

SE COMPRENDRE

N° 08/08 - Octobre 2008

L'œcuménisme en Islam (al-taqrīb bayna l-madhāhib al-islāmiyya)

Etienne Renaud

Les musulmans, eux-aussi, sont divisés en communautés séparées qui se combattent parfois âprement. Mais, si les années récentes ont vu surgir une recrudescence d'événements violents entre ces « frères séparés », elles ont aussi connu les débuts d'une quête du rapprochement – taqrīb – entre factions et communautés. C'est ce que veut nous décrire ce texte qui reproduit en substance l'introduction du dernier numéro (N° 102-103) d'Etudes Arabes, publication du PISAI (Institut Pontifical d'Etudes Arabes et d'Islamologie de Rome).

Son auteur, Etienne Renaud, missionnaire d'Afrique, a longtemps séjourné en Tunisie, au Yémen et au Soudan. Un temps, Supérieur Général des Missionnaires d'Afrique, il a aussi été Recteur du PISAI où il enseignait encore cette année. Il travaille maintenant à Marseille. En annexe, on trouvera aussi un document traduit par Guillaume Michel, pour le même numéro d'Etudes Arabes.

Pour marquer la recherche d'unité entre les diverses confessions chrétiennes, on a forgé la parole « œcuménisme ». Le même concept pourrait s'appliquer à la diversité que l'on rencontre en islam. Mais l'arabe utilise un mot plus simple : *al-taqrīb*, le rapprochement. Le terme complet est *al-taqrīb bayna l-madhāhib al-islāmiyya* (rapprochement entre rites islamiques). En principe donc le *taqrīb* concerne l'ensemble des écoles juridiques. Mais il faut reconnaître que les différences qui se rencontrent entre les quatre principales écoles sunnites ne posent pas de nos jours de problèmes majeurs. En fait, les facultés de droit musulman (*kulliyât al-sharī'a wa usûl al-dîn*) prodiguent en général une initiation aux quatre rites; ainsi certaines mosquées du Caire comportent un *îwân* (espace couvert) dont les quatre coins sont réservés à chacun des *madhhab* (écoles ou rites juridiques) et les juges chargés d'appliquer le droit musulman sont en général compétents dans les quatre écoles.

Il n'est pas de même avec le Chi'isme qui par rapport au Sunnisme présente des différences notables allant bien au-delà des simples nuances juridiques. Pendant des siècles, Chi'isme et Sunnisme se sont affrontés, souvent de façon sanglante. De nos jours, la question du rapprochement

entre les deux traditions se pose avec une acuité renouvelée à cause des grands événements qui dans ces dernières décades ont marqué l'histoire du Moyen-Orient: la révolution iranienne, la montée en puissance du Chi'isme au Liban, la deuxième guerre du Golfe et ses conséquences en Iraq, la violence au Pakistan... Tous ces événements comportent une connotation politique très importante, mais il n'en sera pas question ici. De nombreux ouvrages s'y attachent.

En revanche, le présent article voudrait se consacrer aux efforts déployés par le Chi'isme et le Sunnisme pour revisiter et dépasser les différends qui se sont accumulés au cours des siècles au plan religieux.¹

Nous nous proposons de commencer par faire un inventaire des principaux points de divergence. Ensuite seront présentées les diverses initiatives qui ont vu le jour au XX^{ème} siècle pour retisser l'unité de l'islam, ce qui nous amènera à dégager quelques principes suivis par le *taqrīb* pour promouvoir ce rapprochement. Nous verrons alors la réponse donnée aux divers points en litige dont nous aurons fait l'inventaire.

Pour cette étude, un large usage sera fait d'un livre fondamental pour travailler la question de l'œcuménisme en islam: l'ouvrage de Rainer BRUNNER, *Islamic Ecumenism in the 20th Century – The Azhar and shiism between rapprochement and restraint* –, Brill, 2004, 435 pp. Etude très fouillée, complétée par une large bibliographie en arabe, en persan et dans les langues occidentales.

1) Points de divergence entre le Sunnisme et le Chi'isme.

Tout a commencé évidemment par la question : qui est habilité à prendre la direction de la communauté musulmane ?

La tradition de Ghadîr Khumm², selon laquelle Muhammad se serait prononcé en faveur de son gendre, fonde pour les chi'ites la légitimité de 'Alî. On connaît la suite et comment 'Alî ne réussit à accéder au califat qu'en 656, 24 ans après la mort du Prophète, laissant trois fois passer son tour. Ainsi les trois premiers califes sont largement considérés par les chi'ites comme des usurpateurs, surtout 'Umar, lequel aurait empêché le Prophète, sur son lit de mort, de mettre par écrit ses dernières volontés³. D'où la malédiction encourue par les premiers califes⁴.

Bref la pomme de discorde principale serait dans la lecture des événements historiques des trois premières décades.

C'est sur ce premier différent que se greffe ensuite la question de l'imâmât. La tragédie de Kerbela et le massacre de Husayn et de ses partisans en 680 marque un tournant décisif, car elle signe pour les chi'ites le deuil de l'accession au pouvoir politique. C'est ainsi que peu à peu, au lieu d'un pouvoir temporel, l'imâm devient le détenteur d'un grand pouvoir spirituel, une doctrine développée en bonne partie par le 6^{ème} imâm Ja'far ibn Sâdiq (mort en 765). Ainsi, à la suite du cycle de la prophétie (*nubuwwa*), clos avec la mort de Muhammad, s'ouvrirait un cycle d'interprétation du message (*ta'wîl*) guidé par les imâms, le cycle de la *walâya*. Un principe qui devait connaître, dans l'histoire ultérieure du Chi'isme, un très grand développement. Il n'est pas exagéré de dire avec Christian Jambet : « Le Chi'isme est avant tout une imâmologie ». Un principe qui a été contesté au

¹ Cet article ne fait que reprendre et résumer le numéro 102-103 (2008) de la revue *Etudes Arabes* publiée par le PISAI.

² Voir l'article : *ghadîr Khumm*, dans l'encyclopédie de l'Islam. un auteur iranien, 'Abd al-Husayn al-Amînî a écrit sur la question un ouvrage en onze volumes, *al-Ghadîr fî l-kitâb wa l-sunna wal-adab*.

