



Constance Arminjon Hachem

Chiisme et État

Les clercs à l'épreuve
de la modernité

CNRS EDITIONS

Extrait de la publication

Présentation de l'éditeur



Le nouveau régime iranien va-t-il à contre-courant de la modernité, comme on le pense généralement ? Comment appréhender la fusion des pouvoirs religieux et politique, institutionnalisée en Iran par la « guidance du juriste » ? C'est cet événement inédit, doctrinal et institutionnel, qu'explore cet ouvrage, dépassant les apparentes antinomies entre le religieux et le politique et mesurant le renouvellement sans précédent du droit et de la pensée chiite.

La nouvelle constitution de 1979 constitue ici un épisode important et significatif : dans quel cadre l'action du juriste religieux doit-elle s'appliquer ? Ce juriste dispose-t-il des mêmes pouvoirs que le Prophète et les Imâms ? Le pouvoir et la souveraineté sont-ils enracinés dans le peuple ? Tels sont quelques-uns des termes du débat que Constance Arminjon restitue et analyse dans toute sa complexité. La fondation de la République islamique d'Iran a donné aux clercs les moyens de ne plus être les témoins passifs d'une modernité perçue comme exogène et a constitué une de leurs réponses aux contraintes menaçant l'institution religieuse. Au-delà du cas iranien, l'auteur prend en compte l'importance des clercs d'Iraq et l'originalité du chiisme libanais. C'est ainsi tout un laboratoire politique et une modernité religieuse plurielle et paradoxale que nous présente cet ouvrage.

Constance Arminjon Hachem, maître de conférences à l'École pratique des hautes études, poursuit des recherches sur les courants de pensée et les institutions de l'Islam contemporain, en particulier les aspects de la modernité religieuse et politique chiite.

Chiisme et État

Constance Arminjon Hachem

Chiisme et État

Les clercs à l'épreuve
de la modernité

CNRS ÉDITIONS

15, rue Malebranche - 75005 Paris

« La durée multiséculaire offre la meilleure des perspectives, la seule qui soit valable pour un bilan constructif de l'histoire. »

Fernand BRAUDEL, *L'identité de la France*

« En général l'histoire des idées traite le champ des discours comme un domaine à deux valeurs ; tout élément qu'on y repère peut être caractérisé comme ancien ou nouveau ; inédit ou répété ; traditionnel ou original ; conforme à un type moyen ou déviant. »

Michel FOUCAULT, *L'archéologie du savoir*

NOTE SUR LA TRANSLITTÉRATION DES TERMES ARABES ET PERSANS

J'ai opté pour la translittération simplifiée – sans signes diacritiques – des noms arabes et persans communs et propres. Le hamza en début de mot n'est pas marqué. Le tâ marbûta arabe n'est pas marqué, sauf quand les termes sont en état construit. À l'exception du [ğ] – translittéré en [w] pour l'arabe et en [v] pour le persan –, les consonnes sont translittérées de la même manière pour les termes arabes et persans. Les voyelles brèves persanes, qui n'apparaissent pas dans la graphie arabe, sont transcrites selon l'usage de la langue persane. Les termes passés dans la langue française sont écrits conformément à l'usage courant, tels par exemple : ayatollah, chiisme, imâm, uléma, Rezâ Shâh. Cependant, la translittération choisie par les auteurs dans les citations est conservée.

La signification des termes techniques en arabe et en persan est indiquée au fil du texte.

INTRODUCTION

Au nom de la fidélité à l'islam, l'ayatollah Khomeyni revendiqua la plénitude de l'autorité exercée par le Prophète Muhammad et le premier Imâm du chiisme. Conçue par le clerc iranien comme le remède nécessaire à la sécularisation de la société, l'instauration de la « guidance du juriste religieux » (*velâyat-e faqîh*¹) consacra la dévolution de l'autorité politique au guide religieux – *marja*^c, littéralement « source d'imitation ». Or non seulement la conduite du gouvernement par un clerc allait à rebours de la doctrine chiite traditionnelle de l'autorité, mais elle paralysait, paradoxalement, le fonctionnement de l'institution de l'autorité religieuse – *marja*^c*iyya* – qui se caractérisait par le pluralisme et l'autonomie vis-à-vis de l'État. Prophète d'une tradition reformulée², le fondateur de la République islamique iranienne provoqua le dédoublement de la fonction et de l'institution religieuses. En effet, la *velâyat-e faqîh* se superposa à la *marja*^c*iyya* sans jamais parvenir à supplanter cette dernière.

