

# Les chiites ja'faris de Turquie, entre politique intérieure et diplomatie régionale

mardi 6 septembre 2011, par [Jean-Paul Burdy](#)

En ce début de ramadan, on ne le trouvait plus au Bahreïn. Certains le disaient parti pour Londres, ville de repli pour les opposants au régime sunnite de Manama. En réalité, sheikh Ali Salman, le jeune dirigeant charismatique du parti chiite al-Wefaq, formé au chiisme duodécimain par sept années d'études à Qom (Iran), était à Istanbul. Ou, plus précisément, vendredi 5 août, il rendait visite aux chiites ja'faris de la mosquée Zeynebiye, dans le quartier populaire d'Halkalı, au nord de l'aéroport Atatürk (voir principalement le site [www.zeynebiye.com](http://www.zeynebiye.com)). Une visite discrète, mais très politique, dans le contexte de l'écrasement du « printemps de Manama », et du soutien à ses « frères chiites bahreïnis » malmenés que le leader de la communauté ja'fari (« Türkiye Caferileri Lideri »), Selahattin Özgündür, avait à plusieurs reprises bruyamment manifesté. Le 16 décembre dernier, la même mosquée avait reçu le premier ministre Recep Tayyip Erdoğan, lors des cérémonies de l'achoura. Ces rencontres, l'une historique, l'autre plus modeste, sont l'occasion de donner un coup de projecteur sur une communauté chiite turque peu connue – car souvent confondue avec la communauté alévie ; et peu étudiée – on ne dispose guère en français que d'un article de Thierry Zarcone en 2007 (« La communauté chiite de Turquie à l'époque contemporaine », in S. MERVIN (dir.), Les mondes chiites et l'Iran, Paris, Karthala- Beyrouth, IFPO, 2007, p.135-162). Pourtant, cette petite communauté ja'fari monte en puissance religieuse et politique ces dernières années. Et mène une intéressante « diplomatie régionale », qui coïncide avec celle menée par l'AKP.

## Les origines azéries du chiisme ja'fari turc

Les ja'faris de Turquie sont des chiites duodécimains, qui se réfèrent plus particulièrement au sixième Imam, Ja'far al-Sadiq (Cafer-i Sadık, 83-148 de l'Hégire, 702-765 de l'ère chrétienne), fondateur de l'école de jurisprudence chiite dite ja'fari. Ils se distinguent nettement des alévis, dont la communauté ne peut être qualifiée de « chiite » que par commodité. Certes, ja'faris et alévis partagent éléments de théologie et certaines pratiques (l'adoration d'Ali, les douze imams, le deuil du martyr d'Hussein/Husayn pendant le mois de muharram, la dissimulation ou taqieh), mais ils divergent aussi radicalement. Car, au plan religieux, l'alévisme ressort d'un syncrétisme complexe associant à cet islam teinté de chiisme, des éléments du paléo-christianisme anatolien, de chamanisme asiatique à connotations turques, et des éléments zoroastriens et mazdéens d'origine kurdo-persane. Leur interprétation ésotérique de l'islam explique leur non-respect des cinq piliers de l'islam et de certaines interdictions fondamentales, et l'absence de mosquées au profit d'espaces rituels, les cemevi.

Les ja'faris contemporains sont presque tous des Turcs azéris, originaires du Caucase russe et de Perse, installés au temps de l'Empire ottoman d'abord en Anatolie du nord-est (les régions d'Iğdir et de Kars, principalement) ; puis partis vers l'agglomération d'Istanbul pendant les deux grandes phases de l'exode rural turc (les années 1950-1960, puis 1980-1990). Où on les retrouve, selon le principe du regroupement territorial communautaire des « originaires » (hemşehri), principalement autour de l'aéroport (Halkalı, Bakırköy), ou en Asie (Kayışdağı, à l'est de Kadıköy). Une vingtaine de mosquées chiites, ne dépendant pas du Diyanet (la direction des Affaires religieuses, qui gère l'islam turc), sont les marqueurs symboliques de leur présence.