³ On trouvera des détails sur cet épisode dans MOMEN Moojan, *An Introduction to Shi'i Islam*, London 1985, p.16.

⁴ Dans le Chi'isme traditionnel, il est de bon ton de s'en dissocier (*barâ'a*) et même de les maudire (*sabb, la'n*).

cours des siècles par les théologiens sunnites. Ainsi le grand polémiste Hanbalite Ibn Taymiyya, dans son livre *Minhâj al-sunna al-nabawiyya* (La voie de la tradition prophétique) réfute point par point la doctrine de l'imâmât, déclarant entre autres que la foi en Dieu et en son Envoyé est beaucoup plus importante que la question de l'imâmât.

Mais la différence entre Chi'isme et Sunnisme va jusqu'aux sources fondatrices de l'islam que sont le Coran et la *Sunna*. Pendant longtemps, les chi'ites ont prétendu que le texte du Coran, souvent baptisé « vulgate 'uthmanienne », n'était qu'une version expurgée, voire falsifiée, de la révélation initiale (on emploie même le mot de *tahrîf*, surtout utilisé à propos de la Bible). Le Coran originel intégral aurait été détenu par 'Alî et serait trois fois plus volumineux que le texte actuel⁵. Il aurait contenu un grand nombre de versets où 'Alî et les imâms auraient été nommément cités comme modèles pour la communauté. Ce Coran intégral de 'Alî aurait été transmis secrètement jusqu'au douzième imâm qui l'aurait emporté avec lui dans son occultation. Actuellement les compilations de *Hadîth* chi'ite rapportent quelques exemples de phrases ayant disparu⁶. Elles citent également deux sourates complémentaires désormais absentes.

Une théorie si subversive dans ses conséquences ne pouvait se maintenir. De fait, à partir du X^{ème} siècle, les Bouyides chi'ites, parvenus au pouvoir à Bagdad et ayant à cœur de prouver leur accord avec l'orthodoxie sunnite, abandonnèrent la théorie de la falsification d'un Coran primitif plus complet et l'on proclama que le Coran officiel sunnite est bel et bien le message révélé à Muhammad. Telle est la position dominante jusqu'à ce jour, à part chez quelques auteurs particulièrement traditionalistes.

Pour le *Hadîth*, la problématique est différente⁷. Les recueils de *Hadîth* classiques ont plus ou moins droit de cité⁸. Ceci étant, le corpus de traditions des chi'ites duodécimains est beaucoup plus volumineux que celui des sunnites, vu que la source des enseignements n'est pas seulement le Prophète, mais chacun des douze imâms⁹ jusqu'à l'occultation en 874, soit 250 ans après la mort de Muhammad. En fait, dans cette chaîne d'imâms, deux personnalités dominent, le 5^{ème} et le 6^{ème} imâm, Muhammad Baqîr et Ja'far ibn Sâdiq. De plus, dans la liste des divers livres qui composent un recueil de *Hadîth*, celui sur l'imâmât (appelé *kitâb al-hujja*) tient un rôle considérable.

Au-delà de ces divergences de fond, il existe d'autres points de moindre importance qui marquent une différence entre les deux traditions islamiques. Au niveau des *'ibâdât* (questions culturelles), on note une variante dans l'appel à la prière : dans l'*adhân*, les chi'ites ajoutent en général un troisième membre à la *shahâda*¹⁰, proclamant *'Alî walî Allah* ('Alî est l'Ami de Dieu). Ajoutons un petit détail, mais qui a fait couler beaucoup d'encre : la tolérance, chez les sunnites, en certains

⁵ AMIR-MOEZZI Mohammad-Ali/JAMBET Christian, *Qu'est-ce que le shî'isme ?*, Paris, Fayard, 2004, pp. 89-97.

⁶ *Id.*, p. 92.

⁷ *Id.*, pp. 85-88.

⁸ Dans le monde chi'ite, on ne peut à aucun prix accepter les *Hadîths* transmis par l'un des trois premiers califes, considérés comme des usurpateurs.

⁹ A la place des six *ummahât al-Hadîth* reconnues par le Sunnisme, le Chi'isme s'est fixé surtout sur quatre ouvrages :

1. Md b. Ya'qûb al-KULAYNÎ (m. 329/940) *al-kâfî fî 'ilm al-dîn* (le "suffisant pour connaître la religion"), Téhéran, 1955, 8 vol.

2. Shaykh al-Sadûq Md b. Bâbûya (ou Babawayhî) al-QUMMÎ (m. 381/991) *Man lâ yahduru-hu al-faqîh* (Pour celui qui n'a pas l'assistance du faqih).

3. Shaykh al-Tâ'ifa Md al-TÛSÎ (m. 1065) : *Tahdhîb al-ahkâm* (Rectification des Statuts).

4. Shaykh al-Tâ'ifa Md al-TÛSÎ (m. 1065) *al-istibâr fî mâ ukhtulifa fî-hi min al-akhbâr* (réflexion sur les divergences dans les traditions).

¹⁰ Profession de foi qui comporte deux parties: *Pas de divinité sauf Dieu et Muhammad est l'envoyé de Dieu.*

circonstances, de garder ses chaussures pour les ablutions, pratique rejetée par les chi'ites et baptisée *al-mash 'alâ l-khuffayn*.

Le culte des saints et la *ziyâra* (visite) effectuée au tombeau des imâms constituent aussi un obstacle aux yeux des musulmans plus rigoristes.

Dans le chapitre des *mu'âmalât* (cette partie de la *sharî'a* qui traite des relations humaines), le mariage *mut'a*, sorte d'union temporaire non autorisée par les sunnites, persiste dans la tradition chi'ite.

La *taqiyya*, attitude de dissimulation reconnue dans le Chi'isme (on l'appelle aussi *kitmân*) ne facilite pas le rapprochement, vu qu'elle crée une suspicion des sunnites à l'égard des chi'ites, car ils se demandent toujours : « Sont-ils en train de dire la vérité ? »

2) Les initiatives du *taqrîb* au XX^{ème} siècle : du réformisme à nos jours.

Il serait difficile de faire un inventaire complet des initiatives déployées au XX^{ème} siècle en faveur du rapprochement entre le Sunnisme et le Chi'isme. Nous nous arrêterons d'abord sur quelques personnalités qui ont contribué, de façon particulière, à la promotion de l'unité en islam, puis nous présenterons deux institutions, fondées à plus de trente ans d'intervalle dans des contextes fort différents et ayant clairement pour but l'œcuménisme.