C'est ce dédoublement qu'il m'importe d'élucider, dans la perspective de l'histoire du chiisme comme au prisme des modernités religieuse et politique. Car si l'aspect révolutionnaire de la conception

1. Les termes persans *velâyat-e faqîh* (en arabe *wilâyat al-faqîh*) désignent à la fois un concept du droit islamique – dont la transformation est précisément l'une des questions centrales de cette recherche), le titre d'un ouvrage de l'ayatollah Khomeyni, et enfin l'institution cardinale du système d'autorité de la République islamique iranienne. J'utilise alternativement les termes persans ou arabes, selon le contexte de leur utilisation.

2. Cf. Danièle HERVIEU-LÉGER, *La Religion pour Mémoire*, 1993, p. 127.

de la *velâyat-e faqîh* d'une part et la résilience de la *marja'iyya* d'autre part ont été souvent soulignés³, on n'a pas prêté suffisamment d'attention aux principes juridiques des théories de l'autorité⁴ ni à la signification de l'instauration d'un gouvernement clérical chiite à l'époque contemporaine⁵. Le persistant dualisme des institutions de l'autorité religieuse n'a pas non plus été suffisamment pris en considération. À cet égard, les autorités religieuses contribuent elles-mêmes à morceler la vision : à quelques notables exceptions près⁶, elles abordent séparément l'une ou l'autre des institutions. Pourtant, c'est seulement en mettant celles-ci en regard que l'on peut parvenir à déceler leur complémentarité au-delà d'une apparente antinomie. En outre, la définition des instances représentées par la *velâyat-e faqîh* et la *marja'iyya* n'a pas été assez examinée. Au regard des évolutions institutionnelles survenues dans la République islamique iranienne, et de la persistance du dédoublement de l'institution religieuse, on tend à appréhender la

3. Pour le caractère révolutionnaire de la *velâyat-e faqîh*, cf. en particulier Said Amir ARJOMAND (dir.), *Authority and Political Culture in Shi'ism*, 1988 ; *idem*, « Authority in Shiism and Constitutional Developments in the Islamic Republic of Iran », in *The Twelver Shia in Modern Times. Religious Culture and Political History*, Rainer BRUNNER et Werner ENDE (dir.), 2001, pp. 301-332. La persistance de la *marja'iyya* est abordée notamment par Linda S. WALBRIDGE, « The Counterreformation. Becoming a *Marja'* in the Modern World », in *Idem* (dir.), *The Most Learned of the Shi'a. The Institution of the Marja' Taqlid*, 2001, pp. 230-246 ; Sabrina MERVIN, « Les autorités religieuses dans le chiisme duodécimain contemporain », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 125, janv.-mars 2004, pp. 63-77.

4. Cf. Robert GLEAVE, « Political Aspects of Modern Shi'i Legal Discussions : Khumayni and Khu'i on *ijtihâd* and *qada'* », *Mediterranean Politics*, vol. 7, n° 3, 2002, pp. 96-116.

5. Juan COLE a consacré un chapitre à la « modernité de la théocratie » iranienne dans son ouvrage *Sacred Space and Holy War. The Politics, Culture and History of Shiite Islam* (2002). Tout en contestant la conception linéaire de la modernité développée par les positivistes, il a surtout constaté le caractère moderne du fonctionnement de la République islamique. D'autre part, dans *The renewal of Islamic Law. Muhammad Baqer as-Sadr, Najaf and the Shi'i international* (1993), Chibli MALLAT a analysé le contexte politique, doctrinal et institutionnel dans lequel la *velâyat-e faqîh* fut élaborée, ainsi que la révision de la Constitution iranienne. Voir aussi Vanessa MARTIN, *Creating an Islamic State. Khomeini and the Making of a New Iran*, 2003. L'auteur analyse avec ampleur les sources des conceptions de l'État islamique de Khomayni et de ses contemporains iraniens.