Nombre de signes attestent des origines azérites des ja'farites. Outre la revendication de ces origines par les intéressés eux-mêmes, et la conservation partielle de la langue azérie, leurs sites internet en témoignent : d'une part, par la grande place accordée aux événements du Caucase et d'Azerbaïdjan, et en particulier au conflit du Haut-Karabagh, avec évidemment un soutien exacerbé aux positions de Bakou, et d'Ankara dans son soutien à Bakou ; d'autre part par l'importance accordée chaque année aux fêtes de

nowrouz (nevruz), le nouvel an célébré au printemps le 21 mars dans une vaste aire qui s'étend de l'Anatolie orientale à l'Asie centrale. La participation active des dirigeants de la communauté ja'farie aux rites anté-islamiques de nowrouz confirme indubitablement leurs appartenances régionales.

### **La nouvelle visibilité de la communauté chiite turque**

La communauté ja'farie a été très discrète pendant le premier demi-siècle de la République. Tout juste les historiens ont-ils relevé que la République kémaliste, sunnite et laïque, avait interdit, en 1928, les pratiques publiques de flagellation collective commémorant le martyr de Hussein le 10 de muharram, les considérant comme trop sanglantes, et surtout contraires à la volonté étatique de construire un Etat « civilisé et moderne ». Comme d'autres décisions étatiques coercitives de la même époque, celle-ci est loin d'avoir été toujours respectée dans une Anatolie orientale éloignée du pouvoir central d'Ankara. En revanche, la migration ultérieure vers la grande métropole de l'ouest y a aussi transféré coutumes et rites. Les pratiques collectives publiques du chiisme, en particulier celles du mois du deuil, sont progressivement réapparues dans les années 1980, favorisées sans doute par la montée en puissance de l'islam politique au niveau gouvernemental, et par le retour à une plus grande visibilité de l'islam turc dans sa diversité dans l'espace public.

Les sites ja'faris attestent, par les textes et les galeries photographiques, de l'importance centrale des cérémonies et rites de l'achoura (aşura). Tous les éléments classiques des achouras chiites y sont présents : l'organisation des espaces de rassemblement, et la tente sur estrade pour les officiels ; les toiles de fond peintes (takia) et les tableaux des tazieh, les pièces de théâtre retraçant la geste d'Ali et de Hussein, et le martyr de ce dernier ; les flagellants vêtus de noir, le front ceint d'incantations à Hussein en arabe ou en turc (« Ya Hüseyin ! ») ; ou vêtus de blanc avec des portraits de Hussein dans le dos ; les femmes en tchador avec des bandeaux au nom de Zeyneb ou de Zahra, deux filles de Mahomet et de Khadidja ; leurs bébés et jeunes enfants portant keffiehs, foulards et bandeaux au front, et parfois des vêtements tachés de rouge, pour rappeler le sang du martyr ; les défilés très structurés et non mixtes en ville, avec uniformes et banderoles... Tout ceci inscrit bel et bien le ja'farisme turc dans le monde très codifié des cérémonies et rites du chiisme moyen-oriental, toujours très impressionnants pour le spectateur, y compris par ce qu'ils impliquent de discipline collective et de répétitions préalables.

Une différence toutefois avec les versions iranienne, irakienne, libanaise ou bahreïnie : la question de l'effectivité de la flagellation. Thierry Zarcone avait observé dès les années 1990 la volonté des dirigeants ja'farites turcs de supprimer la flagellation sanglante avec des chaînes (zanjir/zincir), ou des lames permettant de s'entailler le cuir chevelu. Et de faire évoluer la pratique vers des gestes symboliques et non sanglants. Les reportages photographiques sur les cérémonies de l'achoura dans la dernière décennie confirment que si des chaînes et des lames sont encore présents, ils sont symboliques et il n'y a pas effusion de sang. On pourrait s'étonner de la présence, lors de ces achouras, de tentes du Croissant rouge (Türk Kızılayı) recevant des dizaines de donneurs de sang : c'est la mise en œuvre d'une préconisation de Selahattin Özgündür de transférer le sang du martyr vers le sang qui sauve : l'évolution voulue d'une tradition donc. Partant de son expérience réussie à Istanbul d'abandon des flagellations sanglantes, S.Özgündür l'a transférée en Anatolie orientale, signant au début des années 2000 une unification progressive des rites et des principes à l'échelle nationale, la ville l'emportant sur le monde rural des origines.