Jamâl al-Dîn al-AFGHÂNÎ (1839-1897)

Les deux dernières décades du XIX^{ème} siècle voient la naissance d'un mouvement qui s'est vite appelé le *panislamisme*. Son principal artisan fut Jamâl al-Dîn al-Afghânî. On pourrait imaginer qu'un tel mot puisse recouvrir le concept d'œcuménisme. En fait, dans la notion de panislamisme, les différends entre les diverses branches de l'islam n'étaient pas du tout évoqués. Afghânî, lui-même Iranien chi'ite se faisait passer pour un Afghan sunnite grâce à sa trompeuse *nisba* (surnom). D'une façon générale, le panislamisme est un mouvement largement dominé par le Sunnisme et qui, plus que le concept de *taqrîb*, défend celui de *wahdat al-islâm* (unité de l'islam). Il s'agit de resserrer les rangs face à l'avancée de l'impérialisme européen.

Il est, avec Muhammad 'Abduh, fondateur de la revue *al-'urwâ al-wuthqâ*, publiée en 1884 quand ils étaient tous deux réfugiés à Paris. Une revue qui, malgré la brièveté de sa parution – quelques mois seulement – suscita un écho considérable. Dans cette revue, il y a un article d'Afghânî, intitulé *al-wahda* (l'unité). A la lecture de l'article, on comprend que la *wahda* en question se voulait politique plus encore que religieuse et n'entraînait pas du tout dans le débat théologique.

Dans la même ligne, quoique avec un propos un peu différent, il convient d'évoquer également al-Kawâkibî.

'Abd al-Rahmân al-KAWÂKIBÎ (1849-1902)

Contemporain d'al-Afghânî, nous rencontrons en 'Abd al-Rahmân al-Kawâkibî, Syrien d'Alep, un autre théoricien du panislamisme. Il s'agit de son œuvre maîtresse, *Umm al-qurâ*¹¹ (La mère des cités) a été publiée sous le pseudonyme d'al-Sayyid al-Furâtî. Le propos de l'auteur est différent de celui d'al-Afghânî, lequel voyait le panislamisme à la rescousse du califat ottoman moribond. Dans son livre, Kawâkibî imagine un congrès à la Mekke pour rassembler tous les pays arabes, et ultérieurement tous les pays musulmans, mais cette fois sous la bannière de Quraysh¹².

¹¹ 'Abd al-Rahmân al-Kawâkibî, "Umm al-qurâ", dans *al-a'mâl al-kâmila*, Le Caire, al-hay'a al-misriyya li-l-ta'lîf wa l-nashr, 1970, 450 pp.

¹² La tribu arabe à laquelle appartenait Muhammad.

L'ouvrage voudrait donner le change, se présentant comme un compte-rendu détaillé de ce congrès. La fiction est telle que l'on a pu croire pendant un certain temps qu'il s'agissait d'un congrès ayant vraiment eu lieu¹³.

Dans la sixième séance du congrès panislamique fictif décrit en grand détail dans *Umm al-qurâ*¹⁴, Abd al-Rahmân al-Kawâkibî fait intervenir un délégué du *madhhab Ja'far* (ainsi désigne-t-il l'école juridique chi'ite), du nom de Mujtahid Tabrîzî, cette *nisba* (surnom) se référant à Tabrîz, une ville d'Iran, aux confins avec l'Azerbaïdjan.

Le délégué chi'ite, dans un passage de son intervention, pense que l'*ijtihâd* (effort d'interprétation), mené dans un esprit d'ouverture, serait la solution aux divisions à l'intérieur de l'islam. Un *ijtihâd* qui ne resterait pas prisonnier d'une seule école, mais permettrait, le cas échéant, d'aller chercher une solution dans une autre école juridique. Une telle méthode s'appelle le *talfîq*, sorte de position syncrétique en matière de législation, et qui consiste à puiser dans d'autres *madhâhib* (écoles juridiques) que celui auquel on se conforme habituellement, pour trouver la solution de telle ou telle question juridique.

Rashîd RIDÂ (1865-1935)

Rashîd Ridâ est, avec Afghânî et Muhammad 'Abduh, la troisième personnalité du mouvement que l'on a appelé réformisme (*islâh*). Lui aussi s'est intéressé à l'unité de l'islam, mais il l'a fait de façon plus précise et concrète qu'al-Afghânî, et dans un esprit plus polémique. Ainsi, par exemple, dans son livre *al-Sunna wa l-Šî'a wa al-Wahhâbiyya wa l-Râfida*.¹⁵, Rashîd Ridâ écrit dans le contexte de la suppression du califat par Mustafa Kemal en 1924. Il croise le fer avec les chi'ites et termine en énonçant un principe peut-être un peu simpliste : « Collaborons sur les principes sur lesquels nous sommes d'accord et excusons-nous mutuellement pour nos points de désaccord ».

Mahmûd SHALTÛT (m. 1963)

La quatrième personnalité que nous voudrions présenter est le shaykh Mahmûd Shaltût, plus proche de l'époque contemporaine, vu qu'il est mort en 1963.

Eminent Shaykh al-Azhar (1958-1963), il est auteur d'un ouvrage qui a fait date et qui est une référence de base pour une présentation générale de l'islam, *al-islâm, 'aqîda wa sharî'a* (l'islam, foi et pratique).

Mais il est aussi connu pour son ouverture exceptionnelle vers l'œcuménisme en islam. Dès le début, il fut un collaborateur assidu de la revue *Risâlat al-islâm*, publiée par le *Dâr al-taqrîb bayna l-madhâhib al-islâmiyya* (institut pour le rapprochement...) dont il sera longuement question plus loin. Dans cette revue d'œcuménisme, il publie régulièrement un commentaire du Coran. Il est aussi l'auteur d'un ouvrage *muqâranat al-madhâhib* (« un parallèle entre les écoles juridiques »). Mais pour notre objet, il est surtout connu pour une célèbre *fatwa* en juillet 1959, qui eut un écho retentissant. Cette *fatwa*, au demeurant très courte, dit en substance qu'un musulman peut en conscience suivre librement un quelconque des *madhâhib* reconnus et même en changer, et il classe le *madhhab ja'fari* duodécimain - tel est le nom donné à l'école de droit chi'ite à la suite du 6^{ème} imâm, Ja'far al-Sâdiq – au rang des quatre écoles sunnites principales. En d'autres termes, il en fait un *madhhab khâmis* (une cinquième école) et en profite pour inviter les musulmans à éviter tout fanatisme.