6. Muhammad Bâqir al-Sadr, et surtout Muhammad Husayn Fadlallah, ont essayé d'appréhender conjointement les institutions religieuses. Cf., du second, *al-Faqîh wa al-Umma*, 2000.

première institution comme « politique » et la seconde comme « religieuse ». Cependant ces catégories ne sont pas opératoires pour concevoir les critères de leur différenciation. Au sein de la *marja'iyya*, la pluralité des modèles d'autorité est constatée, mais la typologie esquissée, marquée par le dualisme, doit être complétée et précisée. Tandis que certaines éminentes figures sont à juste titre mises en avant, la diversité des personnalités des *marja'* et des types d'autorité qu'ils incarnent n'a pas fait l'objet de l'attention qu'elle mérite. Les sources d'imitation iraniennes en particulier sont rarement envisagées.

L'étude des fonctions d'autorité dans le chiisme contemporain requiert également qu'on étudie le champ religieux dans son ensemble, ou du moins qu'on considère simultanément les pôles de l'autorité religieuse : l'Iran, l'Iraq et le Liban dans une moindre mesure. Or, peu d'ouvrages abordent les institutions d'autorité chiites dans le cadre transnational qui est le leur⁷. La Constitution et les nouvelles institutions de l'État iranien, leur genèse, le fonctionnement de la République islamique ou encore les évolutions de la société iranienne ont font l'objet de multiples et éclairantes études⁸. D'autre part, quelques ouvrages pionniers ont été consacrés à l'histoire des chiites d'Iraq au

7. Les ouvrages de Rainer Brunner, Linda Walbridge, Juan Cole cités plus haut et ceux de Sabrina Mervin (*Les mondes chiites et l'Iran*, 2007) et de Laurence Louër (*Chiisme et politique au Moyen-Orient*, 2008) paraissent peu nombreux en comparaison de la multitude des travaux consacrés à l'Iran, à l'Iraq ou au Liban séparément. Il faut également citer les ouvrages moins récents publiés sous la direction de Said Amir ARJOMAND (*From Nationalism to Revolutionary Islam*, 1984, et *Authority and Political Culture in Islam*, 1988) ; *L'islam chi'ite*, de Yann RICHARD (1991) et *An Introduction to Shi'i Islam...*, publiée en 1985 par Moojan MOMEN. Par ailleurs, le livre de Mohammad-Ali Amir-Moezzi et Christian Jambet, *Qu'est-ce que le shî'isme ?* (2004), est une excellente mise en perspective de l'histoire des doctrines chiites. Mais il ne développe pas l'analyse de la période contemporaine.

8. Cf. l'étude exhaustive de la Constitution iranienne par Asghar SCHIRAZI, *The Constitution of Iran...*, 1998 ; l'article de S. A. ARJOMAND, « Constitution of the Islamic Republic », 1993. Le même auteur a étudié aussi l'histoire de la Révolution iranienne dans *The Turban for the Crown...*, 1988. Sur le fonctionnement du régime islamique iranien, voir Wilfried BUCHTA, *Who Rules Iran ?*, 2000 ; S. A. ARJOMAND, *After Khomeini : Iran Under His Successors*, Oxford et al., Oxford University Press, 2009. L'originalité de la pensée et du régime conçu par Khomeynî fait l'objet d'une étude dynamique d'Ervand ABRAHAMIAN, *Khomeinism. Essays on the Islamic Republic*, 1993. D'autre part, l'histoire contemporaine de l'Iran est abordée par Yann Richard dans *L'Iran de 1800 à nos jours*, 2009, par Y. Richard et al., *L'Iran au xx^e siècle*, (1^{re} édition 1996), nouv. éd. 2007. Pour une analyse sociologique de l'Iran contemporain, voir Farhad KHOSROKHAVAR, *L'utopie*

xx^e siècle⁹. Le champ politico-religieux chiite du Liban a été par ailleurs observé de manière approfondie¹⁰.