C'est l'occasion de souligner l'omniprésence sur les sites ja'faris de l'imam Selahattin Özgündür, principale personnalité chiite d'Istanbul et de Turquie. Souvent invité par les médias turcs, il y intervient sur les questions du ja'farisme et de l'alévisme, à l'occasion des temps forts du calendrier chiite, mais aussi sur les problèmes généraux de l'islam. Et sur des sujets de politique étrangère. Il est ainsi l'initiateur de l'ambitieux projet immobilier de la mosquée et centre culturel chiite de Zeynebiye, destiné à remplacer la mosquée détruite par le tremblement de terre de 1999. Ce projet est présenté, un peu pompeusement peut-être, comme « le plus important ensemble cultuel et culturel chiite d'Europe. » La première pierre en a été posée en août 2010, en présence du maire d'Istanbul Kadir Topbaş (AKP), et de dignitaires chiites irakiens, « caucasiens », iraniens et libanais. Et tous les visiteurs turcs et étrangers se voient présenter le projet : maquettes, photographies, animations informatiques, et visites guidées du

chantier. Ca a été le cas pour le visiteur bahreïni Ali Salman le 5 août. Le site de Zeynebiye, et le rôle de Selahattin Özgündür, dépassent donc le périmètre du seul chiisme turc azéri, et ont acquis une dimension à la fois nationale et régionale.

### **La reconnaissance de la communauté chiite par l'AKP**

La laïcité turque est une tutelle exercée par l'Etat, via le Diyanet principalement, sur un islam officiel sunnite de rite hanéfite. Cette configuration ne laisse pas de place aux non sunnites : les alévis bien sûr, mais aussi les chiites ja'farites. Ces derniers se retrouvant, dans une large mesure, dans la situation classique du chiisme au Moyen-Orient, hors l'Iran depuis des siècles et l'Irak depuis 2005 : être une communauté traitée comme minorité par le sunnisme religieux et politique (minorité non pas au plan numérique, mais au sens du non bénéfice des mêmes droits que les sunnites). Concrètement, cela signifie en Turquie que leurs mosquées ne bénéficient pas des aides de l'Etat à la construction et à l'entretien (elles sont donc construites par souscriptions, et gérées par des associations de quartier) ; que les imams et muezzins ne sont pas rémunérés par le Diyanet ; que, faute de madrasas chiites, les imams doivent aller poursuivre leurs études en Irak (à Najaf ou Kerbala) ou en Iran (à Qom ou à Meched). Il est ainsi très significatif que le Bahreïni Ali Salman (formé à Qom) ait été reçu le 5 août par un Selahattin Özgündür formé à Najaf, et un Hamit Turan formé à Kerbala. En cela aussi, les chiites ja'faris se distinguent de la majorité des imams sunnites, formés prioritairement en Turquie même, et plus épisodiquement à al-Azhar au Caire. Les ja'faris participent donc aux réseaux chiites dont on sait qu'ils structurent un espace chiite transnational.

La situation évolue depuis deux décennies, en partie parallèlement à l'émergence d'un paysage politique turc caractérisé par la montée en puissance de l'islamisme. Th.Zarcone date symboliquement de 1996 le début du processus, quand Selahattin Özgündür a accepté de participer à un iftar proposé par le premier ministre (sunnite) et leader du parti Refah, Necmettin Erbakan. Le « coup d'Etat post-moderne » imposé par les militaires en 1997, qui a conduit à l'éviction d'Erbakan, avait suspendu ces premiers ponts entre islamistes sunnites et ja'faris. L'arrivée au pouvoir de l'AKP en 2002 a relancé et la dynamique de plus grande visibilité des chiites, et le rapprochement de ceux-ci avec le pouvoir. D'autant qu'Özgündür, qui affirme son autorité au plan national, travaille alors à unifier le chiisme turc, avec une réussite qui semble effective. Celle-ci lui permet d'accentuer ses pressions en direction du Diyanet pour une reconnaissance institutionnelle du chiisme. Et c'est à cette époque aussi qu'il se rapproche tactiquement de certains des dirigeants alévis qui, au plan religieux, ont le même problème de reconnaissance institutionnelle par le Diyanet que les chiites (Cf. Elise MASSICARD, *L'autre Turquie. Le mouvement aléviste et ses territoires*, Paris, PUF, 2005).

