



**HAL**  
open science

## Divergences doctrinales et tensions politiques entre sunnites et chiites

Sabrina Mervin

► **To cite this version:**

Sabrina Mervin. Divergences doctrinales et tensions politiques entre sunnites et chiites. Oasis, 2011.  
halshs-01726319

**HAL Id: halshs-01726319**

**<https://shs.hal.science/halshs-01726319v1>**

Submitted on 10 Mar 2018

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**Citer cet article** : Sabrina Mervin, « Divergences doctrinales et tensions politiques entre sunnites et chiïtes », Oasis, n°13, juillet 2011, pp. 26-30.

<https://www.oasiscenter.eu/fr/sunnites-et-chiïtes-divergences-doctrinales-et-tensions-politiques>

**Sabrina Mervin** est historienne, chercheuse au CNRS, habilitée à diriger des recherches, membre du CéSoR – Centre d'études en sciences sociales du religieux <http://cesor.ehess.fr/2015/02/17/sabrina-mervin>

## Divergences doctrinales et tensions politiques entre sunnites et chiïtes<sup>1</sup>

« Dieu est un »<sup>2</sup> : c'est la doctrine du *tawhîd*, le principe cardinal de l'islam. Or, selon une certaine logique, puisqu'il n'y a qu'un Dieu, une seule voie mène à lui, c'est la voie droite, celle de la vérité et de l'islam, qui est donc présentée comme unique. Le Coran, d'ailleurs, exhorte les croyants à ne pas se diviser en sectes (*firaq*)<sup>3</sup>.

Ainsi, l'unicité divine a pour pendant l'unicité de la doctrine et l'unité (*wahda*) de la *umma*, la communauté des croyants qui regroupe tous les musulmans. Mais c'est un schéma idéal, car l'histoire de l'élaboration doctrinale comme celle des sociétés musulmanes montrent bien que l'islam n'est pas un, mais pluriel, et que les croyants n'ont jamais été tous unis comme un seul homme autour d'une même conception de leur religion. Un *hadîth* (propos attribué au prophète Muhammad) illustre bien cet idéal contrarié, puisqu'il dit en substance, dans ses différentes variantes, que la communauté musulmane se scindera en 73 sectes, dont 72 iront en enfer et une seule sera sauvée : « le groupe » (*al-jamâ'a*). Si, bien évidemment, chacun se reconnaît comme l'élu, reste à déterminer de quel « groupe » il s'agit, c'est-à-dire qui y inclure ou en exclure. Les savants de l'islam ont interprété le terme en fonction de leurs approches respectives. Certains y ont vu, tout simplement, les vertueux, ceux qui suivent les préceptes de l'islam (Ghazâlî) ; d'autres ont énuméré des catégories précises (oulémas, exégètes, théologiens, etc.) ; d'autres y ont vu les sunnites (*ahl al-sunna wa al-jamâ'a*), ou bien, ce qui revient au même, la majorité des musulmans. Autant dire que ce *hadîth* a alimenté les discussions et les polémiques entre les différentes branches de l'islam.

### Entre rapprochement (*taqrîb*) et déchirements

L'hérésiographie et les polémiques classiques entre savants sunnites et chiïtes sont riches en débats et controverses, et l'histoire de l'Islam est jalonnée d'événements qui furent utilisés – et le sont toujours – comme des marqueurs de la discorde entre les deux groupes. Cette histoire est parcourue de conflits politiques qui s'exprimèrent parfois en termes confessionnels et doctrinaux, en vue de stigmatiser « l'autre ». Ainsi de la rivalité entre les deux blocs formés par l'Empire ottoman et l'Empire perse qui, à partir de la fin du 16<sup>e</sup> siècle, après des conversions dans les deux

---

<sup>1</sup> Cet article est le résumé d'une conférence d'introduction au colloque organisé par Brigitte Maréchal et Sami Zemni, à Bruxelles, sur les relations entre sunnites et chiïtes, dont les actes sont à paraître.

<sup>2</sup> Coran, 112 :1.

