

La diversité religieuse au sein de l'Islam

Comme nous le dit Henry Corbin, le monde islamique n'est pas un monolithe; son concept religieux ne s'identifie pas avec le concept politique du monde arabe. Il y a un Islam iranien, comme il y a un Islam turc, indien, indonésien, malais, etc. À l'image de cette remarque, nous pouvons ajouter qu'il n'y a pas une approche uniforme de l'islamité en Islam. Nous avons plusieurs types d'Islam et plusieurs manières de considérer la religiosité en son sein.

Il existe un Islam universel par lequel chaque tradition religieuse se manifeste. Cet Islam universel se symbolise par le *Coran*, la *Parole de Dieu* et son insistance sur l'*Unicité divine*. Chaque approche religieuse légitime son champ d'action, en se référant à cette *Parole*, selon sa disposition et dans un espace-temps propre. De plus, la vision coranique est totalisante et a la conviction qu'elle réunit en elle l'essence de toute réalité et de toute connaissance, tant spirituelle que temporelle. Cette affirmation permet ainsi à chaque démarche religieuse de justifier son discours à partir des fragments coraniques, de déployer à l'intérieur de l'Islam différentes opinions et de conférer à l'Islam civilisationnel son aspect pluriel.

Ce rapport entre le constant scripturaire et la variante historique a joué un rôle prépondérant dans l'édification de la pensée religieuse en Islam, car il lève les éventuels soupçons d'infidélité et légitime les conclusions novatrices et révolutionnaires. Il faut dire que cette méthodologie inhérente à une perspective axée sur l'intangibilité et l'immobilité du texte trouve sa validité dans le texte coranique même qui décrète, de manière insistante, l'*Unicité de Dieu* d'une part et la création comme manifestation de son *Acte* et de sa *Parole* impérative d'autre part. L'essentiel est de se soumettre à l'autorité de la *Parole de Dieu*.

Le dogme fondamental et intangible dans l'Islam est l'*Unité de Dieu*. L'essentiel du culte musulman consiste à affirmer, à proclamer, à témoigner que *Dieu* est unique et que Mohammad est son envoyé. Cette profession de foi (*tawhîd*) introduit le croyant dans la Communauté musulmane. Mais il est nécessaire de dire que cet acte de foi n'est pas un acte sans précédent, car affirmer l'*Unicité de Dieu* n'est que sortir de l'oubli et de l'erreur et confirmer le *Pacte originel* qui est, selon le *Coran*, intrinsèque à chaque être humain et la base de son engagement envers la Vérité. Avec ce *Pacte*, l'homme s'est déjà lié à *Dieu* et à sa *Parole* dans la pré-éternité. Accepter l'Islam est donc avant tout se soumettre à ce *Pacte*

initial qui est perpétuellement rappelé à l'homme par les prophètes, les envoyés de *Dieu*. Par ce *Pacte*, l'homme a fait un contrat avec le *Dieu* pour affirmer qu'il n'y a « **Point de divinité - si ce n'est Dieu** ». L'homme, en attestant ce *Pacte*, renouvelle son Islam, redevient musulman et obéit aux prescriptions coraniques concernant les relations des hommes entre eux et les relations de l'homme avec son seigneur *Vrai* pour faire régner sur terre « les droits de Dieu et des hommes » définis par le Coran .

L'Islam est de droit, et fut, historiquement parlant et d'une même venue, religion, culture et civilisation. L'histoire des peuples musulmans se déroule selon une dialectique unité - diversité, où la diversité, sans s'abolir, se nourrit de l'unité.