¹³ Tapiero, *Les idées réformistes d'al-Kawâkibî*, les Ed. Arabes, 1956, 162 pp. Dans un ouvrage très documenté, l'auteur donne un jugement définitif sur cette question restée longtemps en suspens.

¹⁴ Il s'agit du chapitre 6 de l'ouvrage de 'Abd al-Rahmân al-Kawâkibî, "Umm al-qurâ", dans *al-a'mâl al-kâmila*, p. 242-244

¹⁵ Dâr al-Manâr, al-Qâhira 1947. Notons que *al-râfida* est un terme assez fréquent mais péjoratif pour désigner les chi'ites.

En voici un large extrait :

« L'islam n'oblige aucun de ses adeptes à suivre une école donnée. Au contraire, nous disons : Tout musulman a de prime abord le droit de suivre une des écoles correctement transmises et dont les préceptes sont consignés dans ses livres propres, de même qu'il est permis à quelqu'un qui suit une de ces écoles d'en changer, quelle qu'elle soit. Sur ce point il n'y a rien à redire.

L'école ja'farite connue comme école chi'ite imâmite duodécimaine¹⁶ peut être suivie légalement pour le culte, au même titre que les autres écoles sunnites. Il faut que les musulmans le sachent et cessent tout fanatisme envers certaines écoles. En effet la religion divine et sa loi ne suivent pas une école particulière et ne se limitent pas à une seule école. Quiconque n'a pas la capacité de réfléchir et de se faire une opinion personnelle est autorisé à suivre tous les *mujtahid* (experts) acceptés par Dieu, et à agir selon ce qu'ils décident en leur jurisprudence, qu'il s'agisse du culte ou des relations humaines. »

Cette *fatwa* ne laissa personne indifférent. Chaleureusement saluée par les uns, elle fut violemment critiquée par d'autres. Certains sont allés jusqu'à mettre en doute sa véracité et son attribution à Mahmûd Shaltût. Ainsi, un auteur anonyme, trouvé sur le *web*, réagit :

« En admettant que le Shaykh al-Azhar se soit informé des fondements du Chi'isme, peut-on imaginer qu'il ne s'est pas souvenu que les chi'ites ne reconnaissent pas la seconde source de législation des sunnites, à savoir la tradition du Prophète, et que de leur côté les sunnites ne reconnaissent pas les livres des savants chi'ites ni l'imâmât de leurs douze imâms ?

Le Shaykh d'al-Azhar a-t-il oublié le fait que dans une partie de leur dogme, les chi'ites considèrent les douze imâms comme au dessus des prophètes et des envoyés, ce qui pour les sunnites voue à l'anathème ?

De plus, dans l'histoire de l'islam, il n'est jamais arrivé qu'un savant d'envergure ait émis une *fatwa* sur un sujet quelconque sans la justifier par des preuves légales tirées du Coran ou de la *sunna* ; or cette prétendue *fatwa* ne présente pas un seul argument montrant aux musulmans la véracité de la confession chi'ite et la permission d'en suivre le culte, ce qui la prive d'authentification et de légalité en tant que *fatwa* religieuse, et même fait douter de son attribution au Shaykh d'al-Azhar. »

Une telle *fatwa* aurait dû, en bonne logique, se traduire par la création à al-Azhar d'une chaire de droit chi'ite. En fait, il n'en fut rien, car les mentalités n'étaient pas prêtes, même si on doit noter que la célèbre *fatwa* venait dans un contexte assez remarquable d'ouverture dans l'Égypte des années cinquante.

Un historien, rencontré également sur le *net*, remarque :

« Si le but des efforts déployés par les hommes de valeur des deux confessions avait été seulement de l'ordre de l'information, alors le shaykh Shaltût n'aurait jamais pu émettre sa courageuse *fatwa*.

Et si à ce moment-là les rangs des arabes musulmans et leurs fronts internes n'avaient pas été unifiés, ou tout au moins n'avaient pas fait preuve de concorde suite aux slogans, aux rêves d'indépendance et à l'arabisme ambiant de

¹⁶ Il faut noter l'équivalence entre les trois désignations :

- *imâmite* (allusion à la croyance essentielle en l'imâmât),
- *duodécimain* (allusion à la chaîne de douze imâms, par opposition aux septimains appelés aussi ismâ'iliens qui s'arrêtent à une chaîne de sept imâms),
- *ja'farite* (du nom du sixième imâm, Ja'far al-Sâdiq, référence principale de l'école juridique shi'ite).

l'époque du Râ'îs Jamal 'Abdel Nasser – lequel était connu pour un leadership charismatique qu'il avait su imposer à l'ensemble du monde arabe – et quoiqu'on puisse penser aujourd'hui de ses erreurs et des erreurs du nationalisme qu'il prônait...

si, par ailleurs, les rangs des peuples arabes, au plan régional comme à celui de toute la nation, avaient été désunis comme ils le sont maintenant...

Shaltût, vivant à notre époque, aurait-il pu émettre sa *fatwa* dans cette ambiance de haine et de susceptibilités accumulées entre les deux dénominations, quels que soient sa bonne intention, son désintéressement et celui des autres membres de la ligue de rapprochement, préoccupés comme lui de la question de la désunion chez les arabes et les musulmans ? »

Heureusement, un rapprochement significatif avec le Chi'isme a vu le jour tout récemment, par l'accueil à al-Azhar d'étudiants chi'ites et le projet de création d'une faculté azharienne à Téhéran. La permission accordée par Muhammad Sayyid Tantâwî, Shaykh al-Azhar, fait suite à sa rencontre avec le Shaykh 'Alî al-Amîn, mufti chi'ite de Tyr, au sud du Liban, après que ce dernier eut demandé au Shaykh d'al-Azhar d'ouvrir les portes aux étudiants chi'ites libanais pour étudier dans les instituts et les facultés d'al-Azhar. Qui plus est, un protocole d'accord a été signé pour un échange de professeurs entre le Caire et Téhéran.