<sup>3</sup> Coran, 42 :13 ; 2 :136 ; 2 :213 ; 2 :285 ; 3 :84, etc.

camps, furent respectivement en majorité sunnite pour le premier et en majorité chiite pour le second. Toutefois, globalement, les chiites étaient minoritaires dans le monde musulman, donc suspects de déviance. Ils étaient désignés par les termes péjoratifs de *râfida* (ceux qui refusent l'autorité des trois premiers califes) ou de *bâtiniyya* (en référence à l'ésotérisme de leur doctrine)<sup>4</sup>. Ce dernier terme renvoyait aussi aux *ghulât* (« exagérateurs », car suspectés de déifier 'Alî) qui, eux, étaient exclus de l'islam alors que les chiites duodécimains, en général, suscitaient les critiques, mais pas l'exclusion totale de la communauté. L'administration ottomane, d'ailleurs, ne reconnaissait pas leur différence : ils étaient confondus avec les sunnites, devaient avoir recours aux mêmes tribunaux et s'abstenir de pratiques leurs rites spécifiques, du moins en public.

Une première tentative de rapprochement émana de Nâdir Shah, alors qu'il venait d'assiéger Basra, en 1743. En position de force, il inclut la reconnaissance de l'école juridique ja'farite (chiite) dans les clauses du traité de paix qu'il allait signer avec les Ottomans. Ceux-ci, finalement, refusèrent, mais la tentative permit l'organisation d'un congrès entre oulémas chiites et sunnites, à Najaf. Ce fut donc un semi-échec. A la fin du 19<sup>e</sup> siècle, les Ottomans envisagèrent à leur tour un rapprochement avec les chiites. L'initiative était dictée par deux faits : les menaces extérieures qui ébranlaient l'Empire et la propagation du chiisme en Irak. Le sultan Abd al-Hamid II mit en œuvre une politique pan-islamique qui visait à consolider sa position de leader de l'Islam, en réconciliant chiites et sunnites, en tant que calife, et en scellant une alliance avec l'Iran, en tant que sultan. Les jeunes-Turcs poursuivirent cette politique et purent ainsi mobiliser les chiites qui combattirent avec l'armée turque dans le *jihad* contre les Britanniques.

Le pan-islamisme eut aussi ses leaders intellectuels et religieux, Jamâl al-Dîn al-Afghânî-al-Asabâdî en tête, mais aussi Kawâkibî, puis 'Abduh, Rashîd Ridâ, et d'autres qui accompagnèrent et poursuivirent cette politique. L'idée de base, celle de Jamâl al-Dîn, était simple. L'incapacité des musulmans à s'unir avait précipité le déclin des deux grands empires et permis les incursions européennes. Il fallait recomposer ce corps déchiré de la *umma* pour faire front aux invasions, gommer les divergences doctrinales et s'unir dans l'action politique. L'union était le remède à tous les maux. Si ces belles idées furent mises à mal lors du processus de formation des états modernes au Moyen-Orient, elles connurent quelques succès.

En 1931 se tint à Jérusalem un Congrès islamique qui rassembla sunnites et chiites. La prière à la mosquée al-Aqsâ fut dirigée par l'un d'entre eux, le clerc irakien Muhammad Husayn Al Kâshif al-Ghitâ', qui dans son sermon appela à l'unité face aux assauts de l'Occident et à la défense de la Palestine. De tels appels se poursuivirent dans les années 1930 et 1940, ainsi qu'un dialogue entre oulémas chiites comme Zanjânî et les recteurs d'al-Azhar, Marâghî et Chaltût. En 1948, fut fondée au Caire par un clerc iranien, Muhammad Taqi Qommi, une association pour le rapprochement entre les sectes de l'islam (*jamâ'at al-taqrîb*), avec le soutien d'oulémas d'al-Azhar et de politiques égyptiens. Elle publia une revue, *Le message de l'islam (Risâlat al-islâm)* où les débats entre sunnites et chiites parvinrent à rester cordiaux et, surtout, connut son apogée lorsque Mahmûd Chaltût, recteur d'al-Azhar, émit en 1959 une fatwa reconnaissant le droit ja'farite comme la cinquième école de droit islamique, au même titre que les quatre sunnites. Si elle pâtit ensuite de la coupure des relations entre l'Egypte et l'Iran, après la reconnaissance d'Israël par Téhéran en 1960, et finit par cesser ses activités à la fin des années 1970, elle avait réussi à faire un grand pas dans l'histoire du *taqrîb*.

