulmano convertito nonché tra i promotori dell'Istituto – e di conseguenza abbiamo riesaminato i piani futuri. Di progetti in cantiere ce ne sono tanti ma tutto dipende dai fondi che riusciremo a trovare. Stiamo cercando per esempio di organizzare incontri, corsi e seminari con la collaborazione del Comune di Bologna".

Le materie di studio che fanno capo al Centro e si riferiscono alla matrice islamica sono molteplici e riguardano lingua e letteratura, scienze sociali, storia, diritto, filosofia, scienze della religione, linguistica, matematica, architettura: sono quindi inclusi tutti gli aspetti dell'Islam, dalle origini ad oggi, in ogni parte del mondo. Tra gli obiettivi primari del Centro rientra l'invito a insegnanti e ricercatori degli Stati islamici a collaborare come "visiting professors" per lo sviluppo delle attività dell'Istituto. Nei seminari di quest'anno sono state illustrate le nuove tendenze riformiste nell'Islam, la nascita dell'integralismo e l'origine dell'emancipazione femminile in Marocco attraverso il percorso della Mudawwana. È stata anche indagata la fine dell'Impero Mamelucco nel triangolo politico ottomano, safavide e mamelucco mentre un convegno è stato dedicato al "Viaggio visto dai viaggiatori arabi nel Dar al-Islam" e alla viaggiatrice e scrittrice inglese d'inizio Novecento Freya Stark. Si organizzano inoltre viaggi di studio in Egitto, Tunisia, Marocco, Yemen e Siria.

Filippo Re

Abd al-Qadir al-Gilani e la "Via della Verità"

Il saggio che presentiamo in queste pagine è frutto di una traduzione dal *Kitab al-Gunya li-talibi tariq al-haqq*, ovvero "*Il libro della soddisfazione di colui che è alla ricerca della Via della Verità*", opera dell'antico teologo musulmano Abd al-Qadir al-Gilani.
Nato nell'anno 470 dell'*ègira* (1077-1078 d.C.), Abd al-Qadir al-Gilani fu teologo e *mufti* hanbalita. Si formò a Bagdad, città in cui insegnò diritto e materie religiose e professò un *tasawwuf* rispettoso dell'ortodossia, rivolto al perfezionamento morale, cosciente dei doveri familiari e sociali e moderato nelle pratiche estatiche. Fu un'autorità in questioni religiose, teologiche e legali, un uomo di grande saggezza e scienza religiosa, perennemente immerso nel pensiero e nel ricordo di Allah, occupato con la meditazione, la riflessione e l'impegno verso gli altri.
Amava la gente, soprattutto i credenti che si dedicavano al servizio e al culto dell'Unico Dio. Aveva un forte senso della giustizia che esprimeva pubblicamente, denunciando episodi e uomini che a suo giudizio non assumevano comportamenti corretti nei confronti della Comunità.
Nutriva un affetto paterno verso i suoi discepoli, si preoccupava di soddisfare le esigenze quotidiane di tutti, seguiva il cammino spirituale di ciascuno e assumeva un diverso atteggiamento nei confronti dei fanciulli e degli anziani: tenerezza con i primi, comprensione e rispetto per i secondi.
I suoi discepoli ricordano che non mostrava mai collera per le azioni ingiuste, anzi era propenso a perdonare, quando invece si trattava di azioni contro la fede e la religione diventava severo e duro nell'infliggere la punizione.
Purtroppo le notizie storiche vengono spesso inquinate dai racconti fantastici della sua vita che ne condizionano il giudizio complessivo. A giudizio di chi scrive, questo aspetto ha limitato ingiustamente il diffondersi degli studi su Gilani, ad ogni modo la sua popolarità è rimasta inalterata dopo un millennio. Gilani infatti ha dato vita ad una delle numerose suddivisioni all'interno dell'ortodossia islamica, la Qadiriyya, che ha saputo preservare fino ad oggi il suo messaggio sufico.
"*Il libro della soddisfazione di colui che è alla ricerca della Via della Verità*", opera voluminosa, descrive il percorso del fedele musulmano sulla Via verso Dio. In particolare viene esposto nelle prossime pagine il capitolo riferito alla suddivisione delle ramificazioni spirituali sorte in seno all'Islam alla morte del Profeta. Il documento è molto prezioso perché offre un'immagine autentica di uno dei temi più oscuri e dibattuti della storia islamica, che risale all'età medievale, e contribuisce a dare ordine. Spesso infatti le organizzazioni scevre da interessi spirituali vengono inserite in un disegno divino in quanto la linea di confine, tra ortodossia e sette, è offuscata.