Enfin, c'est peu dire que le renouveau de la théorie politique chiite provoqué par la formulation et la mise en pratique de la doctrine de Khomaynî n'a pas été analysé dans toute sa diversité. Alors que les visions politiques conçues avant la Révolution ont fait l'objet de recherches approfondies, l'essor doctrinal consécutif à cet événement n'est pas appréhendé dans sa pleine mesure¹¹. Cependant, la Révolution islamique marqua un tournant décisif dans l'histoire de la doctrine de l'autorité dans le chiisme. De plus, l'essor de la réflexion sur l'État révèle une pluralité irréductible de projets politiques, laquelle procède d'une pluralité de lectures de la tradition elle-même. Il appelle donc à un approfondissement des notions de tradition et de modernité.

sacrifiée. *Sociologie de la révolution iranienne*, 1993 ; Farhad KHOSROKHAVAR et Olivier ROY, *Iran : Comment sortir d'une révolution religieuse*, 1999 ; Fariba Adelkhah, *Être moderne en Iran*, 1998.

9. Voir en particulier Yitzhak NAKASH, *The Shi'is of Iraq*, 1994 ; *Idem*, *Reaching for Power : the Shi'a in the modern Arab world*, 2006 ; Pierre-Jean LUIZARD, *Comment est né l'Irak moderne*, 2009 ; *Idem*, *La question irakienne*, (1^{re} édition 2002), édition revue et augmentée, 2004 ; Faleh A. JABAR, *The Shi'ite Movement in Iraq*, 2003.

10. Cf. Houchang Esfandiari CHEHABI (dir.), *Distant Relations...*, 2006 ; Sabrina MERVIN, *Le Hezbollah...*, 2008.

11. Plusieurs auteurs majeurs n'ont pas ou très peu été considérés. Hosayn 'Alî Montazerî est très peu étudié, alors que non seulement il produisit l'apologie la plus développée de la « guidance du juriste », mais qu'il procéda à un bilan de l'héritage institutionnel de la Révolution islamique dans plusieurs œuvres ultérieures. En outre, la théorie politique de Muhammad Mahdî Shams al-Dîn, ainsi que celle de Muhammad Jawâd Mughniyya, ne sont pas étudiées dans les travaux de recherche en langues européennes. D'autre part, le chercheur libanais 'Alî Fayyâd, auteur en 2008 des *Théories du pouvoir dans la pensée politique chiite contemporaine (Nazariyyât al-sulta fî al-fikr al-siyâsî al-mu'âsir)*, affirme qu'il n'a « trouvé dans la bibliothèque arabe » que peu de livres traitant de cette question. Il cite l'ouvrage du cheikh iranien Mohsen KADIVAR sur *Les théories de l'État dans le droit islamique chiite (Nazariyyehhâ-ye dawlat dar feqh-e shî'î)*, publié en persan en Iran en 1998 et dont une traduction en arabe a été publiée en 2004. De fait, Kadivar introduit de manière magistrale la pensée politique chiite. Fayyad mentionne également un ouvrage de Fu'âd Ibrâhîm, *al-Faqîh wa al-dawla*. Cf. 'Alî FAYYÂD, *op. cit.*, p. 19. Cependant Fayyad n'aborde lui-même ni Montazerî ni Mughniyya. Au contraire, les auteurs ayant développé leurs visions politiques avant la Révolution islamique ont été largement étudiés. Cf. Vanessa Martin, 2003. Dans *Islam, Democracy and Religious Modernism* (2001), Forough Jahanbakhsh mène son étude jusqu'à la fin du xx^e siècle, mais n'aborde pas les théories des clercs chiites élaborées après 1979.

Pour cela, le recours aux analyses de certains sociologues de la modernité, et de la modernité religieuse spécialement, est apparu aussi nécessaire qu'éclairant. En particulier, les analyses de Danièle Hervieu-Léger sur la reformulation perpétuelle de la tradition et sur les utopies auxquelles cette reformulation peut donner naissance¹², se sont avérées singulièrement fertiles pour appréhender le pluralisme des conceptions de l'autorité des clercs chiites. C'est dans le même but de préciser le rôle de l'ayatollah Khomeyni dans la transformation des institutions politiques et religieuses que je me suis appuyée sur l'analyse de Max Weber sur les rapports entre le prophète et la hiérarchie¹³, et sur la « routinisation » de la domination charismatique¹⁴. L'éclairage apporté par les recherches d'une autre discipline n'est ni un luxe d'érudition ni un prétexte pour confondre les exigences méthodologiques spécifiques de l'histoire et de la sociologie. Il est sollicité en vue d'un approfondissement de l'examen des doctrines et institutions d'autorité dans le chiisme contemporain.