Mais le grand succès politique de Selahattin Özgündür est dû au premier ministre Recep Tayyip Erdoğan. Celui-ci avait déjà marqué les achouras ja'faris à partir du milieu des années 2000 par des messages de sympathie, jusqu'à celui de 2009, où il reconnaît l'importance pleine et entière de l'achoura et du chiisme, et inscrit Kerbala (le martyre d'Hussein, en 680) comme « événement présent au cœur de tous les croyants. ». En 2010, dans le cadre « d'Istanbul, capitale européenne de la culture 2010 » (sic), le ministère des Affaires culturelles décide d'ajouter « l'achoura à la liste des jours saints fériés ». Cette ouverture de l'AKP en direction des ja'faris culmine le 16 décembre 2010, quand le premier ministre vient en personne à Zeynebiye avec ses conseillers, le gouverneur et le grand mufti d'Istanbul, des leaders politiques (y compris du CHP), ou encore Ali Akbar Velayati, représentant spécial du Guide suprême iranien Ali Khamenei, pour assister aux cérémonies du 10 de muharram.

Le discours du premier ministre en appelle à l'unité et à la fraternité de toutes les composantes ethniques et religieuses de la nation ; et stigmatise les affrontements qui, autrefois [principalement dans les années 1990], ont opposé des sunnites à des alévis ou d'autres minorités. Et de souligner que « les souffrances infligées à Hussein lors de son martyre à Kerbala sont les souffrances de tout notre peuple (...) Personne n'est supérieur à l'autre dans ce pays, ni les sunnites par rapport aux chiites, ni les Turcs par rapport aux Kurdes, les Lazes aux Circassiens, ou les Persans aux Arabes. Nous sommes tous égaux dans ce pays, tous ensemble, tous frères. » Recep Tayyip Erdoğan, « le nouveau sultan » (sunnite) confirme ainsi officiellement et politiquement son ouverture au chiisme. Prises de position qui ont une dimension

nationale mais aussi régionale, comme en témoignent les lettres de remerciements que lui envoient quelques jours plus tard le leader chiite radical irakien Moqtada al-Sadr, ou encore le grand ayatollah iranien Jafar Sobhani. Pour Selahattin Özgündür, c'est la reconnaissance par l'homme fort de la Turquie de son poids politique communautaire, et de son lobbying persévérant pour obtenir l'institutionnalisation du ja'farisme, en co-action avec les alévis. Cette visite du premier ministre a été largement couverte par les médias turcs, compte tenu de son caractère exceptionnel dans l'histoire de l'islam national.

### **Les préoccupations politiques régionales des dirigeants ja'faris**

La fonction de Selahattin Özgündür est également pratiquement diplomatique, compte tenu de ses déplacements fréquents à l'étranger (en particulier en Irak, où il a étudié, et dans le Caucase) ; des nombreux dignitaires chiites, religieux ou laïcs, originaires de tout le Moyen-Orient qu'il reçoit à Zeynebiye. Et des nombreuses prises de position politiques qu'il rend publiques sur des sujets à dimension régionale et internationale.

Les sites internet ja'faris permettent de hiérarchiser aisément les préoccupations politiques régionales des dirigeants chiites turcs : le monde chiite, dans les tensions régionales du Caucase et du Moyen-Orient. Sont donc largement couverts les événements qui concernent le Caucase. Et, tout particulièrement, bien évidemment compte tenu de l'origine des ja'faris turcs, l'Azerbaïdjan. Les sites rendent compte des grands événements religieux chiites dans ce pays, évoquent fréquemment la mosquée de Bibi Eibat, haut lieu du chiisme à Bakou. Le conflit du Haut-Karabagh, région occupée par les Arméniens depuis le début des années 1990 est une préoccupation constante. Le massacre d'habitants azéris dans la ville de Khodjali/Hocali, le 26 février 1992 est qualifié de « génocide », et régulièrement commémoré. Sur l'Iran sont reprises les principales déclarations politiques des dirigeants iraniens sur le Moyen-Orient. Si les articles consacrés à des ayatollahs iraniens, et aux centres religieux que sont Qom et Meched, sont nombreux, il ne semble pas que les visiteurs iraniens se rendent très souvent à Halkalı. Les sites sont attentifs au Hezbollah libanais : la couverture pro-Hezbollah a été particulièrement fournie lors de la guerre Hezbollah-Israël de l'été 2006 ; et, en juillet 2010, à l'occasion du décès de Mohammad Hussein Fadlallah, chef spirituel du Hezbollah.