Le sette che allontanano dalla Retta Via. In base a ciò che è stato tramandato a noi da Katir ibn Abd Allah ibn Amr ibn Awf, sull'autorità di suo padre che ha saputo ciò da suo nonno, che Dio si compiaccia di lui, l'Inviato di Dio, su di lui il saluto e la benedizione di Dio, ha detto: "*Voi dovete seguire nell'identico modo le abitudini di coloro che hanno vissuto prima di voi, prendere i modelli da loro utilizzati e imitarli fedelmente al punto che se essi sono entrati nella tana della lucertola, anche voi entrerete. I Figli di Israele si sono divisi da Mosé formando settantuno sette, ognuna di esse induce ad errare eccetto il gruppo dell'Islam e la sua Comunità. Poi essi si sono ancora divisi da Gesù, figlio di Maria, in settantadue sette, ognuna di esse induce ad errare eccetto il gruppo dell'Islam e la sua Comunità. Accadrà che anche i Musulmani si divideranno in settantatre sette, ognuna delle quali indurrà ad errare eccetto il gruppo dell'Islam e della sua Comunità*".
Secondo ciò che ha trasmesso Abd ar-Rahman ibn Gubair ibn Nufair, sull'autorità di suo padre che ha appreso ciò da Awf ibn Malik al-Asgai, che Dio si compiaccia di lui, il Profeta, su di lui il saluto e la benedizione di Dio, ha detto: "*La mia Comunità si dividerà in settantatre sette e quella che causerà maggiori maldicenze sarà costituita da coloro che giudicheranno le azioni secondo il proprio giudizio e non sul fondamento del Corano e della sunnah. Essi giudicheranno vietato ciò che è lecito, e considereranno legittimo ciò che proibito*".
Abd Allah ibn Zayd ha riportato, sull'autorità di Abd Allah ibn Umar, che Dio si compiaccia di lui, le seguenti parole del Profeta, su di lui il saluto e la benedizione di Dio: "*I Figli di Israele si sono divisi in settantuno sette e ognuna di esse ha raggiunto il Fuoco dell'Inferno eccetto una sola. La mia Comunità si dividerà in settantatre sette e ognuna di esse raggiungerà il Fuoco dell'Inferno eccetto una*".
Alcuni chiesero: "*Qual è quell'unica eccezione?* ".
E il Profeta rispose: "*Coloro che sono simili a me e ai miei Compagni*".
Questa separazione predicata dal Profeta, su di lui il saluto e la benedizione di Dio, non avverrà durante la sua vita né durante il periodo di Abu Bakr, Umar, Utman e Ali, che Dio si compiaccia di loro. Avverrà dopo il trascorrere di molti anni e decadi, dopo la morte dei Compagni, dei Successori, dei Giuristi conosciuti come i Giuristi

di Medina, i Dotti, i Giuristi delle grandi città, generazione dopo generazione.
Dopo la morte di questi, la conoscenza passò al gruppo di coloro che si sono salvati, e attraverso di essi Dio ha conservato intatta la religione.
Ciò è giunto a noi attraverso la tradizione di Urwa, sull'autorità di Abd Allah ibn Umar, che Dio si compiaccia di lui, secondo cui il Profeta, su di lui il saluto e la benedizione di Dio, ha detto: "*Dio l'Altissimo non toglierà la conoscenza ad un uomo dopo avergliela data, ma la sottrarrà ai dotti, ogni volta che Egli toglierà la conoscenza ad un dotto lo priverà di ciò che è in suo possesso in modo che resteranno persone che non hanno conoscenza. Queste persone sbaglieranno e perderanno la Retta Via!* ".
Secondo un'altra versione trasmessa da Urwa sull'autorità di suo padre che si è riferito a Abd Allah ibn Umar, che Dio si compiaccia di lui, il Profeta, su di lui il saluto e la benedizione di Dio, ha detto: "*Dio l'Altissimo non rimuoverà la conoscenza dalla gente comune ma la sottrarrà ai dotti. Quando non resterà più un dotto la gente accetterà come guida anche una persona ignorante, così essi lo interrogheranno e lo ordineranno come guida senza che abbia conoscenza, quindi saranno in errore e smarriranno la Retta Via*".
Secondo la tradizione di Katir ibn Abd Allah ibn Awf sull'autorità di suo padre che si è riferito a suo nonno, che Dio si compiaccia di lui, il Profeta, su di lui il saluto e la benedizione di Dio, ha detto: "*La religione verrà confinata nel Higaz come un serpente che si interna nella sua tana. La religione del Higaz sarà vicino al monte Arwiya, apparirà agli stranieri in esilio e tornerà di nuovo presso gli stranieri in esilio, così diventerà la felicità degli stranieri in esilio*".
Quando una persona chiese: "*Chi sono gli stranieri in esilio?*", il Profeta, su di lui il saluto e la benedizione di Dio, rispose: "*Coloro che difenderanno le maldicenze dette riguardo alla mia sunnah a vantaggio di coloro che verranno dopo di me*".
Ibn Abbas, che Dio si compiaccia di lui, ha riferito sull'autorità di Ikrima: "*Non vi sarà un periodo in cui la gente non mortificherà la sunnah o porterà delle innovazioni eretiche*".
Sappiamo da una tradizione di Harit che Ali ibn Abi Talib, che Dio si compiaccia di lui, ha detto: "*All'Inviato di Dio, su di lui il saluto e la benedizione di Dio, mentre parlava delle tentazioni fu chiesto: Qual è la via per scappare da esse o Inviato di Dio?*".
Il Profeta, su di lui il saluto e la benedizione di Dio, rispose: "*Il Libro di Dio è un memoriale di saggezza ed è la Retta Via. Le lingue non si confondono riguardo ad esso. I Ginn non smettono di dire dopo averlo ascoltato: Abbiamo udito un Corano meraviglioso!* (cfr. Corano 72:1). *Se una persona lo accetta professerà il vero e sarà giusta*".
Secondo una tradizione di Abd ar-Rahman ibn Umar, al-Irbad ibn Sariya, che Dio si compiaccia di lui, ha detto: "*L'Inviato di Dio, su di lui il saluto e la benedizione di Dio, ha pregato con noi e dopo ci ha rivolto un monito, secondo cui le lacrime che scorrono dagli occhi, dai cuori, dalla pelle, bruciano. Noi dicemmo: O Inviato di Dio sembra il monito di una persona che sta per andare via!*".
Egli rispose: "*Vi consiglio di essere devoti a Dio, di ascoltare ed obbedire la vostra guida anche se sarà uno schiavo abissino, chi vivrà dopo di me troverà molto disaccordo. Seguite la mia sunnah e la sunnah dei Califfi ben guidati che verranno dopo di me, dovrete essere fedeli, tenaci e restare attaccati ad essa, dovrete capire l'innovazione nelle cose, ogni innovazione è un'innovazione eretica e ogni innovazione eretica è una deviazione dalla Retta Via*".
Secondo una tradizione di Abu Hurayra, il Profeta, su di lui il saluto e la benedizione di Dio, ha detto: "*Quando una persona invita la gente a seguire la Retta Via e trova chi lo segue, egli avrà diritto a un premio come quelli che lo seguono e nulla verrà sottratto dei loro premi. Quando una persona invita la gente nell'errore e trova dei seguaci, egli sarà soggetto a pene come chi lo segue e nulla verrà risparmiato delle loro pene*".