Après cette présentation rapide de quelques personnalités qui ont jalonné le chemin de l'œcuménisme en Islam il convient de s'arrêter maintenant sur deux institutions qui, chacune à sa manière, se sont donné comme mission explicite le rapprochement entre Chi'isme et Sunnisme.

3) Les instances principales

Jamâ'at al-taqrîb bayna l-madhâhib al-islâmiyya

En 1947, un pas fort important fut fait vers une institutionnalisation de l'œcuménisme en islam avec la création au Caire de la *Jamâ'at al-taqrîb bayna l-madhâhib al-islâmiyya* (association pour le rapprochement entre les écoles juridiques islamiques).

Du côté chi'ite cette initiative était due largement aux efforts déployés dans les années cinquante par un Shaykh iranien, Muhammad Taqî al-Qummî (m. en 1990), qui déjà en 1939 avait fait un voyage au Caire pour accompagner le prince héritier d'Iran. Bien que n'occupant en principe que le rôle de secrétaire général de l'association, c'est lui qui en fut l'âme et la cheville ouvrière.

Du côté égyptien, le recteur d'al-Azhar de l'époque, Mustafâ 'Abd al-Râziq (frère de 'Alî 'Abd al-Râziq, auteur de *L'Islam et les fondements du pouvoir*¹⁷) joua un rôle important pour faciliter la mise en route de cette association. Dès le début, Mahmûd Shaltût en fut partie prenante.

Deux ans plus tard, en 1949, la *jamâ'a* commençait la publication d'une revue, *risâlat al-islâm*, qui bon an, mal an, durera 25 ans avec un certain nombre d'interruptions. La revue publiait en principe quatre numéros par an. Il y eut au total une soixantaine de numéros répartis sur 15 volumes¹⁸.

En 1960, l'association connut une grave crise lorsque l'Iran décida de reconnaître l'état d'Israël. De fait, Muhammad Taqî al-Qummî était assez lié avec le shah et, en de telles circonstances, cette relation devenait ambiguë.

¹⁷ 'Alî 'Abdurraziq, *L'Islam et les bases du Pouvoir* (in: *Revue des Etudes Islamiques*, 1933, p. 353-391 & 1934, p. 163-222) réédité sous le titre *L'Islam et les fondements du pouvoir* (La Découverte, Paris, 1994, 177 pp.)

¹⁸ L'ensemble des numéros de la revue *risâlat al-islâm*, avec quelque 650 articles, est disponible sur Internet au site www.taghrib.org.

Après le décès de Qummî, mort accidentellement à Paris en 1990, son fils ‘Abdallah entreprit de relever les couleurs de la *jamâ‘a*, mais de façon assez discrète. En fait, le flambeau du *taqrîb* avait changé de mains et se transportait désormais en Iran. Il convient donc de présenter maintenant *al-majma‘ al-‘âlamî li-l-taqrîb bayna l-madhâhib al-islâmiyya* (la traduction anglaise officielle est : « The World Forum for Proximity of Islamic Schools of Thought » - « Forum mondial pour le rapprochement des écoles de pensée islamiques »).

al-majma‘ al-‘âlamî li-l-taqrîb bayna l-madhâhib al-islâmiyya¹⁹

Ce *majma‘*, fondé en 1990, se considère un peu comme le relais de la *jamâ‘a* précédente. Cependant il est né dans un contexte différent. Si la première association avait vu le jour à l’époque du Shah et avec sa bénédiction, le *majma‘* est un enfant de la révolution khomeiniste de 1979. Voulant exporter l’esprit de la révolution iranienne et sortir l’Iran de l’isolement, la connotation politique implicite est beaucoup plus marquée.

Comme la *jamâ‘a*, le *majma‘* publie une revue, *risâlat al-taqrîb*²⁰, à raison de quatre numéros par an. Cette nouvelle revue se veut explicitement la continuation de *risâlat al-islâm* (c’est ainsi qu’en 1991 tous les volumes en ont été republiés à Téhéran).

Le secrétaire général du *majma‘* est depuis 2002 l’Ayatollah Muhammad ‘Alî Taskhîrî²¹.

Depuis 2003, s’ajoute une autre publication, cette fois mensuelle, *risâlat al-taqrîb-Net*.

Citons aussi pour mémoire la maison d’édition appelée *Dâr al-taqrîb bayna l-madhâhib al-islâmiyya* fondée en 1994 à Beyrouth et qui, entre autres, a republié un certain nombre d’articles de *Risâlat al-islâm*.

4) Quelques principes du *taqrîb*²²

Avant de présenter quelques textes sur les questions en litige et la façon de les résoudre, il est peut-être utile de présenter de façon globale quels sont les principes qui président à l’entreprise œcuménique.

1) Tolérance de l’islam

Les tentatives du *taqrîb* se situent dans le cadre général de l’islam, qui se présente comme la religion de la tolérance (*tasâmuh*), une tolérance non seulement à l’égard des « gens du Livre » mais qui se traduit aussi par une ouverture à la diversité. On cite fort souvent le *Hadîth* : « Dans ma communauté la diversité est une miséricorde » (*ikhtilâf ummat-î rahma*)²³.

2) Il s’agit de rapprocher les écoles et non de les supprimer ou de les unifier

Les artisans de l’œcuménisme ne songent en aucun cas à supprimer les différences entre écoles, mais à en promouvoir la collaboration dans une entente mutuelle. Il s’opposent en cela à une

¹⁹ On trouvera sur le même site www.taghrib.org une très abondante documentation, avec toutes sortes de photos, de conférences, d’articles... Plusieurs dizaines de conférences sont même visibles en vidéo.

²⁰ *Risâlat al-taqrîb* est également disponible sur le même site *internet*.

²¹ Muhammad ‘Alî Taskhîrî est un des guides spirituels les plus influents de la communauté sh’ite mondiale. Il est originaire de Nejef.

²² On résume ici quelques pages très intéressantes du livre de R. Brunner, déjà mentionné en première page (ici, pp. 229-242).

²³ Ce *Hadîth* fort connu est en fait *Da‘îf* et non recensé par la concordance des *hadîth* de Wensinck.

tendance existante à l'époque, latente dans le réformisme et baptisée la *madhhabiyya*, qui aurait voulu supprimer les différentes écoles.