Hormis l'Azerbaïdjan, l'Irak est le pays vers lequel les chiites turcs sont le plus tournés, du fait de la présence des grands centres spirituels et historiques du chiisme : Najaf et Kerbala ; et de la formation qu'ils y ont souvent reçue. Une évaluation empirique nous fait penser que les Irakiens, religieux et laïcs, sont les visiteurs étrangers les plus nombreux à venir à Halkalı. Dans le Golfe persique, la réception le 5 août d'Ali Salman illustre la ligne politique de soutien aux chiites de la région, au Bahreïn bien sûr, mais aussi en Arabie Saoudite (où plus de 10% de la population totale est chiite, principalement dans la province pétrolière du Hasa). A propos du Pakistan, les articles rendent compte des affrontements sunnites/chiites à Karachi, et des attentats à la bombe qui ont fréquemment visé la communauté chiite ces dernières années. Les positions sur la Palestine sont classiques : contre la politique sioniste à Jérusalem et dans les Territoires occupés, et à l'encontre des Palestiniens en général. Les Balkans - Bosnie, Kosovo, Albanie- sont des territoires en partie musulmans, et fortement marqués par le chiisme bektashi au temps des Ottomans : d'où l'intérêt qui leur est porté. On le voit, le champ géographique d'intérêt principal des sites ja'faris est une aire géopolitique : celle du chiisme bien sûr, qui est largement celle du Moyen-Orient. Un espace globalement conflictuel où les chiites sont souvent engagés, de gré ou de force, dans des situations d'affrontement avec des pouvoirs qui tendent à les discriminer aux plans religieux et/ou social et/ou politique. Le chiisme s'y trouve donc souvent dans une contrainte de revendication, et parfois d'affrontement.

### **Une coïncidence entre ja'faris et AKP aux plans intérieur et extérieur**

Au terme de ce bref panorama, plusieurs remarques ouvrent à la discussion et incitent à des recherches plus approfondies.

Les chiites ja'faris turcs, tout en affirmant publiquement leurs spécificités identitaires liées à leurs origines ethno-linguistiques et géographiques, et à leur appartenance religieuse, nous paraissent en voie

d'intégration religieuse et culturelle à la communauté nationale. C'est certes la conséquence de leur intégration économique et sociale à la grande métropole stambouliote, mais aussi le résultat du compromis politique amorcé avec le Refah dans les années 1990, mais surtout confirmé avec l'AKP depuis 2002.

Ce compromis, qui évolue en alliance, est illustré par les ouvertures de Recep Tayyip Erdoğan en direction des chiites, verbalement lors des muharram et des achouras, puis de manière très remarquée par sa présence en personne le 16 décembre 2010 à l'achoura d'Halkalı, aux côtés de Selahattin Özgündür, et au milieu de la foule des croyants. A cet épisode turc historique du 16 décembre 2010 correspond un épisode extérieur, historique lui aussi, trois mois plus tard, le 29 mars 2011 : la visite du premier ministre au sanctuaire d'Ali à Najaf, en Irak, suivie d'une rencontre avec le grand ayatollah Ali Sistani, figure de référence dans l'ensemble du monde chiite duodécimain. Recep Tayyip Erdoğan avait alors souhaité que la répression au Bahreïn ne se transforme pas en « un nouveau Kerbala ». Nous avons consacré le 20 avril une chronique à cette visite à Najaf, pour en souligner le sens politique à la fois en Turquie même, et dans l'ensemble du monde chiite irano-irakien et du Golfe (voir [www.questionsdorient.fr](http://www.questionsdorient.fr) et <http://ovipot.hypotheses.org/5550>)