Le dieci divisioni fondamentali che hanno determinato le settantatre sette menzionate nelle Tradizioni del Profeta – Sunniti e Harigiti. Le settantatre sette hanno origine da dieci divisioni fondamentali: 1. I Sunniti, 2. I Harigiti, 3. Gli Sciiti, 4. I Mutazila, 5. I Murgia, 6. I Musabbiha, 7. I Gahmiyya, 8. I Dirariyya, 9. I Naggariyya, 10. I Kullabiyya.

I Sunniti costituiscono un solo gruppo. I Harigiti sono suddivisi in quindici sette. I Mutazila sono suddivisi in sei sette, i Murgia in dodici, gli Sciiti non più di trentadue, i Gahmiyya, i Naggariyya, i Dirariyya e i Kullabiyya sono costituiti da una sola setta, mentre i Musabbiyya da tre. Per un totale di settantatre sette come ci ha informato il Profeta, su di lui il saluto e la benedizione di Dio.

Il gruppo che si è salvato dalla dannazione è quello dei Sunniti e della Comunità.

Abbiamo già spiegato la loro dottrina e il loro sistema del credo nelle precedenti discussioni ed è stato definito *il gruppo che si è salvato dalla dannazione*.

Essi sono chiamati *Costretti* dai Qadariyya e dai Mutazila perché sostengono che tutte le creazioni dipendono dal volere, dal potere, dalla volontà e dalla creatività di Dio l'Altissimo.

