

À PROPOS DU « CROISSANT CHIITE » ET DE DEUX OUVRAGES RECENTS

Sabrina Mervin*

ANNEXE
Critique internationale
N°34 Janvier / Mars 2007

L'une des conséquences de l'invasion américaine de l'Irak en avril 2003 a été l'irruption des chiites sur la scène politique internationale et la découverte de leur importance stratégique tant en ce qui concerne la nouvelle donne irakienne que l'avenir du Moyen-Orient. Il s'est avéré notamment que les chiites sont majoritaires en Irak, où ils constitueraient, selon les évaluations, entre 55 % et 60 % de la population, alors qu'ils étaient considérés jusque-là comme une « minorité fonctionnelle » du point de vue démographique¹. Leur présence dans les pays du Golfe, jusque-là plutôt effacée, a été également « redécouverte », qu'ils soient minoritaires mais habitants d'une région de haute importance économique, comme en Arabie Saoudite, ou majoritaires mais écartés du pouvoir, comme au Bahreïn. Les chiites ont accompagné et soutenu l'entreprise américaine visant à instaurer un système démocratique en Irak et ils ont réclamé les réformes qu'ils considéraient comme nécessaires à la mise en place de processus démocratiques dans le Golfe. Rien de très inquiétant à première vue. Pourtant, le moins que l'on puisse dire c'est que le diable qui a surgi de la boîte dans laquelle il était fermement maintenu fait peur. Ainsi, de même que les anciennes querelles entre sunnites et chiites s'étalent aujourd'hui au grand jour sur le terrain irakien, qui plus est avec une extrême violence, alors qu'elles

¹. Faute de données issues d'un recensement récent, nous ne disposons que des évaluations qui circulent dans la presse et que l'on retrouve dans les publications scientifiques. Le problème de la fiabilité des chiffres concernant les populations chiites est récurrent et se pose pour la plupart des pays concernés.

avaient lieu auparavant sur la toile, entre protagonistes aguerris, et ne se manifestaient au public que dans des conjonctures politiques précises, de même la méfiance à l'égard des chiites s'exprime ouvertement et non plus de manière diffuse, comme c'était le cas auparavant *via* des représentations fantasmées de leurs spécificités, notamment leur pratique de la discipline de l'arcane (*taqiyya*), qui les mènerait à cacher leurs desseins en permanence. Les chiites sont désormais soupçonnés d'être des alliés indéfectibles de l'Iran qui feraient passer les intérêts de la République islamique avant ceux des États auxquels ils appartiennent. C'est la théorie du « croissant chiite », qui inquiète le roi Abdallah de Jordanie ou le président Mubarak en Égypte. Certes, on ne peut nier l'existence d'un axe Iran-Syrie-Liban dont le chiisme est l'un des ciments, mais il reste à analyser comment fonctionne cet axe. L'entreprise d'exportation de la révolution islamique, lancée dans les années 1980, n'a pas porté les fruits escomptés par le régime de Téhéran et les communautés chiites disséminées depuis la Méditerranée jusqu'à l'Inde ont chacune un agenda particulier, lié à une histoire, à des conditions économiques et à une situation sociopolitique singulières. C'est dire que, si elle existe bel et bien, la « dynamique chiite » est complexe et doit être envisagée dans toutes ses dimensions. Or les données manquent, puisque la question est longtemps restée sous-étudiée. C'est à ses lacunes qu'Yitzhak Nakash tente de remédier, avec un ouvrage qui, tout en étant d'abord celui d'un historien, participe aux débats actuels sur une éventuelle reformation du Moyen-Orient, scénario dans lequel les chiites se verraient attribuer le premier rôle². C'est également dans cette perspective que s'inscrit une production récente, comme l'ouvrage de Vali Nasr, qui tente de montrer l'existence d'une entité chiite cohérente ou, du moins, clame l'existence d'un « renouveau chiite »³. Si elle n'est pas nouvelle⁴, la tentative qui consiste à regrouper dans une même étude la perception et l'analyse des diverses communautés chiites risque non seulement de se faire l'écho d'enjeux politiques susceptibles d'engendrer des analyses hâtives, mais aussi de prendre pour « nouveau » ce qui résulte d'un long processus ou n'a pas été suffisamment mis au jour jusqu'à présent. Cette démarche peut par ailleurs donner naissance à des représentations – tel le fameux croissant chiite – susceptibles, à terme, d'avoir un effet performatif dans la mesure où elles sont reprises par les acteurs.

Avant de proposer quelques remarques sur les ouvrages mentionnés, il convient donc de souligner la difficulté à rendre compte, d'une part, de la tension entre les ancrages locaux, voire nationaux des diverses communautés chiites et les liens transnationaux qu'elles entretiennent entre elles, d'autre

². Yitzhak Nakash, *Reaching for Power: The Shi'a in the Modern Arab World*, Princeton, Princeton University Press, 2006.