Pour comprendre mieux la complexité de l'attitude islamique, il faut insister simultanément sur deux faces de l'Islam : sa face communautaire religieuse et sa face sociétale politique. L'Islam est essentiellement une religion (dans le sens occidental du concept), c'est-à-dire un acte de foi dans la véracité, la pérennité et l'efficacité d'un credo: « Il n'y a d'autre Dieu que Dieu ». Ce credo est la base de l'universalité islamique transcendantale qui se transforme au niveau temporel et historique à l'idéal d'une société unifiée par l'équité et la justice des musulmans. Mais de fort bonne heure, dès l'acquisition du pouvoir politique par les musulmans à Médine et ensuite pendant la période des quatre premiers califes, ou chefs politiques des croyants, l'interprétation de l'unicité idéale et de ses références éthiques diversifient l'unité politique constituée pour donner naissance aux divers courants religieux et intellectuels au sein de la communauté musulmane. L'Islam se diversifie ainsi en une pluralité étonnante d'écoles ou de courants, qui se sont souvent combattues et parfois même mutuellement condamnées, chacune d'entre elle se présentant comme la détentrice par excellence de la vérité révélée par Dieu unique.

Beaucoup de ces courants ou d'écoles ont disparu mais beaucoup aussi, et souvent les plus anciennes, ont subsisté jusqu'à nos jours, avec une remarquable vitalité. La meilleure façon de chercher à définir l'Islam est non point de partir d'une école déterminée (majoritaire ou non) dont on ferait en quelque sorte l'expression d'une orthodoxie qui n'a aucun pouvoir interprétatif, en définitive, et qualité pour imposer, mais de s'attacher à mieux connaître cette profonde diversité de la logique islamique.

En se référant à tout ce qui vient d'être dit, nous pouvons entamer notre étude sur la diversité religieuse au sein de l'Islam.

Pour la compréhension de l'exposé, j'ai parlé auparavant de courants ou d'écoles dans l'Islam plutôt que comme on le fait le plus souvent, de "sectes", de "schisme" ou d'"hérésie". À vrai dire, ces termes ne recourent pas vraiment les notions musulmanes en jeu. Le mot que l'on traduit par "secte" ou "schisme" est *firqa*, pluriel *firaq*. Il n'est aucunement porteur du sens quelque peu péjoratif accolé à "secte" dans les langues européennes. La racine *frq* connote la séparation, la distinction : d'où (même racine) *al-furqân* , "la Distinction" du bien et du mal, qui est l'un des noms du Coran. *Firqa* ne signifie pas d'abord la "secte" que constitue une hérésie ou un schisme, mais un groupe d'hommes qui se distinguent des autres, et par là s'en séparent. Une *firqa* est aussi une "fraction" appartenant à un clan ou à une tribu.

L'Histoire de la pensée et de la religiosité dans l'Islam est une "**théopolitique**" cristallisée dans sa diversité des *firqa* et non une "**théologie**" dans le sens d'un discours sur Dieu et sur l'intelligence de la foi. Chacun des grands courants musulmans est un système politique qui a pour sa mission de conduire la cité musulmane vers l'unicité de l'idéal sociétale, avec la justice transcendante de Dieu libre. Sur cette base, et dès la mort d'envoyé de Dieu et du chef politique de la communauté - société musulmane le 8 juin 632, des facteurs de discorde et de différence même sanglantes surgirent dans la communauté - société musulmane.

Muhammad cumulait le charisme de l'Envoyé de Dieu qui transmettait la Révélation, l'autorité du chef qui tranchait les débats et guidait la communauté des fidèles, le pouvoir de décision dans les conflits et les stratégies de domination entre les "croyants" et les "non croyants".

Après sa mort, les conflits virtuels de son époque se concrétisent dans la réponse à donner à la question de la pérennité de la communauté - société musulmane et de la qualité de son chef. Qui pourrait lui succéder ? Faut-il donner la préférence à l'éthique islamique, à ses valeurs universelles et à une personnalité pieuse pour les conduire ou faut-il insister sur l'opportunité politique, sur la préférence tribale et sur une personnalité influente ? les réponses ont engendrés les premiers jalons de différence vers l'interprétation juridique et religieuse du pouvoir à partir du Coran, les paroles et les actes du prophète qui était également le chef de

l'état. Mais les différences restent à ce moment là au niveau de discours et ne dévient pas vers une opposition armée et des intrigues politiques. Mais après presque 14 ans, les oppositions prennent un tournure plus radicale et plus agressive avec l'assassinat du deuxième calife et puis avec l'assassinat des troisième et quatrième calife. La société musulmane, devenue riche suite aux conquêtes, développe d'une part en son sein le discours égalitaire d'une "*muslimcratie*" et, d'autre part, le discours d'un Islam discriminatoire fondé sur la différence et la prédominance de l'arabité.