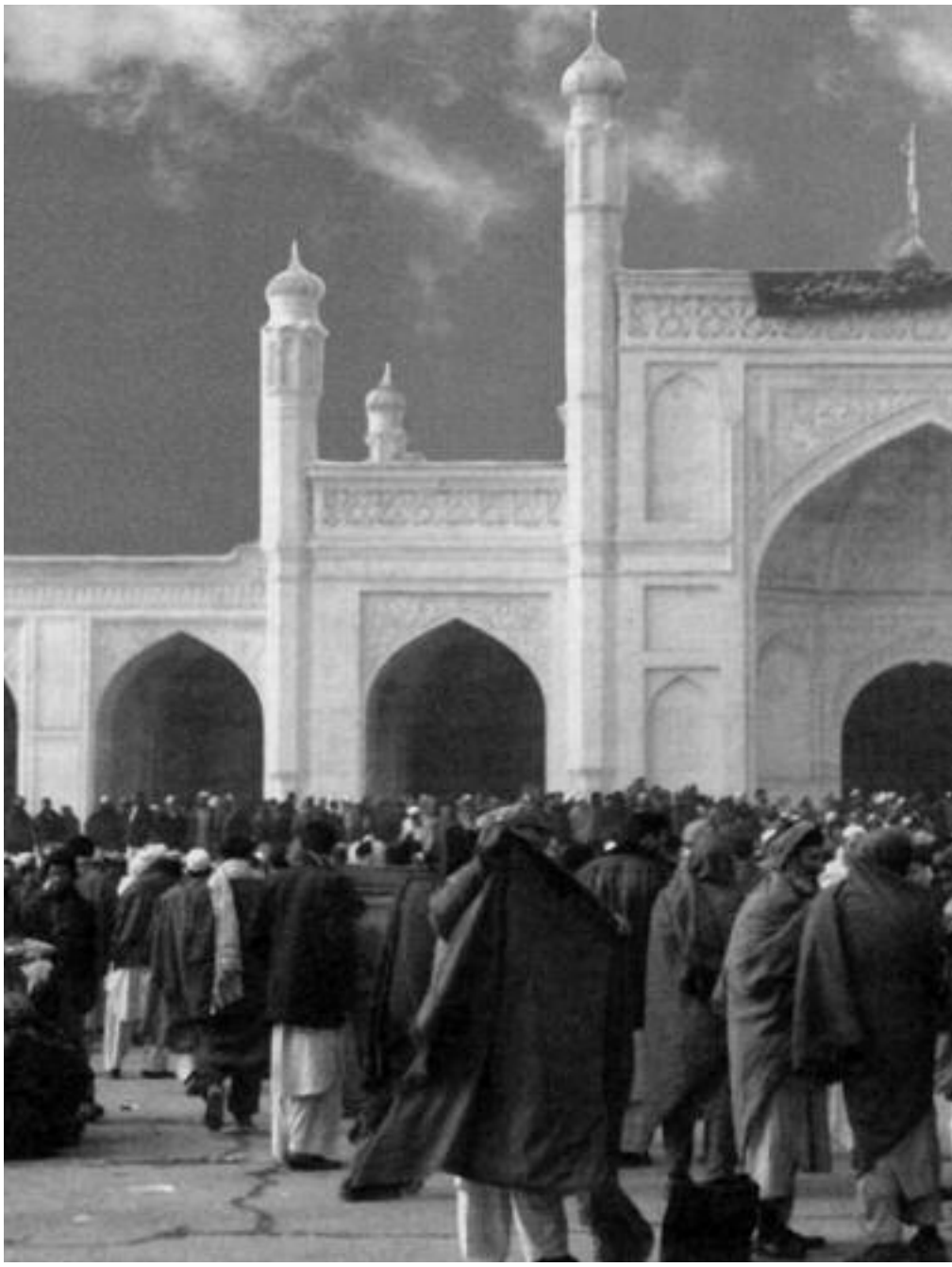
I Murgia li definiscono *Scettici* in quanto sono titubanti nella fede, infatti ognuno di loro dice: *Io sono un credente, se Dio vuole, come abbiamo già detto*.

I Rafiditi li definiscono *Artefici* poiché eleggono un *imam* e lo insediano in un posto di responsabilità.

I Gahmiyya e i Naggariyya li chiamano *Ambigui* poiché affermano la realtà degli attributi del Creatore, Potente ed Eccelso, quali la conoscenza, il potere, la vita e altri attributi.

I Batiniyya li chiamano *Haswiyya* perché sostengono l'autenticità delle tradizioni del Profeta, su di lui il saluto e la benedizione di Dio, e l'importanza delle tradizioni dei Compagni, che Dio si compiaccia di loro.

Noi abbiamo già spiegato ciò tuttavia li chiameremo *Aderenti alle Tradizioni* e *Sunniti*.



I Harigiti sono noti con vari nomi e appellativi. Essi hanno questo nome perché si staccarono da Ali ibn Abi Talib, che Dio si compiaccia di lui.

Furono chiamati anche *Hukmiyya* in quanto rifiutarono i due arbitri, Abu Musa al-Asari e Amr ibn al-As, su di loro la misericordia di Dio, e dissero: "*La decisione spetta solo a Dio, i due giudici non possono decidere!*".

Essi furono chiamati *Haruriyya* perché allestirono un campo in Harura, che è un luogo.

Furono chiamati *Surat* per via di una loro frase: "*Abbiamo venduto i nostri animi per compiacimento di Dio*", cioé abbiamo negoziato per ottenere un premio da Dio e la Sua grazia.

Furono noti con l'appellativo *Mariqa* per la loro defezione dalla religione.

Furono descritti dal Profeta, su di lui il saluto e la benedizione di Dio, come persone che si allontanano dalla religione in modo analogo alla freccia che devia dal colpo.