Menacée par les politiques modernisatrices des États iranien et iraquien ainsi que par l'influence d'idéologies totalisantes (et notamment par le nationalisme et le communisme), l'institution de l'autorité religieuse fut en outre fragilisée à la suite de la mort du *marja'* suprême, l'ayatollah Burujerdi, en 1961. Motivant un ample questionnement sur le rôle et l'organisation de la *marja'iyya*, ces événements marquèrent le prélude de l'élaboration des modernités religieuse et politique chiites. Ils constituent donc le point de départ de mon étude, qui se poursuit jusqu'à nos jours où l'on observe un champ religieux extrêmement diversifié.

Pour apprécier justement la portée des évolutions doctrinales et institutionnelles contemporaines, il convient néanmoins de les inscrire dans la longue durée de l'histoire chiite¹⁵. Cela permet aussi de mieux

12. Danièle HERVIEU-LÉGER, *La Religion pour Mémoire*, op. cit.

13. Max WEBER, *Sociologie des religions*, édition et traduction par J.-P. Grossein, 2^e édition, 1996.

14. *Idem*, *Économie et société*, traduction sous la direction de Jacques Chavy et Eric de Dampierre, réédition, 1995.

15. Cf. Nikki KEDDIE (dir.), *Religion and Politics in Iran. Shi'ism From Quietism to Revolution*, 1983, ch. 1 ; Shahrough AKHAVI, « Contending discourses in Shi'i law on the doctrine of Wilayat al-faqih », *Iranian Studies*, vol. 29, n° 3-4, 1996, pp. 229-268.

apercevoir le dynamisme et le pluralisme inhérents à « la » tradition¹⁶. Tout en bouleversant la doctrine chiite de l'autorité, la fondation d'un État clérical peut aussi être considérée comme l'ultime étape de l'évolution du droit imâmite. Or, du vivant des Imâms comme après leur disparition, la communauté chiite duodécimaine a été confrontée à un décalage entre le rôle effectif exercé par ses chefs et un modèle idéal d'autorité représenté par le Prophète de l'islam. Cette référence étant à la fois religieuse et politique, toute définition de l'autorité s'exprime en termes religieux dans le chiisme duodécimain. C'est dans la tension entre un paradigme perçu comme intemporel et un état toujours changeant des rapports de force entre le clergé et l'État que la doctrine de l'autorité n'a cessé de se modifier. Cet écart est en outre propice à l'éclosion des utopies, dont les époques de crise aiguïssent l'attente. Sous ce jour, la proclamation de la République islamique par Khomeyni peut apparaître comme l'avènement d'une utopie¹⁷, tandis que les réticences de la plupart des *marja'* illustreraient l'immutabilité – illusoire – de la tradition¹⁸.

La persistance de la *marja'iyya* depuis l'instauration de la *velâyat-e faqîh* ne représente pourtant pas une simple résistance conservatrice. Elle témoigne plutôt de la plasticité des institutions religieuses ainsi que du pluralisme dans le chiisme duodécimain. Bien plus, elle révèle un irréductible dualisme de l'autorité, reconfiguré du fait de la coexistence de deux institutions potentiellement concurrentes. De surcroît, nonobstant sa pérennité, la *marja'iyya* pourrait s'avérer singulièrement adéquate à la pratique religieuse moderne : dépourvue de pouvoir coercitif, se perpétuant de manière délibérément informelle, elle s'insère dans la modernité comme un réseau social. En définitive, les deux institutions de l'autorité religieuse attestent la diversification des fonctions religieuses opérée par l'établissement d'un régime clérical en Iran¹⁹. Quant aux théories de l'État dévelop-

16. Le pluralisme des théories politiques est la question cardinale du chapitre 4, tandis que le pluralisme de l'autorité religieuse constitue la problématique des chapitres 5 et 6.