³. Seyyed Vali Reza Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts within Islam will Shape the Future*, New York, W. W. Norton, 2006 ; voir également son article, « When the Shiites Rise », *Foreign Affairs*, juillet-août 2006.

⁴. Voir, par exemple, Biancamaria Scarcia Amoretti, *Sciiti nel mondo*, Rome, Jouvence, 1994 ; Graham E. Fuller, Rend Rahim Francke, *The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims*, New York, Palgrave, 2001.

part, de la contradiction – apparente ou non – entre la présence de mouvements politiques à référents chiites qui ont des visées internationalistes et des processus d'intégration nationale qui peuvent se réaliser dans le cadre de ces mêmes mouvements (le cas du Hezbollah libanais étant un exemple typique). À cela, il faut ajouter le pluralisme des positions politiques et des doctrines politico-théologiques des dites communautés.

Ancrages locaux et liens transnationaux

Le chiisme est profondément enraciné dans l'histoire de l'Irak. L'une de ses figures centrales, Ali, cousin et gendre du Prophète, a exercé son bref imamat dans la ville de Koufa où se sont élaborées ensuite les doctrines chiites. C'est dans cette ville également que selon la tradition chiite réapparaîtra l'Imam attendu, le Mahdi. Les autres « seuils sacrés » (*'atabat*) d'Irak, qui abritent des mausolées d'imams chiites, sont des lieux de pèlerinage, donc de brassage de populations venues d'autres régions chiites. Ce sont aussi des foyers de savoir et des centres pour la *marja'iyya*, la hiérarchie religieuse, en particulier Najaf et, dans une moindre mesure, Karbala. Les chiites d'Irak revendiquent donc un ancrage ancien dans le pays, même si l'on sait que la communauté chiite irakienne est en grande partie issue d'une vague de conversions dans les tribus qui a eu lieu tardivement, aux XVIII^e et XIX^e siècles, comme l'a très bien montré Yitzhak Nakash⁵. Au Liban, les historiens chiites du Jabal Amil, l'actuel Liban-Sud, présentent leur groupe comme la plus ancienne communauté chiite après celle de Médine. Ils affirment son arabité et racontent qu'elle fut implantée par Abu Dharr al-Ghifari, compagnon du Prophète et célèbre pour s'être révolté contre l'ordre social établi par le calife Osman⁶. Les chiites du Bahreïn, eux aussi, revendiquent un ancrage local ancien qu'ils prétendent partager, en tant que Baharna, avec les chiites d'Arabie Saoudite. Ils se présentent comme les habitants authentiques, originels, de cette région, et leurs récits s'opposent à ceux que les familles régnautes mettent en avant pour légitimer leur pouvoir. Il en va de même en Irak, où certains chiites sont, comme au Bahreïn, d'origine iranienne, et donc susceptibles d'être expulsés à la première divergence politique avec le gouvernement en place. C'est d'ailleurs ce qui s'est passé, sous le régime baasiste, après 1968 et pendant la guerre contre l'Iran⁷. Chacun y va donc de ses représentations, plus ou moins

⁵. Cf. Y. Nakash, *The Shi'is of Iraq*, Princeton, Princeton University Press, 1994, p. 25 et suiv..

⁶. Y. Nakash, *Reaching for Power: The Shi'a in the Modern Arab World*, op. cit., p. 29 ; Sabrina Mervin, *Un réformisme chiite*, Paris, Karthala, 2000, p. 386-388.

⁷. En fait, dès 1924, la loi sur la nationalité distinguait les anciens ressortissants ottomans de ceux qui avaient opté pour la nationalité iranienne, souvent pour échapper aux impôts. *Ibid.*, p. 86-87.

mythifiées, de l'histoire pour asseoir la légitimité de la communauté et ses prétentions à exercer le pouvoir⁸. Même en Iran, où le chiisme est la religion officielle depuis l'avènement, au XVI^e siècle, des Safavides – qui eux-mêmes n'étaient pas chiites à l'origine –, les historiens insistent sur l'ancienneté de l'attachement persan au chiisme.