Avec le califat du troisième calife (644-656), la famille Omeyyades qui avait commencé, sous le califat d'Abû Bakr et d'Umar, à s'implanter en Syrie et à reconquérir une partie de sa puissance, allait bénéficier sous 'Uthmân qui lui était apparenté, d'une prépondérance croissante dont pouvaient difficilement s'accommoder les autres familles de l'aristocratie arabe et les âmes pieuses. Le népotisme du nouveau calife acheva de dresser contre lui un nombre grandissant d'adversaires et aboutit à son assassinat.

Après 'Uthman, le courant charismatique et piétiste, en la personne d'Ali, cousin et gendre du Prophète, trouve son chef temporel. Mais le règne d'Ali s'installe dans la confusion. La coalition éphémère qui l'avait porté au pouvoir formait un assemblage hétérogène dans ses aspirations et ses intérêts.

Six mois à peine après la proclamation de d'Ali, une bataille éclate avec beaucoup de gravité au sein de l'État de Médine. Cette guerre, dénommée "la bataille du Chameau", a été menée par 'Ali contre 'Aïcha une des épouses du Prophète et contre deux des compagnons de premier rang de celui-ci.

La grande faiblesse de la coalition des forces d'Ali était de compter également en son sein tous ceux qui, à des titres divers, avaient trempé dans le meurtre du calife 'Uthman. Mu'âwiya, de la famille Omeyyade et le gouverneur de la Syrie profita l'assassinat de 'Uthman pour conquérir le pouvoir. Ce fut une guerre de dévolution, dont le titre califal était l'enjeu. *Siffin* fut la bataille où s'affrontèrent les troupes califales d'Ali et l'armée de Mu'âwiya, tardivement rallié à l'Islam. C'est l'ère de la grande séparation des musulmans: l'issue de la lutte était indécise, et penchait en faveur d'Ali. Les cavaliers de Mu'âwiya accrochèrent à leurs lances des feuillets du Coran. Le combat dès lors dut cesser. Ce fut le première acte

d'instrumentalisation du Coran et de l'Islam comme religion. Des pourparlers s'engagèrent, et l'habileté manœuvrière des représentants de Mu'âwiya emporta la décision. Peu après, Mu'awiya s'empara du titre de Calife, transporta la capitale de Médine à Damas et fonda la première dynastie arabe musulmane.

Mais deux groupes de croyants devaient se refuser à l'arbitrage de *Siffin*:

1- Une partie des partisans d'Ali, indignés de son acceptation d'arbitrage, "sortirent" des rangs, récusant aussi bien 'Ali que Mu'âwiya. Parmi les quatre Califes de Médine, les deux premiers seuls furent considérés par eux comme légitimes. Un chef qui commet une faute cesse par là même d'être un Imam ou calife; et la charge suprême ne requiert pas l'appartenance à la tribu de Quraysh ou à la tribu Mekkoise, elle est accessible à tout musulman juste, pieux et intègre. Les hommes de ce groupe furent appelés "les sortants", ou **Khârijites**. Ils constituent le premier courant opposé officiellement au pouvoir du chef de *l'Umma* par une interprétation théopolitique des principes islamiques, en utilisant la lutte armée comme moyen de conquête du pouvoir.

2- Le second groupe des opposants de l'arbitrage du *Siffin* fut celui des partisans d'Ali, restés fidèle à leur chef. C'est le parti ou "**Shiïa**" d'Ali, d'où shiïisme. Ce courant deviendra une opposition déclarée et constituée à partir de la mort en martyr du petit fils du Prophète et du fils d'Ali par le pouvoir d'Omeiad.