3) Acquérir une meilleure connaissance mutuelle

Cette idée était mise en avant en particulier par les chi'ites qui accusaient les sunnites d'une grande ignorance envers le Chi'isme.

4) L'islam reste UN. Les différences relèvent de l'ijtihad

Malgré les graves dissensions, cette conviction que l'islam est basé sur un fondement commun, le *tawhid* (proclamation de l'Unité divine), restait ancrée dans les mentalités.

5) Le conflit chi'i-sunni n'est pas foncièrement différent des conflits sunni-sunni

Les tenants de tels propos se réfèrent en particulier à l'une ou l'autre *fatwa* illustrant la diversité à l'intérieur même du Sunnisme : Par exemple la « fatwa du Transvaal » de Muhammad 'Abduh en 1903²⁴ où, répondant à la question posée par un Sud-Africain, il autorisait la prière d'un chafi'ite derrière un hanafite²⁵ ou réciproquement.

6) On cherche le rapprochement avec les duodécimains et les zaidites, pas avec les ghulât

Les zaydites ne sont pas entrés vraiment dans le débat car leur doctrine, si elle stipule que l'imâm doit être un descendant du Prophète, Hasanite ou Husaynite, ne développe pas d'imamologie comme chez les Duodécimains. Le Zaydisme est en fait plus proche du Sunnisme que du Chi'isme. A l'opposé les isma'iliens vont beaucoup plus loin encore que les Duodécimains dans la direction de l'ésotérisme – d'où leur nom de *Bâtiniyya*²⁶ – et le terme péjoratif de *ghulât* (ceux qui vont trop loin).

7) Bien distinguer la religion, sur laquelle tout le monde est d'accord, et la politique, qui, elle, est responsable des divisions.

8) Les raisons de la division viennent de l'extérieur : colonialisme...

Ce jugement est récurrent. C'est d'ailleurs là un argument souvent entendu pour soutenir la nécessité du *taqrîb* : il faut s'unir pour être plus fort contre les menaces qui viennent de l'Occident.

A partir de là se dessine une certaine **stratégie** dont on pourrait identifier quelques lignes :

1. Jeter un voile sur l'histoire passée ;
2. déclarer que les divergences ne relèvent pas des *usûl* (fondamentaux) mais bien des *furû'* (ramifications secondaires) à travers l'*ijtihad* (l'effort d'interprétation) ;
3. contourner le *tahrîf* en dénonçant la faiblesse des *Hadîths* qui y font allusion²⁷ ;

²⁴ Brunner, *op. cit.*, p. 236.

²⁵ Les disciples des quatre grandes écoles juridiques de l'islam sunnite s'appellent Hanafites, Malékites, Chafi'ites et Hanbalites selon les noms des fondateurs de ces écoles.

²⁶ *Bâtîn*: sens caché du texte coranique. D'où le nom de cette école qui rechercherait ce sens caché.

²⁷ Brunner, *op. cit.*, p. 224, note 54.

4. imaginer que califat et imâmat puissent être deux pouvoirs complémentaires²⁸.

5) Applications concrètes

Il nous faut maintenant aborder quelques points particuliers sur le problème de l'œcuménisme en islam. Nous commencerons par l'épineuse question de l'histoire des débuts du Chi'isme, principale source de contentieux avec le Sunnisme. Beaucoup sont partisans « d'oublier l'histoire », de ne pas revenir sur des faits mal attestés qui sont source de division. Face à cette attitude, le Professeur Muhammad Fayyâd, d'al-Azhar, insiste au contraire sur la nécessité de « revisiter l'histoire » avec un regard neuf et objectif, loin de tout parti pris ou fanatisme.

C'est ce qu'il exprime dans le volume 3 de la première année (1949) de la revue *risâlat al-islâm*, dans un article intitulé « *al-târikh wa l-taqrîb* » (L'Histoire et le Rapprochement) dont voici un extrait :

« Mais l'histoire ! C'est l'histoire qui est l'artisan des peuples et le constructeur de leur union, l'histoire à laquelle les peuples civilisés ont eu recours dans les entreprises de construction, d'orientation et de recherche, puis sont arrivés là où ils sont arrivés.

Cette histoire islamique, il est impossible de ne pas voir son importance dans le processus du rapprochement. Notre histoire écrite s'est pliée à de nombreux facteurs séduisants et terrifiants, puis nous est parvenue en dispersant l'ensemble au lieu de le rassembler. Je ne crois pas exagérer en attribuant à l'histoire islamique écrite, et aux auteurs anciens et modernes de l'histoire, la plus grande part de responsabilité dans l'injustice qui s'est maintenue parmi les peuples de l'islam, cette injustice qui, aujourd'hui, pousse les réformateurs, parmi les imams musulmans, à tenter de rapprocher les écoles juridiques pour que les peuples se rapprochent. De même je ne crois pas exagérer si je dis que l'étude de l'histoire islamique, s'appuyant sur des bases nouvelles, loin du fanatisme et de la falsification, est un moyen garantissant le rapprochement entre les musulmans au-delà des différences de leurs écoles. »

Pour neutraliser la pomme de discorde par excellence que représente le sujet de l'imâmat, le Shaykh iranien Muhammad Mâzandarânî présente une idée originale : au lieu d'opposer à l'infini califat et imâmat, pourquoi ne pas concevoir une cohabitation dans la complémentarité ? Ainsi, « le calife serait le gardien responsable (amîn) des trésors de la terre, et l'imâm le gardien responsable du trésor de la science de Dieu et de son messager »²⁹.

De son côté, le Shaykh Yûsuf al-Qaradawî, importante personnalité égyptienne résidant actuellement au Qatar, énonce quelques conseils de modération propres à favoriser la réconciliation entre les deux confessions. Il insiste en particulier sur le respect dû à tous les premiers califes *râshidûn* que la tradition chi'ite a l'habitude de considérer comme des usurpateurs³⁰.

Cette invitation à la réconciliation trouve une application très concrète dans le contexte de l'Irak : sous l'égide de l'O.C.I.³¹, des oulémas sunnites et chi'ites irakiens se sont réunis à la Mekke le 20 octobre 2006 pour signer une commune déclaration rappelant quelques principes fondamentaux sans lesquels la paix ne saurait revenir. Ainsi la quatrième recommandation est formulée ainsi :

²⁸ Brunner, *op. cit.*, p. 224.