Si elle tient à son implantation locale, chaque communauté chiite n'en est pas moins tournée vers l'extérieur. Les communautés sont tout d'abord unies par des liens historiques, tissés au fil des siècles par des relations d'intermariages, notamment dans les milieux cléricaux, et par des affinités intellectuelles entre maître et disciples ou entre compagnons d'étude. Les clercs venus de toutes les régions chiites se côtoyaient en effet dans les écoles religieuses où ils passaient souvent plus de vingt ans à étudier, puis à enseigner, avant de s'installer pour exercer leur magistère, dans leur région d'origine ou ailleurs. C'est la raison pour laquelle les villes saintes d'Irak ont constitué un lieu de brassage des populations et des idées. Du fait de leur déclin, dû à la répression par le régime baasiste puis à la situation sécuritaire actuelle, c'est Qom qui joue aujourd'hui ce rôle. Certaines familles traditionnellement pourvoyeuses de clercs sont transnationales ; elles ont des lignages dans différents pays. C'est le cas de la famille al-Sadr qui est originaire du Jabal Amil, où elle est encore connue sous le nom de Sharaf al-Din, mais qui a une branche en Irak et une autre en Iran⁹.

La direction religieuse chiite, la *marja'iyya*, est elle aussi transnationale. La règle veut que les croyants chiites se réfèrent à un clerc de renom, un *marja'* ou grand ayatollah, dont ils suivent les préceptes religieux. Ils le choisissent individuellement et librement parmi les *mujtahid*¹⁰ les plus savants qui sont soutenus par les milieux cléricaux et autres groupes de pression. Les croyants versent ensuite au *marja'* qu'ils ont choisi un impôt religieux qui permet à celui-ci de fonder des institutions de bienfaisance, des écoles, des services sociaux, structures qui vont constituer son réseau et permettre à la *marja'iyya* de fonctionner¹¹. Or, depuis le début du XX^e siècle jusqu'à aujourd'hui, les *marja'* ont été issus de Najaf ou de Qom, qui sont devenues de fait les centres d'où rayonne la *marja'iyya*. Cette position privilégiée provoque autour de ces villes des mouvements de personnes et d'idées, et des flux

⁸. Cf. Y. Nakash, *Reaching for Power: The Shi'a in the Modern Arab World*, op. cit., chap. 1.

⁹. L'Iranien Musa Sadr et l'Irakien Mohammed Baqir al-Sadr, deux figures des mouvements islamiques, étaient cousins et beaux-frères. Quant à Muqtada al-Sadr, qui fait parler de lui aujourd'hui en Irak, il a épousé une fille de Mohammed Baqir. Cf. S. Mervin, *Un réformisme chiite*, op. cit., p. 437, et Houchang E. Chehabi, *Distant Relations: Iran and Lebanon in the Last 500 Years*, Centre for Lebanese Studies, Londres, I. B. Tauris, p. 140, fig. 6.1. Les liens établis avec Mohammad Khatami et Ahmad Khomeini y apparaissent également.

¹⁰. Clerc habilité à pratiquer l'*ijtihad*, c'est-à-dire à induire les normes religieuses à partir des sources du droit islamique.

¹¹. Sur la *marja'iyya*, cf. Linda Walbridge (ed.), *The Most Learned of the Shi'a: The Institution of the Marja' Taqlid*, Oxford, Oxford University Press, 2001 ; Faleh Abdul-Jabar, *The Shi'ite Movement in Iraq*, Londres, Saqi, 2003, chap. 9.

financiers entre le centre et la périphérie qui, théoriquement, ne connaissent pas de frontières et, pratiquement, font tout pour les contourner quand elles sont trop contraignantes.

Les derniers grands *marja'* ont été Khoï (de Najaf) et Khomeinei (de Qom), puis aujourd'hui leurs disciples respectifs Sistani (Najaf) et Khamenei (Qom). Mais il y en a d'autres, tant à Najaf (Mohammed Sa'id al-Hakim) qu'à Qom, où ils sont plus nombreux, ou ailleurs (Mohammed Hussein Fadlallah au Liban). Ayant un rayonnement plus restreint, ces *marja'* développent une *marja'iyya* plus focalisée sur les affaires locales ou régionales et regroupent souvent leurs adeptes autour d'une langue commune. C'est le cas de Fadlallah, qui a des adeptes non seulement au Liban mais aussi dans le Golfe, ou de Fadel Lankarani, à Qom, qui attire les fidèles azéris. En fait, si elle reste transnationale, la *marja'iyya* a tendance parallèlement à se territorialiser, et cette territorialisation va de pair avec le processus d'intégration des chiites dans les États où ils sont implantés. Pour ces derniers, le plus important, jusqu'à présent, a été de maintenir l'indépendance de la *marja'iyya* par rapport à l'État. Or les gouvernements en place n'ont jamais vu cette indépendance d'un bon œil : la *marja'iyya* représente en effet une autorité religieuse et un acteur économique et social qu'il faut contrôler. Le shah d'Iran n'a pas manqué de s'y employer ainsi que Saddam Hussein en Irak. En outre, dans ces deux pays, l'influence de mouvements islamiques chiites soutenus par des clercs de haut rang s'est superposée, à partir des années 1960, à celle de la *marja'iyya*. En Iran, ces mouvements ont réussi à instaurer un régime islamique ; en Irak, ils ont échoué. Réprimés, ils se sont scindés en plusieurs factions et se sont exilés pour semer les germes de la révolte auprès d'autres communautés chiites.