17. Cf. Danièle HERVIEU-LÉGER, *La Religion pour Mémoire*, op. cit., p. 211 ; Pierre BOURDIEU, « Genèse et structure du champ religieux », *Revue française de sociologie*, XII-3, 1971, pp. 331-2.

18. Cf. Max WEBER, *Sociologie des religions*, op. cit., pp. 175-6.

19. Cf. Fariba ADELKHAH, *Être moderne en Iran*, op. cit., p. 168.

pées à la suite de la Révolution islamique, elles éclairent l'autre versant de l'exercice de l'autorité. Leur essor est aussi un signe de la pluralité et du dynamisme des lectures de la tradition duodécimaine.

Indéniablement, l'instauration de la République islamique a été déterminante pour le fonctionnement des institutions chiites et le développement doctrinal. Cependant la reconstruction de l'État irakien est devenue récemment un nouveau laboratoire de la modernité politique chiite, où les autorités religieuses exercent un rôle tutélaire. Enfin, en Iran, un vaste questionnement sur les institutions et la modernité a abouti à l'élargissement du cadre conceptuel d'appréhension de la religion et de son rôle.

De la guidance des Imâms à celle du juriste religieux, la conception de l'autorité et ses modalités d'exercice ont été transformées au terme d'un long processus d'affirmation du rôle des ulémas. Si ces derniers prirent l'initiative d'une « révolution juridique » à partir du x^e siècle, ils ne purent asseoir leur autorité dans la société sans l'intervention de l'État. À cet égard, je m'efforcerai de montrer l'importance cruciale du contexte politique et de la relation dialectique entre État et ulémas pour la définition de la fonction de l'autorité religieuse. Au fil des siècles, l'histoire iranienne eut en particulier un impact décisif sur l'évolution des institutions chiites. De l'adoption du chiisme comme religion officielle de l'État safavide à la fondation de la République islamique, les changements politiques eurent une incidence déterminante sur les conditions d'exercice de l'autorité religieuse²⁰. S'il importe de rappeler cette influence, le propos n'est pas ici de retracer l'histoire de l'Iran. Par conséquent, les événements survenus dans ce pays sont évoqués dans la seule mesure où ils éclairent les doctrines et le fonctionnement de l'autorité dans le chiisme. Cette perspective oriente aussi bien le choix des étapes mises en relief dans la récapitulation de l'histoire dans la longue durée, que la présentation de la période contemporaine. La création des institutions de la République islamique exige certes une contextualisation, à laquelle je

20. Cf. Jean CALMARD, « Marja'-i taqlid », *Encyclopédie de l'Islam. Nouvelle Edition*, 1989, tome VI, pp. 533-41 ; Pierre MARTIN, « Chiisme et wilāyat al-faqîh », *Cahiers de l'Orient*, n° 8-9, 1987-1988, pp. 117-135.

m'appliquerai. Elle ne nécessite pourtant pas une relecture exhaustive de l'histoire de la Révolution iranienne, qui a été abondamment étudiée. Il en va de même pour l'histoire iraquienne ou libanaise.

Les sources sur les théories de l'autorité consistent principalement dans les ouvrages doctrinaux des clercs chiites. Les chiites se distinguent en effet par le fait que la majorité de leurs penseurs ont été jusqu'à aujourd'hui des clercs de haut rang²¹. Si les théories politiques ont été exposées dans des œuvres spécifiques, la fonction religieuse de l'autorité est rarement abordée pour elle-même à l'époque contemporaine. Sur cette question, les sites Internet des autorités religieuses ont permis de remédier à la rareté des ouvrages systématiques. Les sites du guide de la République islamique d'Iran et des *marja*^c sont devenus des organes d'exercice de l'autorité. Dans le cadre des réponses aux consultations juridiques notamment, les autorités religieuses formulent non seulement les normes relatives au culte et aux pratiques sociales mais également leurs conceptions du rôle des institutions religieuses. Leurs sites constituent en outre des bibliothèques numériques. Les différentes versions de la Constitution de la République islamique d'Iran représentent d'autre part une source majeure pour la compréhension des évolutions institutionnelles du chiisme contemporain.