²⁹ Al-Mâzandarânî, 'Minhâj 'ilmî li-l-taqrîb: ilâ ikhwâninâ al-muslimîn', *Risâlat al-Islâm*, III /12 (1951), p.420.

³⁰ Yûsuf al-Qaradâwî, 'Mabâdî' li-l-taqrîb bayna al-madhâhib al-islâmiyya', *Mu'tamar al-taqrîb bayna al-madhâhib al-islâmiyya*, Bahrayn 20-22/09/2003.

³¹ *Organisation de la Conférence Islamique* fondée à la Mekke en 1968. Cet organisme rassemble les chefs de gouvernements des pays musulmans ou ayant une population musulmane suffisante pour faire partie de l'organisation. C'est donc une organisation à visée essentiellement politique.

« Quatrièmement :

Les crimes commis sur la base de l'identité confessionnelle, comme cela se produit en Irak, sont une perversion sur terre que Dieu proscriit et interdit : « Dès qu'il tourne le dos, il s'efforce de corrompre ce qui est sur la terre ; il détruit les récoltes et le bétail. – Dieu n'aime pas la corruption – »³². Le fait d'adhérer à une confession, quelle qu'elle soit, ne justifie ni le meurtre ni l'agression, même si l'un de ses adeptes commet de tels crimes par la nécessité d'infliger un châtiment car « nul ne portera le fardeau d'un autre »³³.

Et le document commun de conclure :

« Dixièmement :

Ainsi les musulmans chiites et sunnites ne forment qu'un seul rang pour la défense de l'indépendance de l'Irak, de son unité, de l'intégrité de son territoire et l'instauration de la souveraineté de son peuple. Ils contribuent à la construction de leur potentiel militaire, économique et politique et ils œuvrent de manière à mettre un terme à l'occupation, de telle sorte que l'Irak recouvre son rôle culturel, civilisationnel et humain, propre à son identité arabo-musulmane. »

En guise de conclusion

A l'époque où des événements très importants sont en cours dans tout le Moyen-Orient, avec les troubles en Iraq et au Liban, et l'attitude intransigeante de l'Iran, il est bien difficile de faire des pronostics sur l'avenir de l'œcuménisme en islam. Deux faits tendent à s'imposer : d'abord, la montée en puissance du Chi'isme, ayant pour la première fois accès au pouvoir en Iraq et devenu majoritaire parmi les confessions religieuses au Liban ; ensuite, une politisation croissante du débat, les questions proprement religieuses passant assez largement au deuxième plan.

Et pourtant l'islam aurait tout à gagner d'un enrichissement mutuel entre le Sunnisme et le Chi'isme, dans l'accueil des différences.

Pour en savoir plus

Rainer BRUNNER *Islamic Ecumenism in the 20th Century – The Azhar and shiism between rapprochement and restraint –*, (Brill, 2004, 435 pp.)

Une étude fondamentale pour faire le point de la question. Très documenté. Grosse bibliographie.



UN TEXTE DE RELANCE

RELEVONS LE FLAMBEAU DU RAPPROCHEMENT

On a vu que la Jamâ'at al-tagrib fondée en Egypte en 1947 avait, après une vingtaine d'années, cessé de fonctionner et que sa revue Risâlat al-islam, avait cessé d'être publiée. En 1990, al-Magma' al-âlamî li-l-taqrib bayna al-madhâhib al-islâmiyya relevait le flambeau, mais cette fois-ci en Iran, donc en ambiance si'ite. Et la revue qui en était l'expression,

³² Coran 4,93

³³ Coran 6,164.

intitulée Risâlat al-taqrib, se voulait explicitement la continuation de Risâlat al-islâm (c'est ainsi qu'en 1991 tous les volumes en furent republiés à Téhéran).

Voici l'éditorial de la nouvelle revue même s'il reste extrêmement général dans sa formulation et d'un style emphatique, il définit l'esprit dans lequel le Majma' entend travailler. La connotation politique apparaît en particulier dans la mention de l'imam Khomeyni et de son successeur `Ali Khâmenei, instigateur de la nouvelle association.

Au nom du Dieu clément et miséricordieux.

Ô Dieu, loué sois-tu par nos louanges ! Nous prions et nous saluons la plus parfaite de tes créatures, le seigneur de tes envoyés, notre Maître et Prophète Muhammad ; nous saluons les siens, ses compagnons et ceux qui l'ont suivi jusqu'au jour de ta rencontre.

Il est devenu manifeste que l'enjeu de l'étape que vit la communauté Islamique actuellement est de faire face à toutes sortes de défis civilisationnels et à diverses tentatives hégémoniques visant à dominer les sources de ses potentiels et de sa puissance. On ne cache plus que le pire ennemi adopte dans un combat déloyal les tactiques les plus précises et les méthodes les plus avisées, recourant aux moyens matériels et techniques élevés dont il dispose. Il tire profit des situations de torpeur et d'ignorance qui pèsent sur de larges couches de la société. Cela lui donne la possibilité de réaliser ses projets et ses objectifs de démembrement de la communauté islamique en lambeaux dispersés, n'ayant plus la force de se relever et incapables d'avancer de pair avec le mouvement de progrès du monde. Cela conduit cette communauté, témoin du message divin, à abandonner sa position historique de leader et à sombrer dans l'abîme de la sujétion.

Au cœur de cette réalité amère, se sont élevées des clameurs sincères qui appellent à rassembler la communauté et à unir ses éléments dispersés sous la bannière de l'unification et sous l'égide de l'enseignement mohammadien authentique de l'Islam. Notre monde islamique a vu, en particulier au siècle dernier, des savants et des imams réformateurs exalter cet objectif élevé, œuvrer à la réalisation de cette sainte aspiration et déployer tous leurs efforts en vue de cela. Ils ont affronté toute sorte de difficultés et d'épreuves et enduré des souffrances au point que certains en ont témoigné jusqu'au martyre.