La poussée des mouvements islamiques chiites

Durant les années 1950 et 1960, les chiites d'Irak et du Liban, issus de régions défavorisées et privés de l'accès au pouvoir, ont eu tendance à s'affilier à des partis laïques de gauche. Ils étaient attirés par le nationalisme panarabe des nasséristes ou des baasistes mais aussi, et surtout, par le communisme. Dès lors, les villes saintes d'Irak n'ont plus seulement brassé des idées religieuses mais aussi des idéaux marxistes, et certains jeunes clercs venus étudier dans les centres religieux en sont repartis sans turban et politiquement engagés. Il en est allé de même en Iran où les idées de gauche ont gagné la jeunesse. L'expansion du marxisme, de même que les réformes agraires, la sécularisation du code de la famille, l'urbanisation et l'exode rural, a provoqué une réaction de défense des clercs qui a été l'un des facteurs de la percée des mouvements islamiques. En effet, alors que les grands clercs, emmenés par le *marja'* Muhsin al-Hakim, se lançaient dans des réformes et des entreprises de

modernisation, les plus jeunes clercs se tournaient vers une nouvelle idéologie, celle de l'islam conçu comme une troisième voie, sorte d'alternative au libéralisme et au communisme. En Irak, Mohammed Baqir al-Sadr a fourni dans ses écrits les bases théoriques de cette troisième voie¹² et le parti al-Da'wa (L'appel) en a organisé la propagation en empruntant aux méthodes léninistes (cellules, chaînes de commandement, etc.) ainsi qu'aux mouvements sunnites. D'abord axé sur la préparation de missionnaires chargés de conscientiser les masses, al-Da'wa, se voulant parti révolutionnaire, est passé à une phase plus politique à partir de 1979¹³. Najaf a été le berceau du parti, bon nombre de ses membres étant issus de grandes familles d'oulémas de la ville, mais Karbala, sa rivale, a eu aussi son mouvement islamique qui s'est construit autour d'une famille de clercs, les frères Mohammed et Hasan Shirazi (d'où son nom de Shiraziyya), puis leurs neveux Mohammed Taqi et Hadi al-Mudarressi. Avec ces derniers, le mouvement s'est organisé et a étendu ses réseaux aux pays du Golfe, notamment au Koweït et à l'Arabie Saoudite, mais aussi au Liban et à la Syrie, pour devenir un parti politique après la révolution iranienne, l'OAI (Organisation de l'action islamique). S'il a fallu près de vingt ans à al-Da'wa pour accomplir sa modernisation intellectuelle et idéologique, puis construire une organisation, le mouvement des Shirazi, lui, s'est fondé sur les structures de l'organisation cléricale traditionnelle qu'il a révolutionnée avant de procéder à son idéologisation¹⁴. Ces deux organisations ont influencé les mouvements islamiques chiites hors d'Irak tant du point de vue des contenus idéologiques qu'elles ont véhiculés et des débats qu'elles ont initiés que de celui du passage au parti politique moderne.

La révolution populaire qui a provoqué la chute du shah et entraîné la mise en place d'une République islamique en Iran, en novembre 1979, a eu des répercussions sur tous les mouvements islamiques, en particulier sur les mouvements chiites, désignés comme les récepteurs naturels des entreprises d'exportation de la révolution islamique. En Irak, ces mouvements ont été immédiatement et durement réprimés par le régime baasiste soucieux d'arrêter l'expansion de la révolution voisine. Mohammed Baqir al-Sadr a été exécuté en avril 1980 et les membres d'al-Da'wa ont été arrêtés et exécutés en masse ou forcés à l'exil. Forcés d'entrer dans la clandestinité, les mouvements islamiques irakiens ont dû s'organiser et, pour ce faire, ils se sont notamment internationalisés. Ils ont été par ailleurs mis en demeure de se positionner par rapport au régime iranien et aux principes de l'État islamique énoncés par Khomeini (*velayat-e faqih*). Al-Da'wa s'est alors scindé en plusieurs branches auxquelles s'est ajoutée une nouvelle formation basée en Iran, le Conseil supérieur de la révolution islamique en Irak, qui, après de multiples péripéties et scissions internes, a été dirigé par Mohammed Baqir al-Hakim. Quant à l'Organisation de l'action islamique, elle s'est radicalisée et a étendu son aire d'influence.

¹². Notamment *Falsafatuna* (Notre philosophie) et *Iqtisaduna* (Notre économie).

¹³. F. Abdul-Jabar, *The Shi'ite Movement in Iraq*, op. cit., p. 75-82.