Si sono allontanati definitivamente dalla religione e dall'Islam. Si sono

separati dalla Comunità religiosa e sono fuggiti da essa e dalla società, si sono allontanati dalla Retta Via e dal vero sentiero. Si sono ribellati all'autorità del sovrano, hanno estratto la spada contro gli *imam*, hanno versato il sangue di questi e confiscato i loro beni. Hanno considerato infedeli tutti coloro che erano contro di loro, hanno insultato i Compagni del Profeta, su di lui il saluto e la benedizione di Dio, e i suoi Ansar.
Essi dichiararono innocenti e affrancarono i colpevoli di miscredenza e i peccatori. Essi non credono nel tormento della tomba, nel Bacino e nell'intercessione, non escludono alcuno dal Fuoco e sostengono che se uno dice una bugia o commette dei peccati, piccoli o grandi, e muore senza pentirsi, sarà considerato un infedele e resterà nel Fuoco in eterno.
Non ritengono valida la preghiera congregazionale se non è realizzata con il loro *imam*, ma ritengono corretto ritardare la preghiera rituale, rispetto al suo momento stabilito, per iniziare il digiuno prima della vista della luna e per cessare il digiuno nello stesso modo.
Considerano lecito il matrimonio anche senza l'intercessione del *wali*, accettano il *matrimonio temporaneo* e le transizioni secondo cui un *dirham* è cambiato per due.
Non accettano la preghiera rituale con le calzature nè accettano la pratica di stropicciarle, non osservano obbedienza al sultano e non sono d'accordo sulla pretesa Quraisita del Calif- fato.
Le aree occupate dai Harigiti sono la Mesopotamia, Uman, Mawsil e Hadramawt e altre zone abitate dagli Arabi. Coloro che hanno scritto libri per conto loro sono: Abd ibn Zayd, Muhammad ibn Harb, Yahya ibn Kamil e Sad ibn Harun.

I Harigiti sono divisi in quindici sette:
1. I Nagadat, che devono il nome a Nagda ibn Amir al-Hanafi di Yamama. Sono seguaci di Abd Allah ibn Nasir, sostengono che una persona che mente o commette piccoli reati e persiste in questa situazione sia da considerarsi un politeista.
Secondo loro può essere considerato musulmano anche colui che commette adulterio o fornicazione, ruba o beve vino, purché non persista in questo stato. Essi sostengono che la figura dell'*imam* non sia necessaria perché ritengono sufficiente la conoscenza del Libro di Dio.
2. Gli Azariqa, i seguaci di Nafi ibn al-Azraq. Essi sostengono che un grande peccato equivalga a una infedeltà, che il Califfato sia la dimora dell'infedele, che Abu Musa e Amr ibn al-As, che Dio si compiaccia di entrambi, siano colpevoli di miscredenza da quando Ali, che Dio si compiaccia di lui, ordinò ad entrambi di arbitrare tra lui e Muawiyya, che Dio si compiaccia di lui, nell'interesse della Comunità. Essi uccidono anche i bamabini ed intendono con ciò colpire coloro che attribuiscono compagni a Dio, condannano a morte chi vìola qualcosa di sacro, non puniscono chi calunnia un uomo rispettabile ma puniscono chi calunnia una donna rispettabile.
3. I Fudakiyya, storicamente legati a

Ibn Fudaik.
4. Gli Atawiyya, che possono essere riferiti a Atiyya ibn al-Aswad.
5. Gli Agarida, storicamente riferiti a Abd ar-Rahman ibn Agrad. Essi sono divisi in altre sette, note con l'appellativo Maimuniyya. Essi considerano possibile per un uomo contrarre matrimonio con i figli dei figli, i figli delle figlie, come pure i figli dei fratelli e i figli delle sorelle, ed affermano che la *sura di Giuseppe* non è una parte reale del Corano.
6. I Gazimiyya. È singolare la loro dottrina secondo cui *amicizia* ed *ostilità* sono attributi applicabili all'Essenza di Dio l'Altissimo. I Gazimiyya sono considerati una suddivisione dei Malumiyya in quanto sostengono che colui che non conosce Dio e i Suoi attributi è un ignorante. Essi rifiutano la dottrina secondo cui le azioni sono una creazione di Dio e che la capacità di agire viene instillata con l'azione stessa.
7. Un'altra delle quindici suddivisioni è la Maghuliyya. Essi sostengono che una persona che conosce Dio e alcuni Suoi nomi ha una conoscenza di Lui e quindi non totalmente ignorante.
8. I Saltiyya sono storicamente riferiti a Utman ibn as-Salt. Essi sostengono che se una persona risponde al nostro invito e abbraccia l'Islam ed ha un bimbo piccolo, questo bimbo non è un musulmano fino a quando raggiunge la pubertà, risponde all'invito dell'Islam e quindi lo accetta.
9. Gli Ahnasiyya sono riferiti ad un uomo di nome Ahnas, essi affermano che una persona possa prendere parte della *zakat* del suo schiavo e accordare a lui la parte restante nel caso in cui abbia bisogno e sia povero.
10. Gli Zafariyya.
11. Gli Hafsiyya costituiscono un gruppo staccatosi dai Zafariyya. Sostengono che colui che conosce Dio non sia un infedele, anche se egli conosce solo Dio e non l'Inviato, il Giardino, il Fuoco, anche se commette tutti i più gravi crimini, quali l'omicidio, anche se commette l'adulterio. Secondo loro una persona è un infedele solo se ignora Dio e rifiuta di riconoscerLo. Inoltre sostengono che l'*indeciso* che Dio l'Altissimo ha menzionato nel Corano è Ali con il suo partito e i suoi compagni che lo chiamavano alla guida dicendo: "*Vieni da noi! Queste sono le persone di Nahrawan*".
12. Gli Ibadiyya sostengono che tutto ciò che Dio l'Altissimo ha trasmesso alle Sue creature è un segno di fede e che ogni peccato è un segno di ingratitudine per la grazia di Dio e non una miscredenza politeistica.
13. I Bahnasiyya, storicamente riferiti a Abu Bahnas, sostengono che un uomo non è un musulmano se non conosce ciò che Dio ha fatto, di lecito e di illecito, per lui in modo specifico. Tra di essi vi è chi sostiene che una persona che commette un peccato, non è un infedele fino a quando verrà accusato dal Sultano che infliggerà a lui una pena e lo giudicherà infedele.
14. I Simrahiyya si riferiscono ad Abd Allah ibn as-Simrah, che sostiene sia lecito uccidere uno dei propri parenti. Quando affermò ciò fu attaccato e gli stessi Harigiti lo allontanarono.
15. I Bidaiyya sostengono ciò che affermano gli Azariqa. È singolare nella loro dottrina il concetto secondo cui la *salat* consista in due cicli, quello del mattino e quello dello sera in riferimento alle parole di Dio: "*Compi la preghiera nelle due parti del giorno e all'entrar della notte, perché le buone azioni scacciano le cattive*" (cfr. Corano 11:114).