En raison du foisonnement des théories de l'État et de la multitude des représentants de l'autorité religieuse, je me suis attachée à l'étude des textes ou des personnalités qui apparaissaient les plus représentatifs. Ainsi, dans chacune des voies politiques envisagées, c'est l'œuvre la plus caractéristique qui a été analysée. Parmi les sources d'imitation actuelles, j'ai étudié les ayatollahs 'Alî Sîstânî, Muhammad Sa'îd al-Tabâtâbâ'î al-Hakîm et Bashîr al-Najafî (en Iraq) ; Hosayn Vahîd Khorâsânî, Hosayn Nûrî Hamadânî, Nâser Makârem Shîrâzî et Lotfallâh Sâfî Golpaygânî (en Iran) ; Muhammad Husayn Fadlallâh (m. 2010, au Liban). Enfin, 'Alî Khâmeneh'î, à la fois source d'imitation et Guide de la République islamique d'Iran, est une figure cruciale pour l'étude de l'autorité religieuse dans le chiisme contemporain.

21. Cf. Sabrina MERVIN, « Débats intellectuels transnationaux », in *Les mondes chiites et l'Iran*, S. MERVIN (dir.), *op. cit.*, p. 307 ; Robert GLEAVE, « Conceptions of Authority in Iraqi Shi'ism : Baqir al-Hakim, Ha'iri and Sistani on *Ijtihad*, *Taqlid* and *Marja'iyya* », *Theory, Culture and Society*, vol. 24, n°2, 2007, pp. 59-78.

CHAPITRE I

L'affirmation du rôle des ulémas, un processus séculaire

De la mission sacrée des Imâms à la « guidance du juriste », la notion de l'autorité a subi dans le chiisme duodécimain une métamorphose. Le recours à un terme identique – *wilâya* ou *walâya*¹ – pour désigner le rang des successeurs légitimes du Prophète Muhammad et la compétence du juriste religieux érigé en chef d'État occulte une transformation totale. À lui seul le glissement sémantique pourrait résumer la subversion de la fonction des dirigeants de la communauté : « [...] la *walâya* a, dans le contexte du shî'isme primitif, un sens assez simple comportant deux significations interdépendantes et complémentaires : appliquée aux imâms des différents prophètes, elle désigne leur statut ontologique ou leur mission sacrée initiatique² [...] ». En conférant la *wilâya* au juriste religieux³ (*faqîh*), l'ayatollah Khomeynî entendait attribuer la pleine autorité à ce dernier, afin qu'il guide les fidèles et conduise le gouvernement.

1. Il s'agit du même terme, vocalisé de deux manières différentes.

2. Mohammad Ali AMIR-MOEZZI, *Le guide divin dans le shî'isme originel*, 2007, p. 74.

3. Le gouvernement islamique tel que le conçut Khomeynî à la fin des années 1960 reposait sur le principe de la *wilâya* (*velâyat* en persan) du juriste religieux. L'équivalence entre les deux notions est d'ailleurs posée dans le titre de l'œuvre dans laquelle l'ayatollah iranien exposa son projet d'État islamique : *Velâyat-e faqîh. Hokûmat-e eslâmi* (*La Guidance du juriste. Le gouvernement islamique*). Cette œuvre fut publiée pour la première fois en persan en 1970.