En Arabie Saoudite, les chiites se considéraient comme les laissés-pour-compte de la prospérité économique engendrée par des ressources pétrolières émanant pourtant de leur région, à l'Est du pays. Ils n'avaient pas d'élite et souffraient de discriminations et d'isolement au sein du royaume. Peu après la révolution iranienne, ils se sont soulevés mais en vain, car ils ont été victimes d'une « bataille de fondamentalismes »¹⁵, celui du régime révolutionnaire iranien et celui du régime saoudien, adossé au strict wahhabisme, qui prétendaient tous deux contrôler les mouvements islamiques. Les chiites les plus militants, comme Hasan al-Saffar, ont dû s'exiler à Téhéran. D'autres opposants se sont exilés à Beyrouth ou à Londres, et tous ont dû attendre le début des années 1990 pour pouvoir revenir en Arabie Saoudite, à la faveur notamment d'une réconciliation entre l'opposition chiite saoudienne et les Saoud, réconciliation qui s'est accompagnée rapidement d'un réchauffement des relations avec l'Iran¹⁶. Le cas du Bahreïn est différent. La majorité de la population y est constituée de chiites, mais ceux-ci sont dominés par la minorité sunnite dont est issue la famille Al-Khalifa, qui, pour diriger le pays, s'appuie soit sur des puissances extérieures, soit sur des mercenaires étrangers. Les chiites ont été maintenus dans une situation économique de dénuement et tenus à l'écart de la modernisation. Certains d'entre eux n'avaient même pas droit à la pleine citoyenneté. Au milieu des années 1990, ils ont réclamé le rétablissement du Parlement dissous en 1975 et protesté contre leurs conditions de vie. La vague de répression qui s'est ensuivie a obligé les leaders de l'opposition chiite à s'exiler, mais, depuis leur exil, ceux-ci sont tout de même parvenus progressivement à faire entendre leurs revendications. En 1999, après la mort du cheikh Isa, son fils a ouvert le dialogue avec l'opposition¹⁷.

Mouvements d'opposition et processus d'intégration

La question chiite au Liban se pose autrement, puisque le pays abrite dix-sept communautés religieuses et que son système politique est fondé sur le confessionnalisme. Cependant, les chiites ont dû lutter pour obtenir une place en tant que communauté politique au sein de l'État libanais, notamment vis-à-vis des sunnites. À partir des années 1960, des religieux ont pris leurs revendications en charge. Ils revenaient de Najaf, où ils avaient étudié et où ils s'étaient affiliés à al-Da'wa ; certains,

¹⁴. *Ibid.*, chap. 12.

¹⁵. Pour reprendre le titre du chapitre 5 de l'ouvrage de S. V. R. Nasr, « The Battle of Islamic Fundamentalisms », qui traite de ce sujet. (Cf. *The Shia Revival: How Conflicts within Islam will Shape the Future*, op. cit.).

¹⁶. Y. Nakash *Reaching for Power: The Shi'a in the Modern Arab World*, op. cit., p. 48-53 ; S. V. R. Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts within Islam will Shape the Future*, op. cit., p. 236-240. Pour plus de détails sur les chiites d'Arabie Saoudite, voir Fouad Ibrahim, *The Shi'is of Saudi Arabia*, Londres, Saqi, 2006.

¹⁷. Y. Nakash, *Reaching for Power: The Shi'a in the Modern Arab World*, op. cit., p. 134-138.

tel Mohammed Husayn Fadlallah, avaient même collaboré de près avec Mohammed Baqir al-Sadr à la rédaction d'une revue, *al-Adawat*. L'influence de ces religieux libanais a été toutefois éclipsée, durant un temps, par le charisme de Musa Sadr, un clerc venu d'Iran. S'il n'a pas lancé à proprement parler de mouvement islamique, Musa Sadr a utilisé des référents religieux pour soulever les masses populaires chiites défavorisées. Il les a exhortées à ne plus pleurer sur leur sort, à défendre leurs droits face aux nantis et à l'État et à se battre pour leurs terres qui, au Liban-Sud, étaient devenues le terrain de lutte entre Palestiniens et Israéliens. En 1974, à la veille de la guerre civile libanaise, il a fondé le Mouvement des opprimés, Amal. Puis il a disparu mystérieusement au cours d'un voyage en Libye, en 1978, alors que la situation était explosive au Liban. Quelques mois plus tard avaient lieu l'invasion israélienne puis la révolution iranienne. Grâce à l'appui logistique de pasdarans venus d'Iran, des membres de diverses formations islamistes se sont regroupés pour s'entraîner dans la plaine de la Bekaa, donnant ainsi naissance à ce qui est devenu officiellement le Hezbollah en 1985. Le parti suivait la ligne de Khomeini et adhérait à ses conceptions du gouvernement islamique. Le soutien financier qu'il a reçu, en échange, de l'Iran lui a permis de se doter d'un appareil militaire, d'un réseau de mosquées et d'institutions, mais aussi de services sociaux, d'écoles et bientôt de médias, de services culturels, etc.. Le Hezbollah palliait les manques d'un État défailant dans des régions ou des quartiers particulièrement négligés, notamment dans les milieux des réfugiés. Il a ainsi devancé son rival Amal, qui avait pris une option plus laïque, et a incarné la résistance islamique qui défiait l'occupation israélienne au Liban-Sud. Le retrait de l'armée israélienne en 2000 a été pour le Hezbollah une victoire d'autant plus grande qu'il a pu ainsi se poser non plus en tant que mouvement de « résistance islamique » mais en tant que mouvement de « résistance nationale ».