Après ces deux batailles où les musulmans se sont battus contre les musulmans et Arabes contre les Arabes, une troisième bataille s'est produite entre les partisans d'Ali et les kharijites à Nahrvan (entre deux courants d'opposition au pouvoir de Mu'awiya). Cette guerre a été déclenchée en juillet 658 où la sédition fut écrasée dans le sang et où les chefs rebelles furent tués. En février 661 Ali était poignardé dans la mosquée de Kûfa, en Iraq actuel, par un Khârijite.

Après la mort d'Ali, et pendant toute l'histoire de l'Islam, trois tendances majeures se distinguent du point de vue juridique et politique:

* **La tendance Murujite** qui deviendra dans son évolution ce que nous appelons actuellement le **Sunisme**. Le *Sunisme* est orienté vers une attitude juridique, dynastique et

officielle. Les "gens de la Tradition" ou Sunnites, sont devenus plus en plus majoritaires dans les pays musulmans au cours des siècles. Ils sont les descendants de ceux qui, à *Siffin*, s'inclinèrent devant le fait accompli et acceptèrent l'arbitrage. Pour les *Sunnites*, les quatre premiers Califes sont légitimes à titre égal. Face aux autres courants, le *Sunnisme* se présente en effet comme délibérément réaliste et respectueux des faits, car tout événement est le signe de la Volonté de Dieu.

A l'époque Omeyyade, le pouvoir politique s'appuie sur les juristes *murujites* pour légitimer religieusement ses actes faces à l'opposition *shiite* et *kharijite* soutenue par les nouveaux convertis d'origine mésopotamienne et persane. L'idéologie politique de l'opposition se base sur l'universalité islamique et la *muslimcratie* contre la différence et l'arabité.

En 747, une insurrection générale, organisé par les partisans d'Ali, se déclenche sous le commandement d'un persan dénommé Abu Muslim, contre les Omeyyades, à partir de l'est de l'Iran. L'appel à la révolte est lancé au nom des Hachémites, c'est-à-dire de toute la famille du Prophète.

Après le succès des insurgés, Abu Muslem se rapproche des descendants d'Abbas et offre le pouvoir aux abbassides, proches des *shiites* modérés. Dans le prône (khotba) qu'il prononce après sa proclamation comme calife, Al Saffâh, célèbre la gloire du Prophète et de tous ceux qui avaient travaillé au triomphe de l'Islam. Il attaque violemment les partisans extrémistes d'Ali ainsi que les Omeyyades, se présentant lui-même comme le véritable défenseur de la Famille du Prophète et comme l'artisan de la réconciliation communautaire.

La dynastie des Abbassides, par la réalité politique, et par la coalition qu'ils établissent avec les milieu modérés *shiites*, les tribus arabes qui se trouvaient dans l'aire de la culture politique persane et une partie de l'aristocratie persane convertie nouvellement à l'Islam, consolide son pouvoir contre les *shiites* radicaux et les *kharijite*. Les *murujites*, fidèles à leur doctrine, soutiennent le nouveau pouvoir. C'est ainsi que, par une synergie doctrinale entre les *murujites* et *shiites* modérés le sunnisme se constitue comme le courant officiel du pouvoir islamique.

C'est dans le siècle qui a précédé la fin des Omeyyades et qui a suivi l'avènement des Abbassides, de 724 jusqu'à 813, que commence véritablement à prendre corps la littérature doctrinale du sunnisme qui devient authentiquement la doctrine officielle du pouvoir après la reconnaissance de quatre écoles juridiques par l'état abbasside comme les références interprétatives de la communauté islamique. En supprimant les autres écoles juridiques et en empêchant *l'Idjtihad*, l'effort intellectuel jurisprudentiel, le pouvoir abbasside fige l'Islam juridique et aide à la disparition de la pensée apologétique et de la philosophique.