Si la modification du sens de ce terme – cardinal dans le chiisme – symbolise celle de la conception de l'autorité, il convient d'expliciter le bouleversement qui s'est opéré. Alors même que le fondateur de la République islamique finit par porter le titre d' « imâm », tout paraît opposer les deux types de guidance : le statut de celui qui l'exerce (Infaillible / faillible), le mode d'autorité (inspiration / savoir juridique) et enfin la source de la légitimité (appartenance à la lignée prophétique / prééminence par le savoir juridique). Il n'est pas opportun de retracer l'histoire du chiisme des débuts jusqu'à l'instauration de la « guidance du juriste » en 1979 en Iran. Mais il importe de discerner les grandes étapes du chemin parcouru par les savants en religion (‘*âlim*, pluriel ‘*ulamâ*’ : « uléma ») et, parmi eux, par les juristes (*faqîh*, pluriel *fuqahâ*) si l'on veut comprendre non seulement le sens de la révolution khomaynienne, mais aussi les causes du persistant pluralisme de l'autorité dans le chiisme. Or ce parcours s'est effectué à la faveur d'un double processus : la transformation du statut des juristes et du rôle social de l'autorité juridique ; l'évolution des représentations que les *fuqahâ* avaient des changements survenus. Les deux processus seront observés, et d'autant plus attentivement qu'ils n'ont pas progressé au même rythme.

Sources et limites de l'autorité

Dans le chiisme, l'autorité des ulémas prend sa source dans celle des Imâms. Cependant, celle-ci fut presque dès l'origine marquée par une ambivalence. Si *en droit* les Imâms héritaient, au titre de successeurs du Prophète de l'islam, la totalité de ses compétences, à l'exception du premier d'entre eux – ‘Alî – ils ne disposèrent *en fait* que du pouvoir religieux. De plus, il semble que cette réduction du champ de leur autorité ait été assez tôt acceptée puis même revendiquée par les Imâms. À partir du drame de Karbalâ (680), « [...] tout se passe comme si les Imâms s'étaient rendu compte que l'ère de la « bonne entente » entre les pouvoirs « temporel » et « spirituel », comme ce fut le cas au temps du Prophète, était révolue ; ils paraissent avoir déduit que la Religion, telle qu'ils l'entendaient, et que la politique, étaient devenues deux pôles à **jamais** inconciliables. Nous soulignons « à jamais », c'est-à-dire jusqu'à la « Fin du Temps », car selon les

TABLE DES MATIÈRES

Notes sur la translittération des termes arabes et persans	9
Introduction	11
CHAPITRE I. L'affirmation du rôle des ulémas, un processus séculaire	19
L'Occultation et la nécessité de guider la communauté	22
L'adoption du chiisme comme religion officielle et l'institutionnalisation du chiisme	32
La période qâjâre : extension du champ de l'autorité religieuse et émergence de la <i>marja'îyya</i>	41
La Révolution constitutionnelle et la découverte d'un nouveau modèle d'autorité	58
CHAPITRE II. Les autorités religieuses à l'épreuve de la sécularisation	81
Un État centralisateur et sécularisant	83
Diffusion de principes sociopolitiques laïcs et sécularisation ..	94
Les bases du renouveau : un système menacé mais vivace	106
Idéologisation de l'islam et politisation du clergé	112
La modernisation des institutions religieuses : réforme ou révolution ?	131
CHAPITRE III. L'instauration d'un régime clérical en Iran et ses conséquences institutionnelles	159
L'élaboration de la Constitution de la République islamique ...	166
Le dédoublement de l'institution d'autorité religieuse	187

CHAPITRE IV. L'essor des théories de l'État : la pluralité des modernités politiques chiites	205
Révolution dans le droit chiite	209
Révolution de la doctrine de l'autorité	224
L'essor des théories de l'État : l'élaboration plurielle de la modernité politique chiite	232
CHAPITRE V. Le dédoublement persistant des institutions d'autorité religieuse	307
Le Guide charismatique et la résilience de la <i>marja'iyya</i>	311
Vers la dissociation de la <i>velâyat-e faqîh</i> et de la <i>marja'iyya</i> ...	324
Crise de légitimité religieuse du système de pouvoir iranien après la mort de Khomeynî	335
CHAPITRE VI. Les deux ordres de l'autorité religieuse	355
Entre guidance d'État et <i>marja'iyya</i> , le dualisme de l'autorité religieuse	363
Essai de typologie des sources d'imitation	388
CHAPITRE VII. Modernité et élargissement du champ de l'autorité	433
Perpétuer les institutions	437
Bilan et réforme : les <i>marja'</i> et la redéfinition de leur rôle	450
L'élargissement du champ de l'autorité : critique des institutions et ouverture	474
Conclusion	505
Bibliographie	511
Remerciements	539