En fait, les mouvements de protestation chiites ont accompagné l'intégration de cette communauté à l'État libanais. Paradoxalement, c'est l'Iranien Musa Sadr qui, en 1969, a franchi une étape décisive en fondant le Conseil supérieur chiite, un organe chargé de représenter et de gérer les intérêts de la communauté. Quant au Hezbollah, s'il avait prôné l'établissement d'une république islamique dans les années 1980, il s'est rallié à des thèses plus pragmatiques dans la décennie suivante, affichant notamment sa « libanisation » en participant aux élections législatives à partir de 1992¹⁸. Aujourd'hui, après le retrait des troupes syriennes en avril 2005 et au lendemain de la guerre qui l'a opposé à l'armée israélienne durant l'été 2006, le Hezbollah semble encore osciller entre, d'un côté, son alliance avec la Syrie et ses liens avec l'Iran, de l'autre, sa volonté de s'intégrer à la scène politique libanaise. De la même manière, dans les pays du Golfe, une fois les velléités de régime islamique et les tentations séparatistes épuisées, les mouvements d'opposition chiites ont œuvré pour l'intégration de

leur communauté dans l'État et pour l'adoption de réformes favorisant la voie démocratique. Alors que les attentats du 11 septembre 2001 ont fait des salafistes sunnites les ennemis de l'Occident et des gouvernements arabes, les chiites, eux, se sont acheminés sur la voie de l'accommodation.

Nouvelle donne ?

L'occupation de l'Irak par l'armée américaine et, surtout, la part du lion que se sont taillée les chiites dans le gouvernement ont accéléré l'ascension de ces derniers sur la scène politique du Moyen-Orient. Vali Nasr parle d'un « premier État arabe chiite » en Irak¹⁹ et, comme d'autres analystes, il évoque le fameux croissant chiite. Certes, après avoir été évincés du pouvoir en 1920, au moment de la formation de l'État moderne²⁰, puis réprimés sous le régime baasiste, les chiites ont pris leur revanche en Irak. Marquant une rupture avec leur propre histoire, ils ont opté pour le pragmatisme et n'ont pas combattu les forces américaines en 2003. Deux ans plus tard, ils ont suivi l'avis du *marja'* Ali Sistani qui les incitait à participer aux élections législatives dont ils sont sortis vainqueurs, en remportant près de la moitié des sièges au Parlement. Bien plus, ils ont réussi, à ce moment décisif, à faire bloc autour de la « Maison chiite », alliance entre des partis politiques chiites rivaux incluant notamment le turbulent Muqtada al-Sadr et réalisée grâce au patronage de Sistani. La coalition a consolidé sa position lors des élections suivantes, en décembre 2005. Il ne s'agit pas pour autant d'une victoire de l'Iran voisin, par coreligionnaires interposés. Sistani passe pour un *marja'* apolitique ou du moins « modéré »²¹ ; le Conseil de la révolution islamique sert autant les intérêts américains, par une attitude se voulant constructive, qu'il se conforme aux vues de son mentor iranien ; al-Da'wa ne constitue pas un danger pour la démocratie, du moins en théorie. Bon nombre de chiites d'Irak ont accepté les principes démocratiques que des clercs avaient fixés dans leurs écrits²². Les autres ont cherché davantage à imprimer des principes islamiques à une future démocratie irakienne qu'à fonder un régime calqué sur celui de l'Iran. Reste le phénomène sadriste.

Tirant profit de l'héritage de son père Mohammed, qui avait défié le régime baasiste à la fin des années 1990, Muqtada al-Sadr a pu s'appuyer sur une base populaire militante et sur une milice, l'armée du

¹⁸. Le Hezbollah a obtenu 8 sièges en 1992 ; 10 en 1996 ; 12 en 2000 et 14 en 2005.

¹⁹. S. V. R. Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts within Islam will Shape the Future*, op. cit., chap. 7.