* **La tendance *Shiite*** est orientée vers une attitude messianique, contestataire et charismatique. Le *shîisme*, lui, sera centré sur un pouvoir charismatique lié à la famille immédiate du Prophète, c'est-à-dire sa fille, son gendre et cousin 'Ali et ses deux enfants Hassan et Hossein. Ils sont des guides infaillibles et impeccables de la communauté musulmane, dépositaires du "*sens caché*" des versets coraniques. Les *shiites* ainsi dépassent le sens littéral du texte pour atteindre les valeurs qui ont fait qu'un tel texte a été communiqué par Dieu à son messenger, Mohammad. Le *shîisme* a surgi dès la mort du prophète à Médine en opposition avec réalité politique et l'aristocratie quraishite mékkoise. Il optait pour un pouvoir politique basé sur la religiosité et l'équité sociale universelle entre les musulmans. C'est un pouvoir axé et orienté vers l'engagement moral, loin des envies cupides et de l'attachement aux biens matériels. Mais son opposition n'était pas organisée : elle le deviendra à partir de la mort du petit fils du prophète.

C'est sur le plan de la sensibilité religieuse et spirituelle que le *shîisme* trouva son expression la plus durable. Le culte des martyres oriente la dévotion des *shîite* vers un sens rédempteur de la souffrance ignoré de la piété sunnites.

L'autre pôle de la sensibilité religieuse *shîite* qui joue un rôle important dans son éthique d'action politique est d'ordre eschatologique. La croyance musulmane en générale croit à la venue d'un Guide ultime de la Communauté - société musulmane qui la mènera dans la "voie droite", dont le règne de justice préparera l'anéantissement, la résurrection et le Jugement.

Le *shîisme* personnifie en quelque sorte cette attente en la centrant sur le culte d'un "guide caché", un chef juste et son retour en gloire pour les Derniers Temps. Pour les *shîite*, ce sera Ali ou quelqu'un de sa descendance.

Le messianisme se présenta plusieurs fois, même dans les temps modernes, comme un élan de révolte populaire pour la justice sociale, où se mêlent volontiers traditions sunnites et *shiiïtes*, un obscur élan d'espoir et de revendications toujours prêt à se concrétiser en un quelconque type historique.

* **La tendance *Kharidjite*** est orientée vers une attitude rigoriste, démocratique et égalitaire. Le *khârijisme*, qui se prolonge sous sa forme *ibâdite*, n'est plus guère actuellement qu'une survivance d'un grand mouvement et d'un courant contestataire violent à l'intérieur de l'Islam. Il radicalisera à l'extrême les principes qui sont le fondement de la Communauté-musulmane : égalité absolue des croyants devant Dieu ; le seul vrai pouvoir législatif, qui appartient au Coran, relève de Dieu seul, et Dieu "se subroge" l'Imâm, agent d'exécution. C'est l'assemblée des croyants qui désigne le chef de l'exécutif ou Imâm, et qui doit l'invalider s'il commet personnellement des fautes. Tout musulman, quelle que soit son origine, peut être élevé à cette charge. Une double assemblée, d'"hommes savants en matière d'Islam" et de "musulmans non savants", est habilitée à prendre les décisions pratiques. Toute grave désobéissance non repentie à l'égard de l'impératif religieux conduit à l'enfer éternel. De ces trois tendances ce sont les deux premières qui restent toujours majoritaires actuellement dans le monde musulman.

Les *Kharijites* les plus intransigeants firent de la lutte armée contre les musulmans infidèles une obligation, dès qu'elle est possible. Ils préconisèrent l'assassinat politique. C'est sous le poignard d'un *kharijite* que tomba Âli , devant la mosquée de Kûfa, en Iraq, en 660. Le courant plus modéré, des *Ibâdites*, la seule actuellement existante, s'écarta de ces outrances. Mais elle reste fidèle à deux grands principes: la *Walâya*, "communion spirituelle", qui ne doit être donnée qu'aux membres de la seule vraie Communauté musulmane, celle des *Ibâdites*; et, en conséquence, la *barâ'a*, l'"excommunication", aussi bien du musulman infidèle que du non-musulman. C'est un devoir que de nourrir la haine à l'égard de l'infidèle, car il sera condamné par Dieu à l'enfer, et également de la lui manifester.