Au plan politique intérieur, il pourrait donc être intéressant de relire la campagne électorale pour les législatives du 12 juin 2011 menée à partir du début de l'année par Recep Tayyip Erdoğan dans les villes de Kars, d'Iğdır, et plus largement dans les régions du nord-est à fortes populations azéries et chiites ; et chercher à y mesurer le bénéfice électoral que l'AKP a éventuellement tiré de sa « politique chiite ». Réciproquement, il faudrait mesurer si les dirigeants chiites ja'faris obtiennent des avancées dans leurs réclamations déjà anciennes de reconnaissance institutionnelle par le Diyanet -la question valant d'ailleurs aussi pour les alévis. Il faudra aussi suivre l'avancée du projet de grande mosquée-centre culturel de Zeynebiye, et le destin de son initiateur Selahattin Özgündür, « un homme qui monte ».

Au plan politique régional, on aura relevé que la petite communauté chiite ja'farie est fortement intégrée aux réseaux religieux du monde chiite moyen-oriental, à ses centres historiques (Najaf, Kerbala, Qom), via aussi les liens interpersonnels qui se tissent entre les personnalités religieuses et/ou politiques, de l'Iran au Bahreïn, de l'Irak au Liban, à l'occasion de visites croisées, ou de pèlerinages en Irak, en Iran, ou en Syrie. Mais il est évident aussi qu'il y a une dimension politique en arrière-plan, dont témoignent à l'envi les sites internet, et les prises de position politiques de certains dirigeants ja'faris, et tout particulièrement Selahattin Özgündür.

Celui-ci est tout, sauf quiétiste. D'après Thierry Zarcone, il se déclare citoyen laïque et patriote, tenant de la démocratie et de l'Etat de droit. Mais il a été accusé d'être un thuriféraire des Iraniens, puis soupçonné d'être proche du leader chiite radical irakien Moqtada al-Sadr. Il est sûr, en tous cas, si l'on s'en tient au dossier du soutien aux chiites bahreïnais, qu'il n'a pas fait dans la dentelle lors des manifestations organisées à Istanbul, vouant aux gémonies « la dictature du roi Hamad » du Bahreïn, qualifié de « valet du roi Abdallah » d'Arabie, lui-même « aux ordres des Américains et des sionistes. » Il se situe ainsi beaucoup plus près de Moqtada al-Sadr que du quiétiste Ali Sistani rencontré par Recep Tayyip Erdoğan, en mars, à Najaf. Mais on doit aussi relever que Selahattin Özgündür refusait, à propos du Bahreïn, la thèse d'un affrontement sunnites/chiites, qualifiant les événements de « combat d'un peuple pour la démocratie et le droit de décider librement de son destin. »

Au final, le « Türkiye Caferileri Lideri » entretient donc de bonnes relations avec l'Azerbaïdjan d'Aliyev, avec l'Iran de Khamenei et d'Ahmadinejad, avec l'Irak de Nouri al-Maliki, avec les dirigeants de l'opposition chiite du Bahreïn, et potentiellement avec quelques pays balkaniques à forte population musulmane et héritage chiite : or, tout ceci coïncide bien avec nombre de volets de la « nouvelle diplomatie » régionale d'Ankara depuis 2007.

Sous réserve des concessions que le gouvernement devra faire sur la question du Diyanet pour répondre aux revendications des chiites ja'faris, il ne nous paraît donc pas y avoir contradiction entre ceux-ci et l'AKP. Au contraire, les deux parties sont dans une relation « gagnant-gagnant », sans doute d'ailleurs plus politique que spirituelle : « politique chiite » de l'AKP d'un côté, qui peut jouer au plan

moyen-oriental la carte des bonnes relations avec les ja'faris turcs, et avec les chiites en général ; soutien intéressé des ja'faris à un parti AKP islamo-conservateur quasi hégémonique, et qui mène une politique régionale qui est aussi celle des intérêts chiites de l'autre.

---

## **Sources**

Article original publié sur le site de l'OVIPot le 22 août 2011 sous le titre « [Les chiites ja'faris de Turquie, entre politique intérieure et diplomatie régionale](#) »