Toutefois, les bonnes intentions des réunions et des déclarations de principe masquaient un malaise dû aux limites de ce mouvement de *taqrîb*, voire à son impossibilité même. Le véritable rapprochement aurait conduit soit à l'adoption de doctrines communes (ce dont il ne fut pas

---

<sup>4</sup> Le mot vient de *bâtin* (ésotérique), qui s'oppose à *zâhir*, exotérique.

vraiment question) , soit à l'absorption d'une partie par l'autre – c'est-à-dire de la minorité par la majorité. En fait, les débats qui se déroulèrent entre sunnites et chiites depuis le début du 20<sup>e</sup> siècle sont constitués, après un sempiternel appel à l'union, par des séries d'accusations contre les chiites de la part des sunnites, suivies de réponses sous forme de défense ou de propos apologétiques de la part des chiites. Cela s'explique de deux manières, l'une doctrinale, l'autre politique. Les protagonistes sunnites des débats étaient des partisans de la Salafiyya, voire des sympathisants des Wahhabites. Ils appelaient à la réforme et à l'entente entre les sectes dans le cadre du principe prônant le retour à la période des *salaf*, les pieux ancêtres, période sacralisée, idéalisée. Toutefois, les chiites avaient une autre conception de l'histoire de cette période, et bon nombre de leurs doctrines étaient inacceptables pour la Salafiyya. Ils n'ont donc pas pu s'entendre, et ont continué, jusqu'à aujourd'hui, à entretenir des polémiques. Par ailleurs, grâce à la politique pan-islamique ottomane, puis la chute de l'Empire et la formation des Etats modernes, les chiites purent obtenir, peu à peu, de plus en plus de visibilité et de liberté. Ils publièrent leur histoire, purent observer leurs rituels, fonder des tribunaux ja'farites, cherchèrent à se faire une place dans l'Etat (au Liban). Ils étaient donc dans un processus d'affirmation de leur identité, donc pas disposés à la nier, et plus ou moins en concurrence avec les sunnites (en Irak, par exemple). Ceux d'Arabie saoudite furent les plus discriminés par l'Etat moderne, d'obédience wahhabite, qui s'instaura : en 1927, des oulémas émirent même une fatwa demandant aux chiites de se convertir à l'Islam.

Les polémiques connurent un déclin relatif jusqu'à la révolution iranienne et l'établissement de la République islamique d'Iran, en 1979. En fait, les premières réactions des mouvements islamistes sunnites furent plutôt positives. L'appel de Khomeini à embrasser la révolution islamique s'adressait à tout l'Islam et les tentatives d'exportation de la révolution visaient chiites et sunnites. Son discours unitariste se fondait, encore une fois, sur la nécessaire alliance des musulmans face à l'Occident, et sur un corps de doctrines communes. Khomeini, après lui, allait créer une nouvelle instance de rapprochement en 1990, *Majma' al-taqrīb*. Toutefois, des écrits contre le chiisme et les idées de Khomeini furent publiés dès le début des années 1980, en Egypte, en Jordanie et ailleurs. Bon nombre de leur auteurs étaient des islamistes sunnites syriens en exil qui s'en prenaient ainsi à l'allié du régime qui les opprimait, un régime qualifié de chiite.

### **Les points de discorde**

Phénomènes de conversion, plus grande visibilité, processus d'intégration nationale, position de force des chiites furent les causes récurrentes de réactions de la part des sunnites, et ce jusqu'à aujourd'hui. Avant d'envisager les développements de la crise actuelle, qui se déclencha après la chute du régime baathiste en Irak, en 2003, voyons la teneur des discussions qui se révèle d'une remarquable continuité, et ce quelles que soient les circonstances. Si certains débats ont eu lieu dans le cadre d'une tentative de rapprochement, des allégations ou des fatwas ont été formulées pour refuser le *taqrīb*, comme le fit Ibn Bazz, mufti d'Arabie saoudite de 1993 à sa mort, en 1999.