Du point de vue métaphysique et spirituel également trois tendances distinctes dominent l'univers intellectuel et théophanique des musulmans:

* **La tendance philosophique:** le *Falsafa* . Orienté vers la connaissance de l'Être. Elle dépasse les catégories légalistes coraniques à la recherche d'une explication rationnelle, dans le sens du *Noûs* et non du *Logos/Ratio* de la tradition grecque. C'est un mélange de l'aristotélisme, le néoplatonisme et la pensée pahlevanienne persane. D'où l'ambivalence du terme *falsafa* : il est d'une part synonyme de la philosophie grecque et, d'autre part, évoque un discours basé sur la sagesse et les impératifs éthiques et spirituels à travers d'une philosophie prophétique.

Cette école aura une très grande importance dans la pensée musulmane. Elle reste quand même comme une science étrangère. Ses grands ennemis seront des juristes, mais plus directement peut-être les apologistes. Maintes questions en effet seront communes aux deux disciplines. Ainsi, les traités que le kalâm appellera "L'Existence de Dieu et Ses attributs", deviendront dans les ouvrages de *falsafa*, la théologie, partie qui traite de la Divinité. Bien plus, les chapitres "traditionnels" du kalâm, prophétie, fins dernières, etc., ne seront point passés sous silence par les philosophes qui entendront les intégrer à leur vision générale du monde.

Les philosophes musulmans témoignèrent en général d'une acuité de vue philosophique et d'une puissance de synthèse peu communes. Leur œuvre exerça une influence directe sur les docteurs chrétiens, plus directe et plus décisive parfois que sur la pensée musulmane. On connaît le courant avicennisant des XIIe et XIIIe siècles, et plus encore le courant averroïste, qui sembla mettre un temps en péril les rapports de la raison et de la foi en chrétienté.

Les philosophes restent l'une des gloires les plus universellement reconnues de la culture arabo-irano-musulmane. L'enseignement traditionnel les combattit sans doute et les stigmatisa. Mais le mouvement de "renouveau islamique et national" contemporain sut les accueillir et les réhabiliter.

* **La tendance mystique :** le *soufisme*. Orienté vers la connaissance du Vrai. Elle quête l'aspect caché de la parole coranique à travers son aspect littéraire. Elle est une tendance ésotérique et non exotérique. Cette tendance, vu son attirance vers l'univers spirituel et mystique du message divin, s'est éloignée plus que d'autres du temporel et de la face politique de l'Islam. Elle révèle à l'intérieur de l'Islam sociétal son aspect purement religieux.

Une des questions que l'on rencontre au cœur des enseignements soufis est la situation de l'homme dans l'univers. En effet, c'est forcément à partir de cette situation que l'homme doit entreprendre le voyage spirituel qui le conduira finalement au-delà du cosmos.

Dans le Coran, Dieu parle de Lui-même comme "vers l'extérieur" et "vers l'intérieur". Dans la mesure où ce monde et tout ce qu'il contient sont des reflets et des théophanies des Noms et Qualités de Dieu, toutes les réalités de ce monde possèdent également un aspect "vers l'extérieur" et un autre "vers l'intérieur". La face extérieure des choses n'est pas pure illusion; elle possède une réalité à son propre niveau, mais elle implique un mouvement en direction de la séparation et du retrait hors du Principe qui réside au Centre et que l'on peut identifier avec le "vers l'intérieur". Vivre dans l'extérieur, c'est déjà jouir du bienfait qu'est l'existence, être plus que rien. Mais s'en satisfaire exclusivement est trahir la nature même de l'homme, car la raison la plus profonde de son existence est précisément de passer de l'extérieur à l'intérieur, de la périphérie du cercle d'existence à son Centre transcendant et ainsi de ramener la création à son origine.

Le soufisme fournit le moyen d'atteindre ce but suprême. Dieu a rendu possible le passage de l'extérieur à l'intérieur par la révélation, qui comporte à la fois les dimensions extérieures et intérieures. Dans l'Islam, la dimension intérieure ou ésotérique de la révélation correspond pour la plus grande part au Soufisme, bien que l'ésotérisme islamique se soit aussi manifesté sous d'autres formes dans le contexte du *shîisme*.