Essi concordano con gli Azariqa sulla possibilità di catturare le donne tra gli infedeli e di uccidere i loro piccoli bambini come Dio l'Altissimo ha detto: "*Non lasciare vivo sulla terra nessuno dei Negatori*" (cfr. Corano 71:26).
Tutte le sette dei Harigiti sono d'accordo sulla miscredenza di Ali a causa del suo arbitrato, lo accusano anche dei peccati più gravi, eccetto i Nagadat che non affermano ciò.

Gli Sciiti. Gli Sciiti sono riconosciuti con i nomi: Rafida, Galiya e Tayyara. Devono il loro nome al fatto che hanno sostenuto la causa di Ali, che Dio si compiaccia di lui, e lo hanno considerato superiore a tutti gli altri Compagni.
I Rafiditi furono così chiamati per il rifiuto della maggior parte dei Compagni dell'*imamato* di Abu Bakr e Umar, che Dio si compiaccia di entrambi.
Gli Sciiti furono conosciuti come Rafiditi perché abbandonarono Zayd ibn Ali quando si dichiarò favorevole al loro *imamato*. Zayd disse: "*Essi mi hanno abbandonato e saranno chiamati Rafiditi*".
Qualcuno afferma che gli Sciiti non ammettano la precedenza di Utman su Ali, che Dio si compiaccia di entrambi, mentre i Rafiditi supportano ciò più di altri.
Tra gli Sciiti vi sono i Qatiyya che sono certi della morte di Musa ibn Gafar.
Vi sono anche i Galiya così chiamati per la loro eccessiva devozione ad Ali, che Dio si compiaccia di lui, attribuiscono a lui impropriamente attributi di divinità e profezia.
I nomi degli autori che hanno scritto libri su di loro sono: Hisam ibn Hakam, Ali ibn Mansur, Abu al-Ahwas, Husayn ibn Said, Fadl ibn Sadan, Abu Isa al-Warraq, Ibn ar-Rawandi e Manigi.
Molti di loro si trovano nelle città di Qum e Qasan e nei distretti di Idris e Kufa.

a cura di Giancarlo Rizzo

Dialogo islamo cristiano

Cristiani e convertiti nel cuore dell'Islam

Ultimamente sono stati pubblicati alcuni libri che mettono in primo piano il ruolo avuto da figure di cristiani presenti nel cuore dell'islam ed anche i percorsi significativi di convertiti dall'islam al cristianesimo, ai fini di una conoscenza reciproca che sia rispettosa e motivata. Alla prima serie appartengono Louis Massignon, Louis Gardet e il domenicano Georges Chetata Anawati; alla seconda i convertiti Jean Abd-el-Jalil, marocchino, il cipriota Mulla Zadé e il libanese Afîf Osseïran.[1]

Non ci soffermiamo su tutti gli autori appena ricordati, ma spendiamo qualche parola per qualcuno di loro. In particolare, Massignon, Abd-el-Jalil e Mulla Zadé hanno consacrato la loro vita di docenti e di preti, sia a Parigi che a Roma, alla causa di una prima "conciliazione" tra cristiani e musulmani tramite il loro insegnamento e le loro pubblicazioni. Ognuno ha sviluppato una personale spiritualità che integrava l'esperienza religiosa e il mistero salvifico dei musulmani: la dedizione alla causa della "conciliazione" e lo sguardo cristico sulla vita religiosa dei musulmani permettono in particolare di intuire la spiritualità dei tre autori di fronte alla «sfida mistica» dell'islam. Ognuno ha sviluppato una specifica prospettiva dopo una profonda esperienza di conversione e secondo una visione teologica differentemente centrata ora sulla legge, ora sulla saggezza, oppure sulla mistica, da considerare come dimore di un possibile discernimento cristiano sull'islam.