Les références mises en avant par les auteurs sunnites sont surtout les travaux d'Ibn Taymiyya (m. 1328), le penseur néo-hanbalite. Celui-ci rédigea un traité *Minhaj al-sunna*, pour répliquer à un auteur chiite, al-'Allâma al-Hillî, qui avait fait l'apologie du chiisme dans son *Minhaj al-karâma fî ma'rifat al-imâma*. Il émit aussi des fatwas contre ceux qu'il appelait *bâtiniyya*, contenant des points qui seront repris après lui ; il les taxa d'infidélité (*kufr*) et d'associationnisme (*shirk*). Muhammad b. 'Abd al-Wahhâb, fondateur du wahhabisme, proféra les mêmes accusations.

Ces écrits polémiques partent en grande partie, d'accusations formulées par des sunnites contre les chiites et leurs doctrines ; on n'entrera pas dans les détails, foisonnants, mais on en donnera les grandes lignes.

La première accusation touche le principe cardinal de l'islam. On reproche aux chiïtes de ne pas respecter la doctrine du *tawhîd*, en « associant » à Dieu les Imams et les autres ahl al-bayt auxquels ils vouent un culte. La place particulière qu'ils accordent à 'Alî leur vaut d'être rangés parmi les « exagérateurs » (*ghulât*).

Contrairement à ce qu'ils affirment, selon leurs adversaires, les chiïtes n'ont pas accepté le Coran, qu'ils soupçonnent de falsification (*tahrîf*), car ils lui ajoutent deux versets - ce sont donc eux les falsificateurs. Ils n'admettent pas le même corpus de *hadîth* que les sunnites ; ils ont donc forgé les leurs.

La doctrine de l'imamat (qui est récusée), amène les chiïtes à refuser la légitimité des trois premiers califes. Ils ne reconnaissent pas l'autorité des compagnons, qu'ils insultent (*sabb al-sahâba*) et ont une image négative de 'Aïcha et d'autres « mères des croyants ». Plus largement, ils ont une conception fautive de la période des *salaf*. Ils attendent le Mahdî.

Ils ont introduit des innovations blâmables (*bid'a*), comme la doctrine de l'intercession et leurs pratiques cultuelles aux tombeaux des imams et des saints, dont certains sont plus vénérés que la Ka'ba de La Mecque. Leurs commémorations annuelles du martyr de Husayn comportent beaucoup de pratiques qui sont des *bid'a* ; ils y expriment en outre leur haine des sunnites.

Leur école de droit diverge sur divers points, concernant le culte ; elle permet le mariage temporaire que les chiïtes utilisent comme un moyen d'attirer les conversions (cette question a fait couler beaucoup d'encre).

Ils pratiquent la dissimulation (*taqiyya*), donc mentent en permanence sur leurs croyances véritables. Ils sèment la *fitna* (discorde).

Cette accusation est réciproque. A cela, il faut ajouter bien des idées reçues qui le sont aussi, des préjugés et des stéréotypes qui se mêlent à des théories de complot et autres élucubrations. Les controverses sont particulièrement violentes entre les chiïtes et les wahhabites. Voilà une présentation très schématique des thèmes débattus. On voit bien, en tout cas, qu'ils concernent, pour beaucoup, les fondements mêmes du chiïsme et ne peuvent donc être abandonnés ni même discutés.

### « Arc chiïte », *fitna* et révoltes

Au milieu des années 1970, on a commencé à parler de réveil chiïte au Liban, sous l'impulsion de Musa Sadr, puis l'avènement de la République islamique d'Iran, provoqua une onde de choc ; le discours politico-religieux chiïte eut des échos plus larges et un impact certain sur les mouvements islamiques. Toutefois, il ne parvint pas à remporter l'adhésion visée par la politique iranienne d'exportation de la révolution : d'une part, les mouvements sunnites prirent rapidement leurs distances ; d'autre part, les mouvements chiïtes eux-mêmes, antérieurs pour beaucoup à la révolution iranienne, avaient leurs propres agendas et leurs réserves quant aux tentatives hégémoniques iraniennes – sans parler des milieux cléricaux qui se rangeaient derrière l'apolitisme du *marja'* Kho'i. En outre, la flamme révolutionnaire faiblit après la mort de Khomeini en 1989.