²⁰. Cf. Pierre-Jean Luizard, *La question irakienne*, Paris, Fayard, 2002, p. 50-54.

²¹. Le rôle joué par Sistani – ou que d'autres acteurs politiques lui font jouer – n'a pas encore été décrit et analysé de façon assez convaincante et reste l'un des nombreux aspects de la vie politique irakienne à élucider.

²². Ainsi de Mohammed Bahr al-Ulum, qui défend un islamisme libéral. Cf. F. Abdul-Jabar, *The Shi'ite Movement in Iraq*, op. cit., p. 288.

Mahdi, et constituer un mouvement qui joue un rôle central au Parlement et au gouvernement. Ce rebelle, qui allie islamisme et nationalisme, a défié à la fois l'autorité américaine et celle de la *marja'yya*. Même s'il a été rejeté pour la violence de ses méthodes et marginalisé par les autres partis chiites, on ne peut plus l'ignorer désormais, d'autant que son attitude sera déterminante dans les conflits sanglants entre sunnites et chiites qui déchirent l'Irak, comme dans les opérations contre la présence américaine. Or le mouvement a éclaté et il est difficile aujourd'hui de rendre compte des différentes directions qu'il a prises. En outre, Muqtada al-Sadr est une carte dans le jeu iranien plus que jamais complexe²³. Or, comme l'a déclaré Kamal Kharrazi, ministre des Affaires étrangères iranien, à des journalistes, en 2005 : « Les États-Unis seront les premiers à partir, parce qu'ils vont finalement se retirer. Mais celui qui va rester avec les Irakiens c'est l'Iran, parce que c'est un voisin »²⁴.

Toutefois, si l'influence de l'Iran pèse lourd d'un côté de la balance, de par sa proximité géographique, la profondeur de ses liens historiques avec les chiites d'Irak, son influence sur les mouvements islamiques et sa forte présence dans le Sud du pays²⁵, il ne faut pas minimiser l'importance du facteur nationaliste, qui, il y a peu de temps encore, pesait tout autant de l'autre côté. En 2004, lors de la signature de la constitution transitoire, les leaders religieux chiites de différents courants se sont prononcés fermement contre le fédéralisme²⁶. Bien plus, explique Yitzhak Nakash, l'enjeu des luttes entre chiites et sunnites dans le nouvel Irak est la définition du nationalisme, différente pour chaque groupe. Les chiites prônent un nationalisme irakien qui repose sur des valeurs tribales et islamiques, alors que les sunnites, qui étaient au pouvoir, militent pour un nationalisme arabe plus large et soupçonnent les chiites d'aspirations séparatistes, entretenues par l'Iran²⁷. Islamisme et nationalisme sont d'ailleurs défendus aussi par le Hezbollah libanais²⁸.

La chute de Saddam Hussein et la tentative de construction d'un nouvel Irak ont eu, très tôt, des répercussions, notamment sur les monarchies du Golfe. En avril 2003, les chiites saoudiens ont présenté au prince Abdallah une pétition réclamant l'égalité des droits entre sunnites et chiites au sein du royaume. Le prince a répondu favorablement à leur requête et les a invités à participer au dialogue national. Si la mise en place des réformes s'est révélée lente, les chiites ont participé au processus, malgré des tensions persistantes avec les salafistes, qui sapaient les débats. Les chiites du Bahreïn ont manifesté, eux aussi, en mars et en juin 2005, pour réclamer l'instauration de la démocratie, qui

²³. Sur Muqtada al-Sadr, cf. « Iraq's Muqtada al-Sadr: Spoiler or Stabiliser? », International Crisis Group, Middle East Report n° 55, 11 juillet 2006.

²⁴. Cité par S. V. R. Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts within Islam will Shape the Future*, op. cit., p. 211-212.

²⁵. *Ibid.*, p. 224.

²⁶. Y. Nakash, *Reaching for Power: The Shi'a in the Modern Arab World*, op. cit., p. 147.

²⁷. *Ibid.*, p. 161.

²⁸. Cf. Walid Charara, Frédéric Domont, *Le Hezbollah, un mouvement islamo-nationaliste*, Paris, Fayard, 2006.

leur permettrait de tirer avantage de leur poids démographique dans la conduite du pays²⁹. Même le Hezbollah libanais, plutôt tourné vers la *marja'iyya* de Khamenei, a promu le slogan de Sistani, « un homme, un vote ». Ces prises de position s'inscrivaient dans la poursuite du processus d'intégration nationale entamé précédemment, avec la même volonté de s'immiscer dans les rouages du pouvoir, de conjuguer islamisme et nationalisme, mais sans visées séparatistes.