Massignon vedeva nell'islam la religione naturale confermata e ravvivata dalla rivelazione coranica: egli rilevava nell'islam un senso acuto della trascendenza, ma in un movimento di involuzione temporale che, all'opposto del messianismo ebraico proteso verso il futuro, risale verso il più lontano passato. Egli, ancora, distingueva tre stati o periodi religiosi dell'umanità, ovvero il

tempo «di natura», «legale» ed «evangelico» e considerava l'islam al primo stadio, tanto più che esso stesso si qualifica come «la religione delle origini». Massignon vedeva nell'islam una risposta misteriosa della grazia alla preghiera di Abramo per Ismaele e gli arabi e parlava, di conseguenza, di una «vocazione abramitica» dell'islam, vocazione che considerava operante anche per i cristiani: l'islam esiste, e continuerà a sussistere per costringere i cristiani a ritrovare una forma di santificazione più spoglia, più primitiva, più semplice, alla quale i musulmani non giungono che raramente, ma per colpa degli stessi cristiani, che non l'hanno ancora mostrata così come i musulmani l'attenderebbero da essi e da Cristo. Massignon, a sua volta, sviluppò la spiritualità della «badaliyya» come "sostituzione" oblativa e riparatrice: sul modello di Cristo, si tratta di assumere i peccati o le debolezze di un altro per garantirgli una salvezza che egli sarebbe incapace di raggiungere da solo. La «badaliyya» applica la sostituzione ai musulmani ed è rivolta innanzitutto ai cristiani di origine araba. I mezzi suggeriti sono la preghiera, le opere di misericordia, la santificazione personale. In breve, tale spiritualità propone a chi la vive di saper vivere "al posto dell'altro", e "sotto l'altro", e "avendo l'altro in sé". Si tratta di forme di «scambio esistenziale» a favore della salvezza dell'altro, compiendo così una continuazione dell'opera redentrice di Gesù Cristo. La storia umana viene perciò letta come storia dei santi e dei mistici che ha un riscontro anche nell'islam: ecco perché veniva proposto ai cristiani di vivere spiritualmente in compagnia dei musulmani.

Il discernimento operato da *Abd-el-Jalil* si muoveva nel senso di un'«ospitalità comprensiva» per capire l'altro dal di dentro diventandone a propria volta ospite. Egli apprezzava l'universalità dell'islam e il suo senso della trascendenza, i suoi riti e la sua morale. Invitava a conoscerlo e ad apprezzarlo nella sua identità, anche se non riteneva maturi i tempi per una «teologia cattolica dell'islam come religione». Ispirandosi alla figura di Francesco d'Assisi, di cui ha seguito le orme, invitava anch'egli alla preghiera e ad una delicata e – se necessario – sacrificata attenzione verso coloro che considerava i suoi fratelli musulmani.

Proprio di *Mulla-Zadé* era un atteggiamento positivo nei confronti della religiosità musulmana, al punto di rimanere solidale con le usanze e le pratiche dei musulmani, considerate come forme propedeutiche di una vita spirituale autentica, quali egli non manca di osservare in un confronto costante con il cristianesimo. Da un punto di vista più specificamente spirituale, Mulla-Zadé avvertì la chiamata ad essere mediatore interculturale e interreligioso, con le esigenze di sacrificio e di solitudine che la scelta comportava. Si sentì in debito nei confronti dei musulmani, per i quali pregò, offrendo se stesso e intercedendo nel segreto.

Afîf Osseïran, figura anch'essa di convertito, libanese, sacerdote, ha coltivato soprattutto il senso della presenza di Dio e della preghiera. Partiva dal presupposto che testimoniare agli altri la propria fede nel Dio adorato con la totalità di se stessi non deve diventare ostentazione, quanto piuttosto espressione dell'amore di Dio. Ma soltanto l'amore ai nemici toglie la maschera di un amore che potrebbe nascondere la ricerca di sé: il vero amore vive della logica della croce e crea il santo, il quale allora diventa un trasformatore di quei determinismi secondo i quali, nella lotta degli egoismi, ogni essere umano diventa un potenziale nemico. E nella comunione fraterna si trova il fermento dell'amore verso i nemici. Osseïran aveva presente l'amore puro della poetessa mistica di Basra, Râbi□a al-Adawiyya (m. 185/801), per la quale Dio va amato solo perché degno di adorazione e non per il desiderio del paradiso o la paura dell'inferno. Il dialogo allora diventa un fare posto in sé al nemico: lo stesso Osseïran, abbracciando il cristianesimo, non si allontanò dall'islam, ma continuò a dialogare con esso, amandolo sempre.