Le soufisme a infusé son esprit dans toute la structure de l'Islam, dans ses manifestations tant sociales qu'intellectuelles. Les ordres des soufis, qui constituent des corps bien organisés dans la plus grande matrice de la société musulmane, ont de ce fait exercé des influences durables et profondes sur toute la structure de la société. Il a aussi exercé une influence de taille dans le domaine de l'éducation de l'art et des belles lettres.

* **La tendance apologétique:** le *kalam* est orienté vers la morale et la défense rationnelle de l'Islam. Il fournit des argumentations dialectiques qui aident à l'élaboration des discours juridico-politiques conformes aux lois et valeurs islamiques de bases et à leur application dans un temps et dans un espace nouveau.

Si l'exégèse coranique et le droit prirent naissance dès Médine, c'est plutôt à la période Omeyyade que s'esquissa la première problématique de la science apologétique « ilm al-kalâm », et c'est au grand siècle Abbâsside qu'il se constitua comme une discipline organisée. Il fallut d'ailleurs des luttes ardentes, parfois violentes, et qui ne furent pas que verbales.

En sa racine, le *kalâm* est bien une discipline religieuse essentiellement musulmane, et sa toute première origine remonte aux ruptures doctrinales issues de *Siffin*. Les premières réflexions s'exercèrent en effet sur la question de la légitimité du Calife ou Imâm, puis sur les liens d'une légitimité temporelle et du salut éternel.

Les apologétiques ont été mêlés aux politiques. Ils s'intéressaient aux problèmes moraux, religieux et juridiques dans la société islamique. Ils étaient souvent des grands juges et juristes. Une des courants importants de cette tendance était le mouvement *Mutazilite*, qui défendait le libre arbitre et l'importance de la raison dans l'analyse des problèmes religieux et juridiques. Il croyait également que le Coran est créé. Si bien qu'on peut l'appeler "parole de Dieu", mais qu'il ne saurait être un attribut subsistant.

Mais le courant le plus répandu fut sans doute *l'ash'arisme*. Al Ash'ari fut un transfuge du *mu'tazilisme* qui inaugura une "voie moyenne" entre le rationalisme mutazilite et le littéralisme d'un autre courant, l'hanbalisme, dominant actuellement en Arabie et dans beaucoup de mouvements islamiques.

Il faut signaler qu'à l'intérieur de chaque tendance existe d'une multiplicités de courants qui se distinguent les uns des autres en s'appuyant sur le même paradigme fondamental.

Pour conclure mon exposé je dirai qu'il n'y a dans l'Islam ni secte ni hérésie. Chaque musulman entre en relation directe avec Dieu dans la prière, le pèlerinage à la Mekke, l'acquittement individuel du jeûne de Ramadan et l'aumône légale. Il est avant tout responsable devant Dieu et non devant l'autorité religieuse. En même temps une quelconque intervention interprétative de la parole de dieu au niveau du comportement sociétalechange les obligations religieuses en une force politique et donne aux juristes et au pouvoir exécutif son aspect civil et temporel.

Tout les courants islamiques qui adhèrent à l'unicité de Dieu et à la mission de Mohammad sont musulmans. Dans le cas contraire, ils sont considérés comme non croyants ou non musulmans. Ils seront assimilés à une des religions reconnue par l'Islam ou aux infidèles associationnistes.

Quant à la question du clergé, il convient de noter que s'il n'y a pas, en Islam, d'organisation hiérarchique disposant de pouvoirs spirituels et politiques, il existe un corps de docteurs de la loi, juristes apologétiques, qui contrôlent l'orthodoxie et l'application de la Loi religieuse en relation avec le pouvoir étatique. Ils sont les *Ulama* qui jouent à la fois un rôle religieux et civil.

Théoriquement , les grands docteurs de la Loi peuvent affirmer leur indépendance vis-à-vis de l'État. Aujourd'hui, le contrôle de l'État sur ce domaine personnel est plus étroit encore que dans l'Islam classique. En retour, les *Ulama* contribuent à légitimer les pouvoirs établis et à protéger l'État contre les assauts des extrémistes religieux, ou des contestataires laïcs.