La communauté islamique dans l'ensemble de ses confessions, de ses peuples, de ses nationalités, au regard de ce qui est commun à tous dans les domaines du dogme, du culte, des traditions et de la culture globale, est une communauté unique comme l'expose clairement le Coran : « Cette communauté qui est la vôtre est une communauté unique. Je suis votre Seigneur ! Adorez-moi donc ! »³⁴. Ainsi, cela signifie que l'unicité de Dieu dans sa souveraineté³⁵ et la soumission à Dieu ne se réalisent qu'au travers l'unité de la communauté ; de même cette unité ne se réalise et ne s'accomplit que par l'unicité de Dieu et l'acte de soumission à Dieu.

Par conséquent, tous les mots d'ordre tels que l'unité islamique, la fraternité islamique et le rapprochement des confessions entre elles, ne sont que des expressions qui traduisent les phases de l'existence d'une seule réalité, à savoir l'unité de la communauté islamique. Cette unité possède une dimension sociale et une dimension politique, au sens d'unification des positionnements politiques.

De même, la fraternité islamique comprend deux dimensions la dimension affective et pratique de l'unité et du rapprochement entre les confessions qui renvoie elle-même à leur dimension culturelle et intellectuelle. Tant que ne se réalise pas l'amitié et la concorde entre les composantes de la communauté islamique, et tant que ces dernières ne s'accordent pas entre elles de telle sorte que leurs préoccupations missionnaires respectives ne fassent plus qu'une, et que la conscience de leur responsabilité devant l'Islam et les musulmans leur soit commune ainsi que la grande attention qu'elles

³⁴ Les Prophètes 21,92.

³⁵ L'expression tawhîd al-rubûbiyya est absente du Coran et du Hadith. Elle est fréquemment usitée dans la théologie mystique.

portent au bien commun de l'Islam, alors la communauté islamique n'aura pas d'existence concrète qui puisse se déployer à travers des objectifs sacrés. Cette unité restera un rêve qui n'ira pas au-delà de l'utopie, et un slogan qui oscille dans le monde de l'imaginaire.

Cependant la fraternité islamique repose sur l'avènement d'une autre chose, à savoir le rapprochement des confessions islamiques entre elles. Il nous faut mentionner ici que ces confessions dans leur totalité ne sont que des voies de compréhension de l'Islam et de ses préceptes. Elles ne constituent pas des entités qui existent au sein l'Islam, seraient indépendantes de ce dernier. Entre d'autres termes, on peut dire qu'elles sont des figures et des formes qui procèdent de l'Islam et qui s'achèvent en lui. Ce pluralisme confessionnel, s'il trouve sa source dans l'effort d'interprétation de l'Islam, ne comporte pas d'incitation à la haine et l'inimitié, ni ne conduit au rejet mutuel ou à s'entretuer, puisque toutes les confessions visent un objectif unique qui est le Grand Islam. Toutefois, ce qui s'est passé à des périodes récentes fut à l'opposé de ce que l'on prévoyait, hélas, par négligence et par ignorance. De façon générale les controverses pullulèrent et le sectarisme aveugle commença à ronger le corps de la communauté. Chacun s'en tint à son orientation et la Tradition³⁶ eut des ramifications multiples.

Si nous voulons éviter cela et ne pas tomber dans la même erreur, il est nécessaire que les savants de l'Islam présentent ces confessions islamiques et qu'ils explicitent leurs propres élaborations avec une complète objectivité et de manière nouvelle, loin des situations de radicalisme et des partis pris, et en dépassant les questions secondaires. Ainsi, tout musulman aura une représentation claire de son frère musulman, exempt de tout soupçon et de fausseté. Dès lors, la terre sera apte à ce que croissent les germes de la fraternité et de l'amour entre tous les musulmans.

Pour arriver au but recherché, le leader des musulmans, le guide `Ali al-Khâmanay, que Dieu le préserve pour l'Islam et les musulmans, a appelé à la constitution de l'Assemblée Internationale pour le Rapprochement des Confessions Musulmanes³⁷, réalisant ainsi le vœu de l'Imam défunt Khomeyni, que Dieu sanctifie son mystère, le fondateur de la République Islamique.

Ce projet sacré n'est pas une nouveauté dans notre histoire récente. En effet, il fut précédé par des expériences bénéfiques et valeureuses de la part de gens soucieux de l'Islam et des musulmans, en particulier le projet de la Maison du Rapprochement des Confessions Musulmanes³⁸. Nous pouvons même dire que l'Assemblée pour le Rapprochement n'est rien d'autre que la continuation de la Maison du Rapprochement, la poursuite de son œuvre en vue de la réalisation des mêmes objectifs que l'Assemblée s'efforce désormais d'atteindre par tous les moyens possibles.

A l'instar de la Maison du Rapprochement qui offrit à la communauté musulmane de nombreuses réalisations en tête desquelles la publication de la revue « La lettre de l'Islam », l'Assemblée Internationale pour le Rapprochement des Confessions Musulmanes met dans les mains des musulmans du monde entier la revue « La Lettre du Rapprochement », en espérant qu'elle devienne une tribune pour les musulmans des différentes confessions, et le porte-parole de leurs préoccupations et aspirations. Espérons qu'elle suscite l'admiration de notre cher lecteur et qu'elle obtienne l'assentiment du Seigneur de miséricorde.

« Notre Seigneur, pardonne-nous ainsi qu'à nos frères qui nous ont précédés dans la foi. Ne met pas dans nos cœurs de rancune envers les croyants. Notre Seigneur, tu es en vérité bon et miséricordieux. »³⁹

³⁶ La Tradition désigne ici le Hadîth.

³⁷ Traduction de al-Magma' al-'âlamî li-l-taqrîb bayna al-madhâhib al-islâmiyya.

³⁸ Traduction de Dâr al-taqrîb bayna al-madhâhib al-islâmiyya.

³⁹ L'Exode 59,10.

La rédaction
[Traduction : Guillaume MICHEL]



SE COMPRENDRE

Rédaction: J.M. Gaudeul

SMA Se Comprendre - 5, rue Roger Verlomme - 75003 Paris - France

Tél. 01 42 71 84 54

Fax: 01 48 04 39 67

Abonnements (10 numéros par an, de Janvier à Décembre)

France: 30 € - Etranger: 35 € - CCP SMA Se Comprendre 15 263 74 H Paris

Site Internet: <http://www.comprendre.org>

adresse e-mail: contact@comprendre.org