Come si ha avuto modo di vedere nei brevi quadri presentati, da queste figure di testimoni emerge uno sguardo spirituale missionario e un atteggiamento di fede positivo nei confronti dei musulmani, non polemico, aperto alla fiducia e alla speranza, al di là di possibili difficoltà e fallimenti. Degli stessi convertiti ricordati, in particolare, è possibile rilevare l'autentica esperienza religiosa islamica vissuta prima della conversione, qualunque sia l'islam di provenienza e la più o meno adeguata comprensione di esso.

Gli autori ricordati hanno anche tentato un giudizio teologico sull'islam, vedendolo spesso come una ricca «religione naturale di espressione biblica» in cui il ruolo dei profeti è importante per la vicenda religiosa e dove l'insistenza sulla trascendenza di Dio plasma la coscienza spirituale dell'uomo. Non si riscontra nelle loro posizioni né l'esclusivismo, né il relativismo, avendo loro cercato di cogliere aspetti positivi dell'islam, in grado di farne quasi una "praeparatio evangelica" al cristianesimo. Va tuttavia ricordato che nelle loro figure si assommano e si distinguono la visione teologica personale, la partecipazione individuale e la visione della chiesa. Ciò che emerge è una riflessione che valorizza il mistero dell'incarnazione e gli atteggiamenti che ne scaturiscono: vengono apprezzate e valorizzate, ad esempio, le forme musulmane della preghiera, del digiuno e dell'elemosina; il dialogo spirituale si rivolge all'esperienza trasmessa, ai nomi di Dio e alla sua

parola, alla preghiera e all'esempio dei santi. Ricorrente è l'insistenza sulla dimensione contemplativa e mistica della presenza cristiana in mezzo ai musulmani, unita al desiderio di una conoscenza sempre maggiore, vera premessa di ogni scambio e dialogo: coloro che vivono in mezzo ai musulmani raccolgono una specie di sfida mistica, chiamati come sono a «vivere due volte di più gli aspetti specifici del loro cristianesimo», cioè la redenzione, l'incarnazione, la Trinità. Di questi aspetti essi devono tacere, anche se di essi vivono: perciò la presenza cristiana tra i musulmani richiede una speciale preparazione culturale e spirituale e, prima ancora, una vocazione specifica. Ne traiamo la conclusione che un discernimento cristiano dell'islam può venire solo dalla vita e dalla spiritualità e si può compiere soltanto portando l'islam al più alto livello che gli è proprio.

Inoltre, soprattutto a partire dai convertiti al cristianesimo, si può cogliere un orientamento alla "teologia del compimento" – in linea con una corrente del Vaticano II – che porta a vedere l'islam come un passo verso la pienezza di Cristo. Per esemplificare in altro modo, Christian de Chergé (priore del monastero trappista di Tibhirine, ucciso nel maggio 1996 assieme a sei compagni) nel suo testamento suggeriva di cercare la risposta al perché della differenza dei musulmani rinviando tutto alla fine del tempo, quando si sarà nel mistero di Dio e i figli dell'islam potranno essere visti così «come Dio li vede».[2] Ne viene per tutti un triplice ed utile atteggiamento da tenere nei confronti dei musulmani: innanzitutto, guardarsi da una teologia "indiscreta" che voglia vedere troppo chiaro nel disegno di Dio; in secondo luogo, coltivare una pazienza «geologica» (Monchanin) nei confronti dell'islam; da ultimo, conservare sempre una attitudine all'umiltà.

Giuliano Zatti

NOTE

[1] M. BORRMANS (a cura), *Jean-Mohammed Abd-el-Jalil. Testimone del Corano e del Vangelo*, Jaca Book, Milano 2006; IDEM (a cura), *Mulla Zadé et Abd-el-Jalil. Deux frères en conversion du Coran a Jèsus (correspondance 1927-1957)*, Cerf, Paris 2009; IDEM, *Prophètes du dialogue islamo-chrétien. Luois Massignon, Jean-Mohammed Abd-el-Jalil, Louis Gardet, Georges C.Anawati*, Cerf, Peris 2009; J. KERYELL, *Afif Osseïran (1919-1988). Un chemin de vie*, Cerf, Paris 2009. Alcune di queste figure sono state oggetto di un convegno della Facoltà Teologica di Sicilia, su cui si sofferma la sintesi di M. CROCIATA, in «Cristiani nel cuore dell'islam», *Settimana*, 31/2007,12.

[2] COMUNITÀ DI BOSE (a cura), *Più forti dell'odio. Gli scritti dei monaci trappisti uccisi in Algeria*, Piemme, Casale Monferrato 1997, 182.