Dans une perspective optimiste, Yitzhak Nakash envisage les facteurs positifs de la situation irakienne et l'impact qu'ils pourraient avoir sur l'avenir de la région : l'avancée du débat sur la démocratie et le mode de gouvernement, avancée aussi déterminante pour les pays arabes que pour l'Iran ; les ponts jetés par les partisans des réformes vers l'Occident et, en particulier, vers les États-Unis ; la relance du mouvement de réformes en Iran. Toutefois, il envisage également l'éventualité d'une guerre civile en Irak et la recrudescence de la violence dans tout le Moyen-Orient³⁰. Vali Nasr va beaucoup plus loin. Pour lui, les bouleversements qui ont lieu en Irak – notamment le conflit entre chiites et sunnites – sont bénéfiques, parce qu'ils ont permis le renouveau du chiisme, qu'il considère comme un rempart contre l'extrémisme sunnite et comme l'amorce de ce « nouvel ordre » au Moyen-Orient qu'il appelle de ses vœux³¹.

Les limites de telles analyses prospectives sont d'autant plus grandes qu'elles s'appliquent à l'échelle du Moyen-Orient, en fait de la Méditerranée au Pakistan. À l'échelle de l'Irak, la situation est déjà imprévisible. Elle se dérobe à toute analyse, surtout depuis la recrudescence de la violence avec l'attaque contre le mausolée de Samarra, en février 2006. C'est le règne du chaos. Il n'est plus temps de parler de nationalisme – dont on ne voit plus guère les traces – ni d'une quelconque idéologie ni même de l'unité des chiites irakiens³². Si la nouvelle donne irakienne a eu des effets immédiats sur les mouvements chiites de la région, il est difficile de prévoir s'il y aura des effets durables, encore moins un mouvement de fond. La situation libanaise pourrait corroborer l'idée d'une « déferlante chiite » avec la popularité accrue de Hasan Nasrallah, secrétaire général du Hezbollah, auprès de « la rue arabe » après la guerre de juillet 2006, et le bras de fer qui s'est ensuivi entre le parti et le gouvernement Siniora. Pourtant, il n'y a là aucun lien à établir avec la situation irakienne. En outre, le charisme de Nasrallah s'exerce sur des sunnites, hors du Liban, et le mouvement de l'opposition englobe des chiites, des chrétiens et des membres d'autres confessions autour de différents partis, dont le Hezbollah et le Courant patriotique libre de Michel Aoun. Au Liban comme ailleurs, la réalité est complexe.

²⁹. S. V. R. Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts within Islam will Shape the Future*, op. cit., p. 235.

³⁰. Y. Nakash, *Reaching for Power: The Shi'a in the Modern Arab World*, op. cit., p. 162-163.

³¹. S. V. R. Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts within Islam will Shape the Future*, op. cit., p. 250-254.

³². Cf. Peter Harling, Hamid Yasin, « Unité de façade des chiites irakiens », *Le Monde diplomatique*, septembre 2006.

Si la prospective est franchement hasardeuse, le fait de prendre pour objet une entité constituée par l'ensemble des communautés chiites reste délicat. On comprend le point de vue de chaque auteur. Après avoir livré une monographie sur les chiites d'Irak qui est une référence, Yitzhak Nakash a élargi son étude à des communautés chiites arabes (mais pas à toutes³³), dont il commence à écrire l'histoire, grâce à un usage systématique des sources primaires (mais en négligeant les travaux de recherche précédents). Le résultat est un ouvrage très utile, mais auquel on peut reprocher de se limiter à juxtaposer des situations. Vali Nasr, dont le domaine de compétence se situe plus à l'Est, envisage le croissant chiite jusqu'au Pakistan (mais ne s'intéresse pas à l'Inde). Il réagit à l'actualité, alors que Nakash adapte celle-ci à un projet de longue haleine. Outre le fait que la pertinence des découpages pourrait être discutée, ces ouvrages posent le problème plus général qui consiste à traiter un sujet aussi complexe au niveau transnational. Une telle démarche peut générer des schématisations rapides et des approximations³⁴.

***Sabrina Mervin** est chargée de recherche au CNRS, actuellement affectée à l'IFPO (Institut français du Proche-Orient), à Beyrouth. Ses travaux portent sur le chiisme contemporain (institutions, milieux cléricaux, pratiques rituelles). Elle a publié *Un réformisme chiite* (Karthala, 2000) ; *Histoire de l'islam. Fondements et doctrines* (Flammarion, 2000) et publiera prochainement *Les mondes chiites et l'Iran* (ouvrage collectif, Karthala-Ifpo, 2007). Adresse électronique : s.mervin@ifporient.org

³³. Irak, Liban, Arabie Saoudite, Bahreïn.

³⁴. Je remercie Peter Harling pour les remarques qu'il a formulées à la lecture de cet article et pour nos discussions sur l'Irak, toujours très éclairantes.