La chute du régime baathiste en Irak en avril 2003 et l'arrivée au pouvoir des chiïtes dans ce pays sur fond d'invasion américaine changea la donne. L'Iran monta en puissance dans la région, particulièrement dans le Golfe persique, et le Hezbollah libanais remporta un franc succès politique et militaire, en 2006, contre Israël, ce qui accrut son prestige dans le monde musulman.

Les chiïtes, de la Méditerranée au Pakistan, s'affirmèrent. Les leaders du chiïsme politique, Nasrallah et Ahmedinejad, gagnèrent en popularité parce qu'ils s'imposèrent comme les hérauts des mondes musulmans face à Israël et aux Etats-Unis, dans un parfum de retour à l'utopie révolutionnaire chère aux années 1970. On vit, dans les manifestations, des portraits de Nasrallah à côté de ceux du Che Guevara ou de Hugo Chavez.

En décembre 2004, dans un entretien au Washington Post, le roi 'Abdallah de Jordanie se plaignit de l'existence d'un « croissant chiïte » : plutôt que fondée sur une réalité tangible, l'expression révélait les craintes de voir émerger une sorte de « chiïstan », une entité allant de la Méditerranée au Gange, traversant des zones économiquement et politiquement stratégiques, et entièrement dévouée à l'Iran. Le président égyptien Hosni Moubarak s'inquiéta lui aussi de l'influence croissante des chiïtes, toujours soupçonnés d'être une cinquième colonne de l'Iran. Pendant ce temps, le Maroc coupait ses relations diplomatiques avec l'Iran, accusé de semer le chiïsme au Maroc. En Jordanie, six chiïtes étaient jugés devant une cour militaire pour avoir promu l'idéologie chiïte. En Afghanistan, des ouvrages chiïtes étaient jetés à la rivière, etc. Des chiïtes étaient arrêtés en Arabie saoudite et au Bahreïn alors que, au Liban, des combats opposèrent chiïtes et sunnites en mai 2008. Enfin, et, surtout, les violences interconfessionnelles se poursuivirent en Irak et au Pakistan.

Certes, en même temps, les mises en garde contre le « retour de la *fitna* (discorde) », qui ferait le jeu des ennemis de l'islam se succédèrent. Les initiatives se multiplièrent pour tenter de calmer le jeu et de contrôler la situation. En 2004, le « message de Amman » fut un pas vers la tolérance, puisqu'il réaffirma la validité des huit écoles juridiques (des sunnites, des chiïtes et des ibadites) et interdit le *takfir*<sup>5</sup>.

La question est avant tout politique. Les tensions sont liées à la montée en puissance de l'Iran, et à sa centralité présumée par rapport aux mondes chiïtes, qui inquiètent les régimes sunnites, à commencer par l'Arabie saoudite, son grand rival dans la région. L'aspect religieux est instrumentalisé. Aussi faut-il déconstruire les discours et envisager chaque situation en la replaçant dans son contexte historique et social local, dissocier le politique et le religieux ou bien analyser comment les deux s'articulent. Les chiïtes ont remporté des succès politiques depuis 2003 et pèsent plus lourd, aujourd'hui, sur l'échiquier régional. Par ailleurs, même si les phénomènes de conversions restent assez minimes, le chiïsme connaît un certain succès, en partie dû aux efforts iraniens pour diffuser une culture religieuse chiïte à la fois rationalisée et ouverte à la spiritualité. Celle-ci vient concurrencer la vision salafiste de l'islam, qui elle-même a gagné du terrain.

Depuis le début de l'année 2011, le monde arabe est traversé par des bouleversements sans précédents, émanant des populations, et dont le moteur n'est pas l'islam, brandi comme une idéologie et une « solution ». Leurs revendications dépassent largement les clivages confessionnels, même si elles peuvent les faire réapparaître, comme c'est le cas au Bahreïn ou en Arabie saoudite. Toutefois, on voit bien que dans ces deux pays, les demandes des chiïtes (qu'ils soient majoritaires ou minoritaires), si elles réitérent tentatives de reconnaissance des droits des communautés locales, font véritablement écho aux mots d'ordre communs à tous les mouvements.

Sabrina Mervin (CNRS)

---

<sup>5</sup> Cf. [www.ammanmessage.com](http://www.ammanmessage.com)